

Universidad Nacional de Córdoba
Facultad de Filosofía y Humanidades
Escuela de Letras
Trabajo Final de Licenciatura

Borges: lector de Schopenhauer

Estudio del alcance y sentido de las principales alusiones al
filósofo de Danzig en la obra del escritor argentino

Director: Dr. Sánchez, Sergio

Alumno: Paz, Santiago Rodrigo

Córdoba, 2011

A mi padre, siempre.

A mi gran madre y hermana, a Carlitos, a Negrita y Pablo.

A mi padrino, Huguito.

A mis grandes amigos: Jorge, Gustavo, Adrián, Víctor, Celeste.

A mi gran compañera, Gabriela.

Mi profundo agradecimiento a mi director, Sergio, quien supo ser un excelente maestro a lo largo de todo el trabajo. Al profesor, Jorge Bracamonte, por su apoyo incondicional.

Índice

Abreviaturas.....	5
Introducción.....	6
Una aproximación a Schopenhauer.....	11
La preeminencia ontológica de lo universal sobre lo particular.....	18
El concepto de “Genio creador”.....	34
La consistencia onírica de la realidad.....	43
Conclusión.....	60
Bibliografía.....	64

Abreviaturas

Las referencias a las obras de Borges en el trabajo, se harán de acuerdo con las siglas que se consignan abajo, seguidas del número de página correspondiente, como se expone a continuación. Para la mayoría de las citas, se utilizarán las *Obras Completas* Vol. I, Sudamericana, Buenos Aires, 2011. Aquí, se especificará entre paréntesis la fecha de la primera edición de las obras.

FV *Fervor de Buenos Aires* (1923)

I *Inquisiciones* (1925)

LE *Luna de enfrente* (1925)

TE *El tamaño de mi esperanza* (1926)

D *Discusión* (1932)

HE *Historia de la eternidad* (1936)

F *Ficciones* (1944)

A *El Aleph* (1949)

OI *Otras Inquisiciones*. Emecé, Buenos Aires, 2005. (1952)

H *El Hacedor*. Emecé, Buenos Aires, 1996. (1960)

Introducción

Pese a que es sabido que Borges fue un lector apasionado de Schopenhauer, creemos que faltan estudios críticos que muestren con precisión el sentido y el alcance de las principales ideas del autor de *El mundo como Voluntad y Representación* en la obra del escritor argentino. El presente trabajo intentará llenar parcialmente esta laguna, para aportar a una comprensión mayor de aspectos centrales del pensamiento (filosófico, estético y literario) de Borges.

Consideramos que, dada la capital importancia de la filosofía de Schopenhauer en el mundo filosófico y literario modernos, y la análoga importancia de Borges en la literatura contemporánea, el estudio que proponemos puede ser visto como una introducción a la consideración de los vínculos entre ambas “literaturas de ideas”, tal que de ello resulte una adecuada comprensión de las relaciones de Borges con la filosofía en general y, en particular, con un conjunto de problemas filosóficos de la tradición (universales, identidad del yo, consistencia onírica de la realidad inmediata, etc.) que encuentran en el filósofo de Danzig un lugar central.

Por otro lado, entendemos que, no habiendo en nuestra lengua estudios sistemáticos del alcance y sentido de la presencia de Schopenhauer en Borges (salvo unos pocos trabajos globales que no satisfacen la exigencia de una óptica filosófica elaborada), nuestro trabajo puede ser valorado en términos de una inicial contribución en tal sentido.

A su vez, nos apoyamos en lo escrito por Alazraki sobre la influencia del filósofo en las obras de Borges:

“Russell ha señalado que Schopenhauer ha despertado mayor interés y simpatía entre artistas y hombres de letras que entre filósofos profesionales. El estudio de la presencia de Schopenhauer en Borges sería tan revelador como fructífero: ayudaría a comprender no pocos de los resortes de sus ficciones”.¹

En otras palabras, esperamos mostrar la medida decisiva en que determinar la presencia de ideas específicas de Schopenhauer en los textos de Borges, contribuye a una comprensión más lúcida y rica de la propia visión borgeana de la realidad, y de su creación literaria en que reelabora aquellas.

Nuestra elección de cotejar las ideas del pensador de Danzig con el pensamiento borgeano, encuentra razón, además, en que el escritor argentino, en numerosas ocasiones, ha considerado el pensamiento del “apasionado y lúcido Schopenhauer” como el más elaborado, fiel y próximo al desentrañamiento de la realidad -en la medida en que tal empresa sea posible-. En el epílogo de *El Hacedor*, hallamos una clara referencia. Escribe Borges:

“Pocas cosas me han ocurrido y muchas he leído. Mejor dicho: pocas cosas me han ocurrido más dignas de memoria que el pensamiento de Schopenhauer (...)” (H 139).

Siguiendo esta apreciación, en el prólogo que escribió sobre la “Exposición del nuevo libro alemán en Argentina” para el Instituto Goethe en Buenos Aires, nos dice sobre Schopenhauer:

“Los ruseñores y las lunas de Heine me señalaron el camino del ilimitado idioma alemán. Después vendría Schopenhauer, que ha

¹ Alazraki, Jaime. *La prosa narrativa de Borges*. Gredos, Madrid, 1968. pág. 30.

descifrado para mí el enigma del mundo, si es que alguien puede descifrar el enigma (...)”²

Otro ejemplo, es el poema “Talismanes”, en el que Borges elabora una lista de sus tesoros personales, y nombra, entre otras cosas, “Los cinco tomos de la obra de Schopenhauer”.³

Tales opiniones del escritor argentino sobre el filósofo alemán, nos ha motivado a cotejar algunas ideas de éste último en textos literarios del primero, ya que es indudable la admiración que tuvo Borges por este pensamiento filosófico.

Sabido es que el autor argentino emprendió el estudio del alemán para leer a Schopenhauer en su idioma original. Borges, a lo largo de su vida, contó con distintas ediciones del filósofo:

“La más antigua, realizada por Edward Grisebach para la editorial Philip Reclam Jun, data de 1859 y corresponde a la 3ª edición de *Die Welt als Wille und Vorstellung*, última edición ampliada que dio Schopenhauer a la imprenta. Le seguirá la edición de Paul Deussen para R. Piper & Co. De 1911 y la de Otto Weiss para Hesse Becker de 1919. Este catálogo incluye también un ejemplar de *Parerga und Paralipomena* de 1891 de la casa Brockhaus, que fue el sello editorial de este filósofo”.⁴

Esto quiere decir, que Borges contaba con una gran familiaridad con estas obras del autor alemán, por lo que nuestra hipótesis de trabajo se ve, aun más, justificada.

² Borges, J.L. *El círculo secreto*. Emecé, Buenos Aires, 2003. pág. 63.

³ Borges, J.L. *Obra poética*. Emecé editores, Buenos Aires, 2008. pág. 429.

⁴ Rosato, Laura- Álvarez Germán. *Borges, libros y lecturas*. Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 2010. pág. 26.

En lo concerniente a cuestiones metodológicas, nuestro trabajo tendrá un corte cronológico específico. Analizaremos las obras escritas por Borges hasta 1960, año de publicación de *El Hacedor*, incluyendo ésta última, ya que creemos que en este periodo temporal (1923- 1960) es donde podremos rastrear más alusiones o referencias a la cosmovisión schopenhaueriana. Este hecho no implica que Borges, hasta su muerte en 1986, no haya seguido abordando temas relacionados al pensamiento del filósofo alemán, pero nos parece claro, según nuestra indagación, que después de 1960 sus alusiones al filósofo no comportan mayor novedad respecto a cuanto cabe apreciar hasta esa fecha.

A lo largo de toda nuestra exposición, creemos necesario separar el trabajo en capítulos, a los fines de aportar una mejor comprensión y distribución del mismo. En primer lugar, realizaremos una introducción general al pensamiento del filósofo alemán, para facilitar el entendimiento de su concepción del mundo como Voluntad y representación, a la vez que mencionaremos, en pocas palabras, el particular pesimismo schopenhaueriano.

A continuación, abordaremos el tema de los universales y su primacía por sobre lo particular, centrándonos en la concepción que el filósofo aporta sobre los mismos, para luego ponerlos en relación con algunos textos borgeanos. Simultáneamente, haremos una breve referencia a la identidad del yo, ya que éste no es el tema que nos compete.

La presentación del tema de los universales da lugar al apartado siguiente; sobre “El concepto de genio creador”. En él, se analizará detenidamente esta noción propuesta por Schopenhauer, y también, el tratamiento que realiza Borges sobre la misma.

En último lugar, estudiaremos la visión que tiene el filósofo de Danzig, sobre el mundo y su consistencia onírica, es decir, el carácter alucinatorio del mismo. En este apartado, también analizaremos cómo el escritor argentino reelabora este concepto en su obra.

Al mismo tiempo, se mencionará brevemente el problema de la identidad del yo, la concepción borgeana del lenguaje, visto como una clasificación arbitraria y absurda. Finalmente, realizaremos una escueta alusión a la concepción de lo fantástico en Borges.

En resumen, nuestra hipótesis de trabajo consiste en identificar el alcance y la significación que tales conceptos filosóficos tuvieron en poemas, ensayos o cuentos del escritor argentino. Y cómo, éste último, los reelabora en su obra.

Una aproximación a Schopenhauer

Pues yo no soy un grafómano, ni un fabricante de manuales, ni un buscador de honorarios; no soy alguien cuya pluma esté bajo influencia de metas personales. No aspiro más que a la verdad, (...) con la sola intención de entregar mis pensamientos en custodia, de manera que puedan ser útiles a los que sepan apreciarlos y meditar sobre ellos.⁵

Arthur Schopenhauer

En primera instancia, creemos productivo para nuestro estudio realizar una breve introducción a la biografía, y al pensamiento del filósofo alemán, consiguiendo, de esta manera, aportar a una mayor comprensión de sus postulados filosóficos, para luego ponerlos en vinculación con algunos textos específicos del escritor argentino.

Arthur Schopenhauer nació el 22 de febrero de 1788 en la ciudad de Danzig, hoy Gdansk, Polonia. Hijo de padres comerciantes, y pertenecientes a una clase social elevada. A los quince años, gracias al apoyo paterno, eligió emprender un viaje por gran parte de Europa, hecho que fue significativamente importante para su formación, que luego se dejaría ver en el particular cosmopolitismo de su obra filosófica, dando gran importancia a la filosofía oriental y el budismo.

En 1819 publica por primera vez *El mundo como voluntad y representación*, trabajo que se convertiría en su obra capital. Este libro fue revisado y complementado en varias ocasiones por el autor, hasta su versión definitiva en 1859. Gracias a una herencia paterna, y a rentas, Schopenhauer nunca sufrió apremios económicos, lo que le permitió

⁵ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Akal, Madrid, 2005. pág. 901.

dedicarse exclusivamente a “pensar por largos intervalos”, para luego verter sus reflexiones en textos escritos. Sus meditaciones, sus abstracciones, tienen como propósitos desentrañar el enigma del mundo, ir en busca de la verdad, encontrar la cosa en sí. Todo ello, sin importar las consecuencias que susciten.

Schopenhauer, por el 1820 imparte clases como docente en la Universidad de Berlín, hasta 1832, año en que decide establecerse en Fráncfort, ciudad en la que vivirá por el resto de su vida. En el año 1851, con la publicación de *Parerga y Paralipomena*, que contenía una exposición para un público lector más amplio, empieza a ganar un gran reconocimiento por parte de la sociedad, que *El mundo como voluntad y representación* no había conseguido. Hasta el 21 de septiembre del año 1860, que muere a causa de una neumonía.

Para muchos estudiosos de su obra, entre los que se encuentra Pilar López de Santa María, Schopenhauer concretó una filosofía acabada, una visión del mundo y principalmente del hombre, en su obra capital *El mundo como voluntad y representación*. Por este motivo, las obras posteriores son consideradas complementarias. Lo esencial de la cosmovisión schopenhaueriana se concentró en su obra principal, y las obras subsiguientes como *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1836), *Los dos problemas fundamentales de la ética* (1841), *Parerga y Paralipomena* (1851), entre otras, son consideradas ampliaciones, comentarios, o aclaraciones sobre su pensamiento. Por este motivo, se ha considerado su obra como toda una unidad, como un sistema de pensamiento acabado en sí. En palabras del propio autor:

“Un *único pensamiento*, por extenso que sea, debe guardar la más perfecta unidad. Aunque dicho pensamiento pueda por necesidades de

su exposición, ser dividido en partes, su conexión tiene que ser orgánica, es decir, aquella en que cada parte soporta el todo tanto como el todo la soporta a ella; en que ninguna parte es primera ni última. (...) Donde la parte más pequeña no pueda ser completamente comprendida sin antes haber comprendido ya el todo”.⁶

El propio Borges escribió para la revista *Cosmópolis* de Madrid en 1922, un artículo titulado “El cielo azul, es cielo y es azul”, en el que expone brevemente la concepción que adopta Schopenhauer sobre el mundo. Leemos:

“Antes de Schopenhauer, toda especulación ontológica había hecho del espíritu o de la materia su punto de partida. Unos rebajaban el espíritu a ser derivación de la materia (...), otros declaraban que la materia es una hechura del espíritu, rotulado. Yo por Fichte y Demiurgo o Dios por los teólogos. Schopenhauer descartó ambas hipótesis, asentando la imposibilidad de un sujeto sin objeto y viceversa, lo cual es enunciable en términos de nuestro ejemplo, diciendo que el paisaje no puede existir sin alguien que se aperciba de él, ni yo sin que algo ocupe el campo de mi conciencia. El mundo, es, pues *representación*, y no hay una ligadura causal entre la objetividad y el sujeto”.⁷

También, es oportuno agregar lo que escribió en *Textos cautivos*, en el año 1939 en una reseña titulada “Un libro de Thomas Mann sobre Schopenhauer”, donde critica una lectura parcial del autor de *La montaña mágica*, y comenta brevemente la cosmovisión schopenhaueriana del mundo.

“Hay quienes lo reducen al pesimismo: reducción tan inicua y tan irrisoria como la de no querer ver en Leibniz otra cosa que el optimismo. (Mann, en cambio, razona que el pesimismo de Schopenhauer es parte inseparable de su doctrina. “Todos los manuales”, anota, “enseñan que Schopenhauer fue en primer lugar el

⁶ *Ibíd.* pág. 12.

⁷ Borges, J.L. *Textos recobrados. (1919-1929)*. Emecé, Buenos Aires, 2007. pág. 190.

filósofo de la voluntad, y en segundo lugar del pesimismo”. Pero no hay primero ni segundo: Schopenhauer, filósofo y psicólogo de la voluntad, no pudo no ser pesimista. La voluntad es algo desdichado, fundamentalmente: es inquietud, codicia, apetito, anhelo, dolor, y un mundo de la voluntad tiene que ser un mundo de sufrimientos). Yo pienso que optimismo y pesimismo son juicios de carácter estimativo, sentimental, que nada tienen que ver con la metafísica, que fue la tarea de Schopenhauer”.⁸

En este apartado, Borges critica la lectura que hace Mann de Schopenhauer, haciendo hincapié en que el único propósito del filósofo era desentrañar la esencia del mundo, es decir, elaborar un pensamiento metafísico que diera cuenta de la misma existencia, pudiendo hallar el núcleo de la realidad, y cómo ésta se nos manifiesta. Por tal razón, las apreciaciones de optimismo o pesimismo en el filósofo, son para Borges, de “carácter sentimental”, y no aportan aclaraciones significativas, al momento de comprender cabalmente el razonamiento schopenhaueriano del mundo.

En pocas palabras, Borges se ocupa en definir uno de los conceptos medulares del pensamiento schopenhaueriano: la noción de “representación”, en alemán: “Vorstellung” (el fenómeno percibido). Nuestro conocimiento del mundo nos es dado a través de nuestra propia percepción del mismo. No es posible conocer un objeto sin que exista un sujeto, todo aquello que existe, existe siempre en relación a un sujeto. Por esto, ambos conceptos, sujeto y objeto son complementarios, por lo que son inseparables. En este sentido, el sujeto se configura como “el portador del mundo”, ya que es él la condición imprescindible y presupuesta de todo objeto que se manifieste en el mundo. El mismo Schopenhauer lo aclara, refiriéndose al sujeto:

⁸ Borges, Jorge Luis. *Obras Completas IV*. Emecé, Buenos Aires, 2009. pág. 503.

“Entonces le resulta claro y cierto que él no conoce un sol ni una tierra, sino sólo un ojo que ve un sol y una mano que siente una tierra; que el mundo que lo rodea existe sólo como representación, es decir, sólo en relación a otro, al ser que se lo representa, que no es sino él mismo. (...) todo lo que existe para el conocimiento, es decir, el mundo entero, sólo es objeto en relación a un sujeto, percepción del que percibe; en una palabra: representación”.⁹

En consecuencia, tanto el sujeto como el objeto son vistos como un todo, están ligados, y se definen mutuamente. Siempre hay un sujeto que “conoce” al mundo, esto es, siempre hay un objeto que es conocido por alguien.

En este mismo artículo, Borges, también define de forma escueta el concepto de Voluntad:

“Pero además es *voluntad*, ya que cada uno de nosotros siente que a la briosa pleamar y envión continuo de las cosas externas podemos oponer nuestra volición. Nuestro cuerpo es una máquina para registrar percepciones; mas es también una herramienta que las transforma como quiere. Esta fuerza cuya existencia atestiguamos todos es la que llama *voluntad* Schopenhauer: fuerza que duerme en las rocas, despierta en las plantas y es consciente en el hombre...”¹⁰

La voluntad o “Wille” en alemán hace referencia a la esencia metafísica del mundo, y de nosotros mismos. Es la sustancia de nuestra vida, un impulso ciego, incesante que queda eternamente insatisfecho. La voluntad es concebida como el núcleo de la realidad, y es totalmente incomprensible para el pensamiento. Justamente, por ser una fuerza, un impulso ciego y desenfrenado, el mundo, tiene para Schopenhauer, una esencia caótica, desordenada, en una palabra, absurda. Esta noción de la Voluntad, trae como

⁹ Schopenhauer, A. *op. cit.* pág. 31.

¹⁰ Borges, J.L. *op. cit.* pág. 191.

consecuencia el particular pesimismo schopenhaueriano, puesto que esta esencia del mundo es un deseo ciego que vive insatisfecho, y genera dolor. La existencia se vuelve absurda, y carece de sentido. El hombre es visto como un ser que desea incesantemente, por lo que nunca puede alcanzar la felicidad, o sea, nuestra vida está condenada a la carencia de valor y de sentido.

“Toda satisfacción, o lo que comúnmente se llama felicidad, es, en realidad y en esencia, siempre *negativa*, nunca positiva. No es una dicha originaria que venga a nosotros por sí misma, sino que tiene que ser siempre la satisfacción de un deseo. Pues el deseo, es decir, la carencia, es la condición previa de todo placer. (...) La satisfacción o la felicidad no pueden ser otra cosa que el liberarse de un dolor, de una necesidad, pues en esta categoría entra no sólo todo sufrimiento verdadero y evidente, sino también todo deseo inoportuno que perturba nuestra tranquilidad, e incluso el mortífero aburrimiento que hace de nuestra existencia una carga pesada”.¹¹

Así mismo, podemos tomar otro párrafo de Schopenhauer que deja en claro su concepto de pesimismo, en el que el dolor es la esencia de la vida misma:

“Considero como regla suprema de toda sabiduría en la vida, la proposición enunciada por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* (VII, 12)

“El sabio persigue la ausencia del dolor y no el placer”.¹²

En otras palabras, para Schopenhauer la voluntad produce de manera incesante insatisfacción, dolor, puesto que es un desear continuo e impulsivo. Y cuando logramos

¹¹ Schopenhauer, A. *op. cit.* pág. 345.

¹² Schopenhauer, A. *Parerga y Paralipomena*. Trotta, Madrid, 2006. pág. 324.

satisfacer un deseo, éste se vuelve insignificante, genera hastío y aburrimiento, logrando que deseemos otra cosa, por lo que nuestra vida se transforma en una cadena interminable de deseos insatisfechos y continuos desasosiegos.

Por otro lado, como ya hemos visto, tanto el concepto de *representación*, como el de *voluntad* son imprescindibles para comprender con mayor precisión los tópicos que planteamos en nuestro trabajo, ya que éstos se desprenden de esta concepción del mundo, y cómo el sujeto lo conoce:

En primer lugar, la preeminencia ontológica de lo universal sobre lo particular (en términos de la contraposición entre nominalismo y realismo platónico). La noción de “genio creador”, que se deriva de la anterior definición. Entendiendo este concepto como un cabal ejemplo de un sujeto puro de conocimiento.

Y en último término, la consistencia onírica de la realidad, o sea, el carácter alucinatorio de la misma, producto de la elaboración mental que los individuos constantemente realizamos al momento de conocer el mundo.

En definitiva, entendemos que estos tópicos contienen los aspectos que más han interesado a Borges de la obra de Schopenhauer, por lo que su detección en las obras del escritor no presenta mayores obstáculos; más aún, en nuestro caso en que contamos con una cierta familiaridad con los textos pertinentes, creemos oportuno emprender esta tarea.

La preeminencia ontológica de lo universal sobre lo particular

*“¡Qué misterio tan insondable hay en todo animal! Mirad al más próximo, a vuestro perro: ¡lo pancho y tranquilo que está! Muchos miles de perros han tenido que morir antes de que él viniera al mundo. Pero la desaparición de todos ellos no ha menoscabado la idea de perro”.*¹³

Para referirnos al tema de la preeminencia ontológica de lo universal propuesto por el filósofo alemán, tomamos como punto de partida los párrafos $\delta \delta$ 34-37 de *El mundo como voluntad y representación*. En primer lugar, Schopenhauer se enfoca en definir y diferenciar con claridad dos sujetos posibles de conocimiento. Los individuos particulares, para quienes su conocimiento del mundo es adquirido a través del principio de razón, excluyendo la intuición, y al mismo tiempo el conocimiento puro de las *ideas*. Estos sujetos conocen solamente cosas particulares, y el modo de proceder, al momento de conocer el mundo, es a través del pensamiento abstracto, centrándose en las relaciones que las cosas tienen con otras cosas, poniendo atención en el dónde, el cuándo, el por qué y el para qué de las cosas, olvidándose del qué:

“El verdadero método filosófico para considerar el mundo, esto es, el que nos enseña a conocer su esencia íntima, y nos transporta así más allá del fenómeno, es precisamente aquel que no se pregunta por el *de dónde, el adónde y el por qué*, sino el que pregunta siempre por el *qué* del mundo, o sea, el que considera las cosas no en virtud de alguna de sus relaciones, no en su devenir o en su desaparición (...) Su objeto es precisamente lo que quede después de eliminar todas las

¹³ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Akal, Madrid, 2005. pág. 923.

consideraciones vinculadas al principio de razón, lo que aparece en todas las relaciones sin estar sometido a ella, la esencia del mundo, sus ideas”.¹⁴

Como individuos estamos sometidos al principio de razón suficiente, sólo conocemos las relaciones de los objetos, cómo éstos existen en un tiempo y espacio concretos, bajo ciertas circunstancias, convirtiéndose así en cosas particulares. Es decir, esta forma de conocimiento está subordinada exclusivamente a la voluntad. En este sentido, los individuos poseen un instinto práctico, ya que perciben las cosas del mundo como medios para satisfacer sus propios apetitos o fines. Todo esto, excluye de lleno el conocimiento de las ideas puras (la esencia de la realidad, en la cual la voluntad encuentra su objetividad más profunda). En consecuencia, un individuo en la medida en que conoce una idea deja de ser individuo.

En contraposición, Schopenhauer define al sujeto puro de conocimiento, quien es capaz de olvidarse de sí mismo como individuo, suspendiendo su voluntad y sus instintos. Es necesario enfocarse en la intuición, sumergirse en ella, y permitir que nuestra conciencia logre la contemplación desinteresada y pura de cualquier objeto. De esta manera, el individuo pasa de ser un individuo a un sujeto puro del conocer. Este sujeto puro es definido como:

“(…) claro espejo del objeto, de tal modo que pareciera como si el objeto existiera solo, sin que alguien lo percibiera, y por tanto, no se pudiera separar ya al que intuye de la intuición, porque ambos se hubieran convertido en uno (...) de este modo el objeto se ha desprendido de toda relación con cuanto existe fuera de él, y el sujeto se

¹⁴ *Ibíd.* pág. 301.

ha emancipado de toda relación con la voluntad, lo conocido ya no es entonces la cosa particular, sino la *idea*, la forma eterna, la objetividad inmediata de la voluntad en este grado”.¹⁵

Para Schopenhauer, es necesario convertirse en sujeto puro del conocer, logrando captar que la cosa particular se convierte en idea de su especie. Sólo cuando el individuo se eleva a sujeto puro, y el objeto que se contempla se eleva a idea, el mundo como representación se manifiesta completamente y puro. En otras palabras, el verdadero mundo como representación surge cuando objeto y sujeto se llenan y se penetran recíprocamente, al punto en que no es posible diferenciarlos. Por esto, mientras más universal sea una idea, adquiere una mayor consistencia real, y se aproxima en mayor medida, y con mayor objetividad, a ese mundo como representación.

En resumen, podríamos decir que el sujeto puro de conocimiento puede concretar una primacía del mundo como representación sobre el mundo como voluntad. Esto quiere decir que en estas circunstancias es la voluntad la que se encuentra subordinada.

La objetividad de la voluntad (cuando ésta se convierte en objeto, y por ende en representación), es completa cuando el objeto es percibido como idea, libre del principio de razón, y cuando el sujeto puro del conocer está libre de la individualidad, y de la servidumbre de la voluntad. En este sentido, Schopenhauer sostiene que para lograr una comprensión más profunda de la esencia del mundo es necesario diferenciar la voluntad como cosa en sí de su objetividad adecuada, la voluntad es lo único que existe, y es la fuente de todos los fenómenos. En este punto, coincide con Platón, ya que ambos atribuyen a las ideas un ser verdadero, diferenciándolas de las cosas que están inmersas en un tiempo y

¹⁵ *Ibíd.* pág. 207.

espacio, es decir, las cosas particulares y los individuos, sometidos al principio de razón, y que sólo tienen una existencia aparente y “soñada”. Sobre esto, leemos un pasaje:

“Por ejemplo, los leones que nacen y mueren son como las gotas de las cataratas, pero la *leonitas*, la idea o forma del león es como el imperturbable arco iris. Por eso Platón no atribuía verdadero ser sino a las *ideas*, es decir, a las *species*, y a los individuos sólo un incansable nacer y perecer”.¹⁶

Es que para Schopenhauer, la voluntad encuentra su raíz, y se manifiesta nítidamente en la “idea”, en los universales, ya que en ellos el tiempo queda suspendido, y la idea de león perdura eternamente.

Por otra parte, este modo de conocimiento que no logra contemplar las ideas, muestra a los sujetos una realidad fragmentada, tergiversada, en una palabra, ficticia. En síntesis, la idea es vista como lo único permanente y esencial, en ella la voluntad alcanza su modo de objetividad más preciso.

Siguiendo con este razonamiento, Schopenhauer considera las ciencias (a saber, las ciencias naturales, la matemática, etc.) como disciplinas que se someten al principio de razón, actúan con el más puro razonamiento, dejando a un lado la intuición. Estas ciencias, podemos decir, son practicadas por los individuos que conocen cosas particulares, intentando encontrar relaciones entre las cosas:

“Pero ¿qué género de conocimiento es el que considera aquello auténticamente esencial del mundo, independiente y al margen de toda relación, el verdadero contenido de sus fenómenos, lo que no está

¹⁶ *Ibíd.* pág. 922.

sujeto a cambio alguno y, por tanto, lo conocido en todo tiempo con idéntica verdad; en una palabra *las ideas*, que son la objetividad inmediata y adecuada de la cosa en sí, de la voluntad? Este género de conocimiento es el *arte*, la obra del genio. El arte reproduce las ideas eternas concebidas en la pura contemplación, lo esencial y permanente de todos los fenómenos del mundo, y, según sea el material en el que las reproduce, hablamos de artes plásticas, de poesía o de música”.¹⁷

El único ámbito que prescinde del principio de razón, o sea, de la racionalidad, es el arte, por ello el sujeto puro de conocimiento es el “genio” creador. Esta concepción schopenhaueriana del “Genio” será abordada más adelante en el siguiente apartado.

Retomando la temática de los universales, es importante agregar un pensamiento de Alazraki sobre el tema:

“No es difícil percibir que en muchos de sus cuentos, sino en todos, Borges confiere a lo concreto un valor genérico: la hombrada del protagonista de “Hombre de la esquina rosada” es así mismo símbolo de la primera virtud, del “areté” de los argentinos. (...) Borges ilumina lo concreto con la perspectiva de lo genérico y le confiere, así, una intensidad que no tiene como ente individual”.¹⁸

En este sentido, podemos decir que lo que entiende Alazraki como “símbolo”, también puede ser visto como análogo a la concepción de Schopenhauer sobre los Universales, ya que ambos tienen un carácter más concreto e intenso que lo particular. En efecto, hablamos de una primacía de uno sobre el otro en un orden ontológico.

¹⁷ *Ibíd.* pág. 213.

¹⁸ Alazraki, Jaime. *op. cit.* pág. 22.

Con respecto a este punto, nos enfocaremos en el tratamiento que realiza Borges sobre la preeminencia ontológica de los universales por encima de lo individual.

Hallamos una alusión en un pasaje del poema “Amorosa anticipación”:

“Arrojado a quietud,
divisaré esa playa última de tu ser
y te veré por primera vez, quizá,
como Dios ha de verte,
desbaratada de la ficción del Tiempo,
sin el amor, sin mí”. (LE 161)

En este fragmento, podemos decir que Borges pone de manifiesto esta concepción predominante de los universales. El yo lírico logra elevarse a sujeto puro de conocimiento para captar esa esencia pura de la mujer, en la que no existe pasado ni futuro. Por esto, la contemplación pura logra “desbaratar la ficción del Tiempo”.

De igual manera, el sujeto logra compenetrarse directamente con esa idea, “sin el amor, sin mí”, apartando su individualidad. Tal y como sostenía Schopenhauer, y consiguiendo que el sujeto se convierta en espejo fiel del objeto; al punto en que pareciera que el objeto existe por sí mismo, sin la intervención de alguien que lo perciba.

Otro ejemplo, a tener en cuenta es el poema llamado “Manuscrito hallado en un libro de Joseph Conrad”. Citamos un fragmento:

“Pero la antigua noche es honda como un jarro
de agua cóncava. El agua se abre a infinitas huellas,
y en ociosas canoas, de caras a las estrellas,
el hombre mide el vago tiempo con el cigarro.

El humo desdibuja gris las constelaciones
remotas. Lo inmediato pierde prehistoria y nombre.

El mundo es unas cuantas tiernas imprecisiones.
El río, el primero río. El hombre, el primer hombre”. (LE 167)

En estas líneas, se nos plantea el mundo como una sucesión de imprecisiones. El mundo visto a través de las representaciones, o percepciones que un sujeto tenga de él. Igualmente, surgen a la realidad ciertos universales, como lo es la idea de Río, y de Hombre. Ambas están fuera del tiempo y adquieren una primacía ontológica sobre las cosas particulares, ya que éstas últimas son reflejos, manifestaciones inacabadas, o mejor dicho, simulacros de las primeras.

Otro ejemplo, lo leemos en el ensayo “La pampa y el suburbio son Dioses”, donde Borges define a estas “realidades” como universales:

“Dos presencias de Dios, dos realidades de tan segura eficacia reverencial que la sola enunciación de sus nombres basta para ensanchar cualquier verso y nos levanta el corazón con júbilo entrañable y arisco, son el arrabal y la pampa. Ambos ya tienen su leyenda y quisiera escribirlos con dos mayúsculas para señalar mejor su carácter de cosas arquetípicas, de cosas no sujetas a las contingencias del tiempo”. (TE 190)

Este modo de conocimiento intuitivo, el cual percibe las ideas, es el modo de aprehender la realidad de mentes con mayor facultad de conocimiento. Tal es el caso del Dios, que se nos presenta en el ensayo “Una vindicación del falso Basílides”:

“En el principio de la cosmogonía de Basílides hay un dios. (...) Su medio es el *pleroma* o la plenitud: el inconcebible museo de los

arquetipos platónicos, de las esencias inteligibles, de los universales”.

(D 493)

Por otro lado, también encontramos una apreciación muy clara del propio Borges sobre el tema en cuestión, en el texto “Historia de la eternidad”:

“Los individuos y las cosas existen en cuanto participan de la especie que los incluye, que es su realidad permanente. Busco el ejemplo más favorable: el de un pájaro. El hábito de las bandadas, la pequeñez, la identidad de rasgos, la antigua conexión con los dos crepúsculos, el del principio de los días y el de su término, la circunstancia de que son más frecuentes al oído que a la visión todo ello nos mueve a admitir la primacía de la especie y la casi perfecta nulidad de los individuos”. (...) Schopenhauer, el apasionado y lúcido Schopenhauer, (...) añade luego, no sin una sonrisa: “Quien me oiga asegurar que el gato gris que ahora juega en el patio, es aquel que brincaba y travesaba hace quinientos años, pensará de mí lo que quiera, pero locura más extraña es imaginar que fundamentalmente es otro”. (H. E. 643)

Más adelante, sigue afirmando esta preeminencia universal, genérica, retomando el ejemplo de la Pampa, como vimos en *El tamaño de mi esperanza*. En una nota al margen anota:

“Lo genérico puede ser más intenso que lo real. Casos ilustrativos no faltan. De chico, venareando en el norte de la provincia, la llanura redonda y los hombres que mateaban en la cocina me interesaron, pero me felicidad fue terrible cuando supe que ese redondel era “pampa”, y esos varones “gauchos”. Igual, el imaginativo que se enamora. Lo genérico (el repetido nombre, el tipo, la patria, el destino adorable que le atribuye) prima sobre los rasgos individuales, *que se toleran en gracias de lo anterior*. (H.E. 637)

En este párrafo, el escritor argentino pone claramente en evidencia lo que señalamos con anterioridad acerca de la concepción schopenhaueriana sobre la captación de una idea. Borges relata un hecho de su infancia, en donde fue capaz de distinguir entre la cosa particular y su idea, es decir, se dejó llevar por la intuición, sin someterse al principio de razón, y logró aprehender esa forma eterna, como lo es la idea de “gaucho” y de “pampa”, logrando elevarse de individuo a sujeto puro de conocimiento. En otros términos, lo genérico es objeto de una consideración más real que lo individual.

De igual manera, Borges, con el ejemplo del pájaro, afirma nuevamente “la primacía de la especie”; la mayor consistencia viene dado por la especie, lo genérico, o sea, la idea pura de “Pájaro”.

Otro ejemplo esclarecedor, acerca del tema de los universales es el ensayo “El ruiseñor de Keats” de *Otras inquisiciones*. En este texto, Borges cita algunos críticos que intentaron dilucidar el sentido de la penúltima estrofa de la “Oda a un ruiseñor”: para algunos se trató de una “falla poética”, para otros el ave es una divinidad de los bosques. Pero Borges, aplica un párrafo de Schopenhauer para intentar comprender con claridad el problema del ruiseñor. Al respecto, se lee:

“La clave, la exacta clave de la estrofa, está, lo sospecho, en un párrafo metafísico de Schopenhauer, que nunca leyó. La “Oda a un ruiseñor” data de 1819; en 1844 aparece el segundo volumen de *El mundo como voluntad y representación*. En el capítulo 41 se lee: “Preguntémonos con sinceridad si la golondrina de este verano es otra que la del primero y si realmente entre las dos el milagro de sacar algo de la nada ha ocurrido millones de veces para ser burlado otras tantas por la aniquilación absoluta”. (OI 142)

A continuación, Borges recurre al mismo pasaje de Schopenhauer acerca de la “eternidad” del gato que juega en el patio, ya citado en “Historia de la eternidad”, para luego concluir:

“Keats, acaso incapaz de definir la palabra *arquetipo*, se anticipa en un cuarto de siglo a una tesis de Schopenhauer”. (OI 143)

En este pasaje, identificamos claramente esta idea recurrente en Schopenhauer, y ya podemos decir en Borges, acerca de la preeminencia ontológica de la idea por sobre la cosa particular. Lo genérico existe de una manera mucho más sólida.

En este mismo libro, hallamos otro ensayo pertinente al tema de los universales. El llamado “El sueño de Coleridge”. En él, Borges analiza la composición del fragmento lírico del poeta inglés, intitulado “Kubla Khan”, el cual es concebido como producto de un sueño. El poema define y elabora íntegramente un palacio. Más adelante, Borges cita un libro en el que se afirma que ya en el siglo XIII, un emperador mongol soñó ese palacio y lo edificó. El problema queda planteado de esta manera:

“Un emperador mogol, en el siglo XIII, sueña un palacio y lo edifica conforme a la visión, en el siglo XVIII, un poeta inglés que no pudo saber que esa fábrica se derivó de un sueño, sueña un poema sobre el palacio”. (OI 26)

En esta disyuntiva, nuestro autor propone algunas explicaciones. Para algunos se trata de una simple coincidencia, otros pensarán que todo fue una elucubración del poeta. Otra hipótesis, sostiene que el emperador penetró en el alma del poeta, para que éste describiera el palacio, pero finalmente, Borges arriesga una hipótesis propia, en la que propone que el mundo es testigo del surgimiento de un nuevo universal:

“Ya escrito lo anterior, entreveo o creo entrever otra explicación. Acaso un arquetipo no revelado aún a los hombres, un objeto eterno (para usar la nomenclatura de Whitehead), esté ingresando paulatinamente en el mundo; su primera manifestación fue el palacio; la segunda el poema. Quien los hubiera comparado habría visto que eran esencialmente iguales”. (OI 27)

En este apartado, se nos plantea la posibilidad de que una nueva Idea, un universal eterno ingresa al mundo, y que tanto el palacio, como el sueño son manifestaciones parciales del mismo.

En otro ensayo, “De las alegorías a las novelas”, el escritor busca elaborar una definición de las alegorías, para, finalmente, interpretar cómo éstas se reelaboran en las novelas. Consecuentemente, analiza la concepción de la realidad que tuvieron los filósofos a lo largo del tiempo, debatiéndose entre platónicos y aristotélicos, hasta llegar a nuestros días.

Este traspaso de las alegorías a las novelas, de especies a individuos se fue dando de manera paulatina. Más adelante, Borges define el proceder de la literatura alegórica:

“Tratemos de entender, sin embargo, que para los hombres de la Edad Media lo sustantivo no eran los hombres sino la humanidad, no los individuos sino la especie, no las especies sino el género, no el género sino Dios”. (OI 188)

Finalmente, se analiza el paso de lo alegórico a las novelas modernas:

“[La literatura alegórica] “Ésta es fábula de abstracciones, como la novela lo es de individuos. Las abstracciones están personificadas; por eso, en toda alegoría hay algo novelístico. Los individuos que los novelistas proponen aspiran a genéricos (Dupin es la Razón, Don Segundo Sombra es el Gaucho); en las novelas hay un elemento alegórico”. (OI 189)

En este sentido, Borges termina afirmando que las novelas, al igual que las alegorías, tienden a construir elementos universales. Es decir, una vez más, a través del ejemplo de las novelas, lo genérico adquiere más peso que lo individual.

Otro ejemplo esclarecedor sobre la cuestión de los universales, lo podemos apreciar en el poema “El otro tigre” que figura en el libro *El hacedor*:

“Pienso en un tigre. La penumbra exalta
la vasta Biblioteca laboriosa
y parece alejar los anaqueles;
fuerte, inocente, ensangrentado y
nuevo,
él irá por su selva y su mañana
y marcará su rostro en la limosa
margen de un río cuyo nombre ignora.
(En su mundo no hay nombres ni
pasado
ni porvenir, sólo un instante cierto.)” (H 92)

En este fragmento, Borges retoma la apreciación que tiene Schopenhauer acerca de la “eternidad” de los animales. Escribe el filósofo:

“El animal vive sin verdadero conocimiento de la muerte; por ello, el individuo animal goza directamente de lo imperecedero de la especie, no siendo consciente de sí mismo sino como infinito. En el hombre se presenta necesariamente, con la razón, la certeza aterradora de la muerte”.¹⁹

Ya en la última estrofa, podemos ver que surge la Idea de tigre en el poema:

“Un tercer tigre buscaremos. Éste
será como los otros una forma
de mi sueño, un sistema de palabras
humanas y no el tigre vertebrado
que, más allá de las mitologías,
pisa la tierra. Bien lo sé, pero algo
me impone esta aventura indefinida,
insensata y antigua, y persevero
en buscar por el tiempo de la tarde
el otro tigre, el que no está en el verso” (H 94)

Este tercer tigre que busca el yo lírico, es la idea, el arquetipo. En este sentido, ese tigre se distingue del de carne y hueso, y el del poema. Es el tigre que perdura eternamente.

Por otro lado, esta misma manera de conocimiento del dios de la cosmogonía de Basílides, en *Discusión*, la hallamos en el poema “Oda compuesta en 1960”, que trata sobre el sentimiento de la patria:

¹⁹ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Akal, Madrid, 2005. pág. 902. Tal apreciación sobre la eternidad de los animales, la encontramos nuevamente en el cuento de Borges “El inmortal”: “Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todas las criaturas lo son, pues ignoran la muerte; lo divino, lo terrible, lo incomprensible, es saberse inmortal. (A 841)

“Eres más que tu largo territorio
y que los días de tu largo tiempo,
eres más que la suma inconcebible
de tus generaciones. No sabemos
cómo eres para Dios en el viviente
seno de los eternos arquetipos. (...) (H 110)

En el fragmento antes citado, nuevamente se nos plantea el conocimiento Dios como el de un sujeto puro de conocimiento; aquel que tiene una facultad anómala, excesiva de conocimiento, capaz de contemplar instintivamente los universales.

Por otro lado, este tema de los universales concebidos como ideas eternas, trae aparejado el problema sobre la identidad del yo. Esta cuestión ha sido uno de los pilares de la obra borgiana, el problema del yo y el otro.²⁰

Sobre esto, leemos una cita que introduce Borges de Schopenhauer.

“Una infinita duración ha precedido a mi nacimiento, ¿qué fui yo mientras tanto? Metafísicamente podría quizá contestarme: “Yo siempre he sido yo; es decir, cuantos dijeron yo durante ese tiempo, no eran otros que yo”. (HE 643)

Esta cuestión es retomada por Borges en “Historia de los ecos de un nombre”, donde se analiza la frase de Dios “Soy El Que Soy”, y se pone en cuestionamiento la personalidad del yo. Escribe Borges, en referencia al filósofo de Danzig:

²⁰ Véase el capítulo “El yo delusorio” en Nuño, J. *La filosofía en Borges*. Reverso Ediciones, Barcelona, 2005. Sobre este tema, en Borges, léase “Borges y yo”, “El otro”, “La nadería de la personalidad”, entre otros.

“Precisamente por haber escrito *El mundo como voluntad y representación*, Schopenhauer sabía muy bien que ser un pensador es tan ilusorio como ser un enfermo o un desdeñado, y que él era, otra cosa, profundamente. Otra cosa: la voluntad (...) (OI 201)

A continuación, a modo de ejemplo de esta concepción sobre la personalidad, podemos citar un fragmente del texto “*Everything and nothing*”:

“La historia agrega que, antes o después de morir, se supo frente a Dios y le dijo: “Yo, que tantos hombres he sido en vano, quiero ser uno y yo”. La voz de Dios le contestó desde un torbellino: “Yo tampoco soy, yo soñé el mundo como tu soñaste tu obra, mi Shakespeare, y entre las formas de mi sueño estabas tú, que como yo eres muchos y nadie”. (H 56)

Como mencionamos en la Introducción, nos hemos referido de manera escueta al problema de la identidad del yo. Este tema se deriva de esta concepción idealista del mundo, compartida tanto por Borges como por Schopenhauer, ya que ambos niegan al yo, y la identidad personal termina diluyéndose: “Un hombre es todos los hombres”.

Es que para el filósofo de Danzig, la identidad personal es una “manifestación efímera”, ya que la voluntad, que se encuentra en lo más íntimo de cada sujeto, nos borra como individuos, puesto que todos estamos sometidos a ella. Cada uno pierde esa cualidad de “individuo”. Los sujetos no pueden controlar ese impulso ciego que es la voluntad, por lo que están supeditados a ella. Esto quiere decir que para Schopenhauer, la identidad

personal no puede adquirir mayor consistencia real que el conjunto de ilusiones que conforman el mundo como representación.²¹

²¹ Sobre esta cuestión del yo y la identidad personal en Schopenhauer, véase el capítulo “Los dos niveles: Locke y Schopenhauer” en Bodei, Remo. *Destinos personales: la era de la colonización de las conciencias*. Prólogo y traducción de Sergio Sánchez. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2006.

El concepto de “Genio creador”

*Mientras que para el hombre común su capacidad de conocer es como una linterna que ilumina su camino, para el hombre de genio es el sol que le revela el mundo.*²²

A. Schopenhauer.

Entiende Schopenhauer, que en el arte, las ideas se conciben a través de la contemplación pura, aislando la idea de tiempo, y las relaciones de las cosas entre ellas, y con la propia voluntad del sujeto. La naturaleza del genio consta de esta capacidad preeminente para contemplar. La genialidad radica en la aptitud innata para adoptar una actitud intuitiva, perdiéndose y sumergiéndose en ella, dejando de vista el interés y los fines propios. La facultad del genio es vista como la más perfecta objetividad de la voluntad, ya que el genio logra renunciar a la propia personalidad, alcanzando una contemplación totalmente desinteresada, olvidándose de sus intereses o deseos:

“Parece como si, para que se manifieste el genio en un individuo, hubiera de serle concedida una capacidad cognoscitiva, que excediera en mucho lo necesario para servir a una voluntad individual. Es este exceso de conocimiento el que, liberado, se convierte ahora en sujeto carente de voliciones, en claro espejo de la esencia del mundo. Así se explica la vivacidad de algunos individuos geniales, pues el presente raramente les es suficiente, porque no llena su conciencia”.²³

²² Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Akal, Madrid, 2005. pág. 216.

²³ Schopenhauer, A. *op. cit.* pág. 214.

Por el contrario, los hombres de ciencias no son tenidos en cuenta por Schopenhauer como sujetos puros de conocimiento, ya que operan por medio de la experiencia, la razón, y sólo perciben cosas particulares, e intentan definir las relaciones entre ellas. Al contrario, del genio creador, quien tiene la capacidad de reconocer la idea de las cosas, por medio de la contemplación. El genio se pierde en su más pura intuición logrando captar las ideas de las cosas, la forma eterna. Su modo de conocer es puramente objetivo, y deja a un lado el principio de razón para perderse en la intuición.

Por otro lado, el genio necesita de la fantasía para lograr imaginar todo aquello que la naturaleza no logra manifestar, a causa de la lucha que sus formas mantienen entre sí. La fantasía contribuye en el genio, en el punto que amplía su horizonte de expectativa en relación a los objetos que se le manifiestan:

“Pues sólo con la ayuda de la imaginación puede el genio, según las exigencias de encadenamiento de su obra, representarse cada objeto o proceso en una imagen viva y tomar así alimento siempre fresco de la fuente original de todo conocimiento, la intuición. El hombre dotado de imaginación es capaz en cierto modo de evocar espíritus que le manifiesten en el momento oportuno las verdades que la desnuda realidad de las cosas no le ofrece sino debilitadas”.²⁴

El hombre común no es capaz de una consideración desinteresada, requisito indispensable que define a una verdadera contemplación. Ellos sólo dirigen su atención a elementos que tengan una relación con su propia voluntad. En oposición, el genio se

²⁴ *Ibíd.* pág. 819.

esfuerzo constantemente en aprehender y contemplar la idea de cada cosa, y no las relaciones que éstas puedan tener con las demás cosas:

“El genio, según nuestra exposición, consiste en la capacidad de conocer las ideas de las cosas independientemente del principio de razón, en lugar de las cosas particulares que tienen su existencia sólo en la relación, y además en la capacidad de ser el correlato de la idea frente a las cosas, es decir, en dejar de ser individuo para convertirse en sujeto puro del conocer”.²⁵

Más adelante, afirma Schopenhauer que esta capacidad de conocimiento propia del genio para conocer las ideas, también la poseen los demás hombres, pero en un grado menor y disminuida, ya que de lo contrario no podrían ni contemplar ni mucho menos producir una obra de arte. Todos los hombres tienen la capacidad innata para experimentar placer estético, aunque el genio lo posee en mayor medida, y con más constancia.

En consecuencia, una vez que el genio logra captar la idea, la reproduce en una obra de arte para que pueda ser captada por los demás. Esta idea pura al ser reproducida se mantiene inalterable, por lo que el resto de los sujetos pueden captarla en cualquier tiempo.

Es en el momento de más pura contemplación, cuando el sujeto se encuentra sumergido en la intuición, en que no hay un separamiento entre sujeto y objeto. Se produce una supresión del yo, de la individualidad, y se consigue una compenetración total entre el sujeto y la idea, al punto en que es imposible diferenciar uno del otro. En este punto, creemos oportuno agregar lo que sostiene Simmel al respecto de la contemplación:

²⁵ *Ibíd.* pág. 222.

“Éste es el núcleo de la actividad estética. En ella se disocia plenamente el mundo como representación del mundo como voluntad, que fuera de ahí es el que lo lleva e impulsa. La existencia de las cosas en nuestra intelecto, que fuera de ahí está colocada al servicio de los *fin*es de nuestra vida, se separa de la voluntad y vive en una esfera propia, sin dejar una existencia independiente ni al mismo yo; el yo tiene que disolverse también en la imagen, en la representación. (...) La individualidad, la particularidad del hombre en el tiempo y el espacio desaparece ante él”.²⁶

Los sujetos puros de conocimiento, los que conocen a través de su intuición, quienes lograr obtener una contemplación desinteresada, suspendiendo su voluntad, entre los que se encuentra los genios creadores, son los únicos capaces de aprehender la idea pura de la realidad, o sea, tienen la aptitud para aproximarse al núcleo de la realidad, a la voluntad.

El genio logra percibir el mundo con una mayor profundidad, ya que por su capacidad innata de conocimiento, todo el mundo que lo rodea puede aprehenderlo de una forma más objetiva, y por lo tanto, más nítida y pura. El genio es visto desde una visión romántica, y posee un “exceso anómalo de intelecto”, o sea, su facultad de conocimiento tiene una evolución mayor al de los individuos comunes. A través de su intuición, es posible dilucidar la verdadera esencia de las cosas, y todo pensamiento, no es más que la representación parcial de esa intuición.

²⁶ Simmel, Georg. *Schopenhauer y Nietzsche*. Prometeo libros, Buenos Aires, 2005. pág. 87.

En resumen, para definir la noción de genio en Schopenhauer, hemos señalado dos puntos centrales que están íntimamente ligados entre sí. En primer lugar, el real conocimiento de los objetos se produce cuando logramos captar la idea, la forma permanente e inalterable en el tiempo, y no verlo como cosa particular, y por otro lado, el sujeto puro de conocimiento, que logra contemplar intuitivamente las ideas que se les manifiestan. Todo ello es posible, cuando los individuos logran suspender el principio de razón que está al servicio de la voluntad. Consiguiendo elevarse de individuos a sujetos puro del conocer.

Cuando el sujeto logra este estado de conocimiento, puede contemplar la “idea” de los objetos, que es su esencia más íntima, al mismo tiempo, liberándolo de la vinculación que éste mantiene con el tiempo y el espacio. De esta manera, el sujeto también logra ahuyentar su egoísmo, perdiendo su individualidad, por lo que el modo de conocimiento del genio, es esencialmente intuitivo:

“La capacidad de ver en lo particular siempre lo universal es el rasgo fundamental del genio, mientras que el hombre normal nunca reconoce en lo particular sino lo particular mismo, pues sólo como tal pertenece a la realidad, que es lo único que le interesa, en virtud de las relaciones con su *voluntad*. (...) En consecuencia, la esencia de las cosas en general, lo universal en ellas, el todo, es el verdadero objeto del genio”.

27

Todo lo dicho anteriormente, Schopenhauer lo vincula con la separación profunda entre la voluntad y el intelecto. Esta separación alcanza su punto álgido en el

²⁷ Schopenhauer, A. *op. cit.* pág. 820.

genio, ya que él consigue desprender el intelecto de la voluntad, de tal forma que queda liberado a la intuición, logrando en “*el mundo como representación* su completa objetivación”.

Un texto que podemos tomar de ejemplo es el cuento “El Zahir”. En un párrafo de este texto, un pintor musulmán logra captar la esencia primigenia del tigre:

“Años después, Taylor visitó las cárceles de ese reino; en la de Nittur el gobernador le mostró una celda, en cuyo piso, en cuyos muros, y en cuya bóveda un faquir musulmán había diseñado (en bárbaros colores que el tiempo, antes de borrar, afinaba) una especie de tigre infinito. Ese tigre estaba hecho de muchos tigres, de vertiginosa manera; lo atravesaban tigres, estaba rayado de tigres, incluía mares e Himalayas y ejércitos que parecían otros tigres”. (A 897)

La facultad de genio del pintor logra captar el universal, la idea del Tigre. Esta idea incluye a todo el género (podemos retomar lo dicho por Borges: “lo genérico es más intenso que lo real”). La contemplación de esa idea hace que el genio creador pueda expresar ese universal desprendido del peso del tiempo.

Otro texto de Borges que podemos citar a modo de ejemplo es el cuento “Parábola del palacio”. En este relato, el Emperador Amarillo invita a un poeta para que contemple su palacio, que es descrito como si fuera infinito, abarrotado de antecámaras, patios, bibliotecas, torres y un laberíntico jardín. Luego de este paseo entre ambos personajes por el inmenso Palacio, el poeta recita una composición que logra captar y describir cabalmente el lugar:

“El texto se ha perdido; hay quien entiende que constaba de un verso; otros, de una sola palabra. Lo cierto, lo increíble, es que en el poema estaba entero y minucioso el palacio enorme, con cada ilustre porcelana y cada dibujo en cada porcelana y las penumbras y las luces de los crepúsculos y cada instante desdichado o feliz de las gloriosas dinastías de mortales, de dioses y de dragones que habitaron en él desde el interminable pasado”. (H 51)

El emperador, sorprendido y abatido por este hecho da muerte al poeta y exclama: “¡Me has arrebatado el palacio!”. Más adelante, se nos cuenta que el emperador murió y que el poema se perdió:

“Su composición cayó en el olvido porque merecía el olvido y sus descendientes buscan aún, y no encontrarán, la palabra del universo.”
(H 52)

En este cuento, podemos encontrar claras referencias al pensamiento schopenhaueriano sobre cómo el modo de conocimiento de la realidad distingue a los sujetos. Separándolos entre el individuo que tiene un modo de conocer sometido al principio de razón (el emperador y sus descendientes), y el sujeto puro de conocimiento, el genio (el poeta), quien a través de su intuición logra captar la esencia primigenia de las cosas, su universal. Es la contemplación pura del poeta la que logra percibir el palacio en su esencia más íntima.

En este mismo libro del autor argentino, encontramos otra clara alusión a esta noción del genio creador. En el texto, “Una rosa amarilla”, el poeta Giambattista Marino

está en su lecho de muerte, viviendo sus últimos suspiros, cuando una mujer coloca una rosa amarilla en una copa cerca de él. En ese momento, el poeta recita:

“Púrpura del jardín, pompa del prado,
gema de primavera, ojo de abril...”

En ese momento de súbita inspiración, el poeta a través de la una contemplación pura, sin arrebatos o pretensiones, logra captar la esencia primigenia de este objeto.

Continúa Borges:

“Entonces ocurrió la revelación. Marino *vio* la rosa, como Adán pudo verla en el Paraíso, y sintió que ella estaba en toda su eternidad y no en sus palabras y que podemos mencionar o aludir pero no expresar”
(H 38)

En este párrafo, nuevamente se nos plantea al poeta como ese sujeto puro de conocimiento, quien logra compenetrarse con su intuición para aprehender ese arquetipo, la idea de Rosa. Por este motivo, es que logra contemplarla “en toda su eternidad”. O contemplándola, “por primera vez” como lo hizo Adán en el Paraíso.

Del mismo modo, es válido afirmar que, como dice Schopenhauer, los demás sujetos de conocimiento tienen la capacidad para poder apreciar, cierta facultad innata para experimentar el placer estético que una obra de arte puede ofrecer, ya sea un poema, una música, una escultura, etc. Por ello, el emperador se da cuenta de que el poeta ha logrado captar la esencia de su infinito palacio. La complejidad de la realidad era demasiado para el

este personaje que conoce a través de la razón, al contrario del poeta que apela a la contemplación estética para poder aprehenderla, en el sentido más puro de la palabra.

Es por esta misma circunstancia, que los descendientes del emperador están condenados a buscar en vano esa “palabra del universo”. Ellos no son sujetos puros de conocimiento, no se separan de su individualidad, ni de sus intenciones para conocer el mundo, al contrario del poeta, del genio creador, quien logra compenetrarse con el objeto, abarcando toda su esencia, suspendiendo toda marca temporal. El poeta capta el palacio en “cada instante de su interminable pasado”.

En pocas palabras, es el poeta, con su atributo de genio, quien logra una contemplación estética pura, es el único posibilitado para compenetrarse con el objeto, dejando a un lado su egoísmo, y sin tener en cuenta las relaciones que mantiene las cosas entre sí, y dejando a un lado la Voluntad.

También, es válido aclarar, que este modo de conocer del genio, puede incluso emparejarse con el Dios (como ya mencionamos en “Una vindicación de Basíledes” y en “Oda compuesta en 1960”)²⁸, ya que ambos logran captar esa esencia primigenia de la realidad: los arquetipos.

²⁸ En el cuento “La escritura del Dios”, el protagonista, un mago de la pirámide de Qaholom, está en prisión, y desde allí puede ver un jaguar todos los mediodías. Repentinamente, descubre que en las manchas de este animal se encuentra la escritura del Dios. El mago lo contempla y se pregunta: ¿Qué tipo de sentencia (me pregunté) construirá una mente absoluta? Consideré que aun en los lenguajes humanos no hay proposición que no implique el universo entero, decir *el tigre* es decir los tigres que lo engendraron, los ciervos y tortugas 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. Consideré que en el lenguaje de un dios toda palabra enunciaría esa infinita concatenación de hechos, y no de un modo implícito, sino explícito, y no de un modo progresivo, sino inmediato. (...) Un dios, reflexioné, sólo debe decir una palabra y en esa palabra la plenitud. (A 901).

La consistencia onírica de la realidad

Chuang Tzu soñó que era una mariposa. Al despertar ignoraba si era Tzu que había soñado que era una mariposa o si era una mariposa y estaba soñando que era Tzu.
Chuang Tzu (300 a.C.)²⁹

*La vida y los sueños son páginas de uno y el mismo libro. La lectura en conjunto se llama vida real.*³⁰
Arthur Schopenhauer

En lo que refiere al carácter onírico de la realidad, vamos a tomar como punto de partida el ensayo de Schopenhauer “Ensayo sobre la visión de espectros y lo que se relaciona con ella”, que aparece en su obra *Parerga y Paralipomena*. Al mismo tiempo, tendremos en cuenta lo que escribió nuestro filósofo en algunos pasajes de su obra capital.

En el primer ensayo, se nos habla, en primera instancia, sobre la veracidad de los fenómenos espectrales, para luego referirse específicamente al tópico del sueño, diferenciándolo en todo aspecto de la fantasía:

“Nuestra capacidad representativa en el *sueño* supera inmensamente la de nuestra imaginación; todos los objetos intuitivos tienen en el sueño la

²⁹ Borges, Bioy Casares, Ocampo. *Antología de la literatura fantástica*. Debolsillo, Buenos Aires, 2007. pág. 148

³⁰ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación. El mundo como voluntad y representación*. Akal, Madrid, 2005. pág. 45.

misma verdad y perfección que la realidad misma, de la que la fantasía queda a enorme distancia”.³¹

Nuestro filósofo hace hincapié en el carácter objetivo del sueño, ya que se presenta como un fenómeno ajeno al sujeto, se nos impone sin nuestra intervención, e incluso en contra de nuestra propia voluntad. En él, todo aparece claramente definido, hasta los detalles más insignificantes. Para Schopenhauer, esta consistencia real de los sueños, genera una suerte de lucha entre lo soñado y la realidad, hasta que una vez en la vigilia, debemos convencernos de que sólo fue un sueño. De igual manera, cuando evocamos un recuerdo vagamente, surge la duda de si lo hemos soñado o si realmente ocurrió:

“El engaño que genera el sueño es tan poderoso, que con frecuencia la realidad misma que se halla ante nosotros al despertar tiene que luchar con él, y necesita tiempo hasta poder intervenir a fin de convencernos del engaño de un sueño que ya no existe sino que sólo ha existido. También con respecto al recuerdo, cuando se trata de acontecimientos nimios, dudamos a veces de si lo hemos soñado o ha ocurrido realmente”.³²

Para Schopenhauer, el cerebro es considerado como el “órgano del sueño”, puesto que es el único asiento donde se apoyan todas nuestras representaciones. Es el cerebro el que reacciona ante cualquier estímulo externo, es el que tiene la facultad de la

³¹ Schopenhauer, A. *Parerga y Paralipomena*. Trotta, Madrid, 2006. pág. 253.

³² *Ibíd.* pág. 254.

intuición, del conocimiento inmediato con las cosas. En otras palabras, todas las representaciones se manifiestan en este órgano. Leemos:

“La misma función cerebral que durante el sueño hace surgir como por encanto un mundo completamente objetivo, intuitivo, incluso palpable, ha de tener una participación igual de amplia en la representación del mundo objetivo de la vigilia. Aunque ambos mundos se diferencien por su materia, evidentemente están fundidos en una misma forma. Esta forma es el intelecto, la función cerebral.”³³

En efecto, el mundo intuitivo y real, para Schopenhauer, tiene su origen en el fenómeno cerebral. Todo aquello objetivo, esencialmente, adquiere su existencia gracias a la conciencia de un sujeto, siendo por lo tanto una representación de éste, es decir, el mundo está condicionado por un sujeto, y sus formas de representación pertenecen exclusivamente al sujeto, no al objeto. Por todo ello, resulta imposible imaginar los objetos con una existencia absoluta e independiente. Todo nuestro conocimiento se halla en nuestra conciencia, en nuestra mente. Es, únicamente, en la representación de los sujetos, donde pueden existir las cosas.

Por otro lado, nuestro filósofo aclara que un sujeto existiría por más que no haya otro sujeto que se lo represente, ya que, como hemos mencionado, todo conocimiento intuitivo del mundo reposa en el cerebro del sujeto, y éste puede representarse a sí mismo. La mera existencia de un sujeto viene dada por el fenómeno cerebral, sin importar si el cerebro en que se manifiesta pertenece a la misma persona o a otra. Si no existiera otro

³³ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación. El mundo como voluntad y representación*. Akal, Madrid, 2005. pág. 442.

sujeto, la misma persona podría conocerse a sí misma, la persona es a la vez, sujeto y objeto, y son inseparables:

“Esto quiere decir que conozco, sólo en la intuición de mi cerebro, mi cuerpo como *objeto*, esto es, como objeto extenso que llena el espacio y que actúa. (...) El entendimiento intuitivo hace efectiva su función de pasar del efecto a la causa, y, de ese modo, mientras el ojo ve el cuerpo o las manos lo tocan, construye la figura espacial que se sitúa en el espacio como mi cuerpo”.³⁴

Todo esto quiere decir que el cerebro del sujeto tiene la capacidad para conocerse a sí mismo, y el sujeto puede adquirir una autoconciencia, por lo que no es imprescindible la existencia de otros sujetos para auto conocerse.

Por otro lado, afirma Schopenhauer que tanto el tiempo como el espacio son categorías propias del modo de conocer de los sujetos. Nuestro filósofo retoma a Kant, y nos dice:

“Kant ha demostrado que tanto el espacio como el tiempo son meras formas de nuestra intuición, que por lo tanto no pertenecen a las cosas en sí. Lo que no está ni en el espacio ni en el tiempo tampoco puede ser *objeto*; por tanto el ser de las *cosas en sí* ya no puede ser *objetivo*. Por consiguiente, en aquel principio *kantiano* también se halla éste: que el mundo *objetivo* existe sólo como *representación*”.³⁵

³⁴ *Ibíd.* pág. 444.

³⁵ *Ibíd.* pág. 446.

Como el espacio y el tiempo son categorías del sujeto, cuando logramos contemplar estéticamente la idea, el arquetipo de los objetos, es que logramos desprenderla de su consistencia temporal. Cuando el sujeto puro de conocimiento, percibe los universales, los desliga del tiempo, las ideas no tienen ni pasado ni futuro.

Resumiendo, cuando Schopenhauer define al cerebro como “el órgano del sueño”, y al mismo tiempo lo considera el soporte de todas nuestras representaciones, el fenómeno cerebral es la esencia de todo nuestro conocimiento del mundo, nos presenta la posibilidad de que la realidad puede tener una esencia onírica, una consistencia ilusoria, ya que es el sujeto, quien a través de su mente aprehende el mundo. Por este motivo, el sujeto condiciona, determina, limita, y clasifica el mundo externo. En efecto, la realidad es construida por el sujeto, y el mundo “objetivo” puede existir sólo como representación. Debido a ello, es que en muchas ocasiones, los sueños pueden adquirir una forma que parece completamente objetiva, y por eso nos pueden engañar fácilmente.

Un claro ejemplo que podemos citar al respecto de esta perspectiva sobre el conocimiento de la realidad que propone el filósofo alemán, es el poema “Amanecer” que figura en el primer libro de poemas de Borges *Fervor de Buenos Aires*. Creemos necesario transcribir el poema entero:

“En la honda noche universal
que apenas contradicen los faroles
una racha perdida
ha ofendido las calles taciturnas
como presentimiento tembloroso
del amanecer horrible que ronda
los arrabales dismantelados del mundo.
Curioso de la sombra
y acobardado por la amenaza del alba
reviví la tremenda conjetura
de Schopenhauer y de Berkeley
que declara que el mundo
es una actividad de la mente,

un sueño de las almas,
sin base ni propósito ni volumen.
Y ya que las ideas
no son eternas como el mármol
sino inmortales como un bosque o un río,
la doctrina anterior
asumió otra forma en el alba
y la superstición de esa hora
cuando la luz como una enredadera
va a implicar las paredes de la sombra,
doblegó mi razón
y trazó el capricho siguiente:
Si están ajenas de sustancia las cosas
y si esta numerosa Buenos Aires
no es más que un sueño
que erigen en compartida magia las almas,
hay un instante
en que pelagra desaforadamente su ser
y es el instante estremecido del alba,
cuando son pocos los que sueñan el mundo
y sólo algunos trasnochadores conservan,
cenicienta y apenas bosquejada,
la imagen de las calles
que definirán después con los otros.
¡Hora en que el sueño pertinaz de la vida
corre peligro de quebranto,
hora en que le sería fácil a Dios
matar del todo Su obra!

Pero de nuevo el mundo se ha salvado.
La luz discurre inventando sucios colores
y con algún remordimiento
de mi complicidad en el resurgimiento del día
solicito mi casa,
atónita y glacial en la luz blanca,
mientras un pájaro detiene el silencio
y la noche gastada
se ha quedado en los ojos de los ciegos”. (FV 41)

En este poema, vemos con claridad la alusión que hace Borges al pensamiento de Berkeley, pero especialmente al de Schopenhauer. Al referirse al mundo como “una actividad de la mente”, si nadie sueña el mundo, si no existe nadie que se lo represente, éste puede desaparecer. Por ello leemos: “Si están ajenas de sustancias las cosas”. Es el sujeto

quien le otorga consistencia a las cosas. O como sostenía Schopenhauer: “todo existe para ser representado”.

En este texto, como hemos visto con anterioridad, es el sujeto “el portador del mundo”; es él quien elabora y reelabora constantemente el mundo externo. El mundo está en la mente del sujeto, o sea, el mundo sólo puede existir gracias a la representaciones que el sujeto realiza con su mente. En este sentido, es válido apelar a la afirmación de Schopenhauer de que el “mundo pende de un hilo”. Tal inquietud es la que siente el yo lírico del poema; el temor de que el mundo puede desaparecer de un instante a otro si nadie lo sueña, esto es, si nadie lo percibe.

Este temor inquietante que siente el yo lírico se repite en un fragmento del poema “Caminata”, del mismo libro.

“En la cóncava sombra
vierten un tiempo vasto generoso
los relojes de la media noche magnífica,
un tiempo caudaloso
donde todo soñar halla cabida,
tiempo de anchura de alma, distinto
de los avaros términos
que miden las tareas del día.
Yo soy el único espectador de esta calle;
si dejara de verla se moriría”. (FV 45)

En ambos poemas, se nos plantea la posibilidad de que el mundo puede desaparecer si algún sujeto no lo percibe, o sea, la existencia está supeditada a la representación del sujeto. La realidad del mundo está subordinada a la percepción de los sujetos.

Otro poema que da cuenta de esta concepción schopenhaueriana es “La Recoleta”, en un fragmento, escribe Borges:

“Vibrante en las espadas y en la pasión
y dormida en la hiedra,
sólo la vida existe.
El espacio y el tiempo son formas tuyas,
son instrumentos mágicos del alma,
y cuando ésta se apague,
se apagaran con ella el espacio, el tiempo y la muerte;
como al cesar la luz
caduca el simulacro de los espejos
que ya la tarde fue apagando”. (FV 19)

En este poema, el escritor retoma el pensamiento de Schopenhauer, acerca de que tanto el espacio como el tiempo son categorías propias del sujeto, que es quien percibe el mundo, y por lo tanto, hace que éste exista. De tal manera, si el sujeto dejara de existir también lo harían estas categorías, y por supuesto, toda la realidad.

Tal es la perspectiva que adopta el escritor en el ensayo “La encrucijada de Berkeley”, en donde hay un cuestionamiento al filósofo idealista sobre el sujeto y su memoria. En este punto recurre a Schopenhauer, para justificarse:

“Empleado para significar *Pienso, luego hay un pensador*, es exacto en el sentido de que toda actividad supone un sujeto y mentiroso en las ideas de individuación y continuidad que sugiere. La trampa está en el verbo *ser*, que según dijo Schopenhauer es meramente el nexo que junta en toda proposición el sujeto y el predicado”. (I 127)

En efecto, Borges coincide con Schopenhauer en que siempre existe un sujeto que se representa el mundo, y por ende, siempre existe un objeto que es conocido, necesariamente, por un sujeto. En este ensayo, el escritor, nuevamente, finaliza haciendo

hincapié en el carácter ilusorio del mundo, y en rol del sujeto como el ser que da existencia a las cosas:

“En lo atañente a negar la existencia autónoma de las cosas visibles y palpables, es fácil avenirse a ello pensando: La Realidad es como esa imagen nuestra que surge en todos los espejos, simulacro que por nosotros existe, que con nosotros viene, gesticula y se va, pero en cuya busca basta ir, para dar siempre con él”. (I 129)

Una vez más, se niega que los objetos del mundo existen de manera independiente, ya que es el sujeto el hacedor del mundo, es decir, es él quien conoce el mundo, y por lo tanto, el mundo externo está subordinado exclusivamente al conocimiento que el sujeto tenga de él.

Por otra parte, otro ensayo muy significativo al respecto de esta concepción ficticia del mundo, es “Avatares de la tortuga”, en la que el escritor argentino analiza la parábola de Zenón de Elea negando el movimiento, y tomando como ejemplo, una carrera entre Aquiles y la tortuga. En el presente ensayo, Borges analiza la postura de diferentes filósofos como Spinoza, Aristóteles, William James, y demás, sobre el infinito, hasta que por último, se concentra en la filosofía idealista. En este párrafo, leemos:

“Es aventurado pensar que una coordinación de palabras (otra cosa no son las filosofías) puedan parecerse mucho al universo. (...) He examinado las que gozan de cierto crédito; me atrevo a asegurar que sólo en la que formuló Schopenhauer he reconocido algún rasgo del universo. Según esa doctrina, el mundo es una fábrica de la voluntad”. (D 540)

Más adelante, Borges nos dice: “Admitamos lo que todos los idealistas admiten: el carácter alucinatorio del mundo” (D 540). Finalmente, Borges aprueba esta concepción onírica del mundo y concluye con estas líneas:

“Nosotros (la indivisa divinidad que opera en nosotros) hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo; pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos intersticios de sinrazón para saber que es falso”. (D 541)

Indudablemente, de todas las filosofías estudiadas y conocidas por Borges, la de matriz idealista ha sido la que más lo ha convencido a lo largo de toda su vida. Schopenhauer, coincide con Berkeley (uno de los padres de esta corriente, sino el padre), en que el mundo existe solamente porque es percibido por un espíritu, o por un sujeto. Ambos filósofos convergen al considerar al mundo como una creación, como una elucubración del sujeto, quien percibe, y se representa la realidad.

Esta cosmovisión ficticia e ilusoria del mundo, es la que más se aproxima a la concepción borgeana.

También es lícito afirmar que en distintos cuentos de Borges, la realidad para los personajes pareciera ser una mera ilusión, el mundo externo no es más que una creación del intelecto humano, o un simple sueño. Esta consistencia onírica de lo real convierte al mundo en un lugar frágil. Nuestro mundo, endeble, puede desintegrarse de un momento a

otro. Al lector, se le presenta una confusión de planos, entre lo real y lo soñado; sus límites se disipan y se superponen entre sí.

Tal es el caso del cuento de *Ficciones*, “Las ruinas circulares” donde un forastero arriba a un remoto y devastado templo buscando cumplir su único objetivo: Imponer un hombre a la realidad.

“El propósito que lo guiaba no era imposible, aunque sí sobrenatural.

Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad”. (F 747)

Durante los primeros intentos, el mago no logra concentrarse, sus sueños son caóticos y complicados de asir. Hasta que va adquiriendo experiencia, logra enfocarse y empieza a soñar su “hijo” parte por parte, órgano por órgano. Paulatinamente lo va “acostumbrando a la realidad”. Su propósito estaba cumplido, aunque recuerda que el fuego era el único elemento de la tierra que podía poner en evidencia que su hijo era una mera proyección del sueño de un hombre. El personaje se dirige al templo que se estaba incendiando para buscar a su creación pero no lo encuentra. Ya resignado a su vejez decide dejarse consumir por las llamas, aunque éstas sólo lo “acariciaron”.

“Con alivio, con humillación, con temor, comprendió que el también era una apariencia, que otro ser estaba soñándolo”. (F 749)

Al leer este final inesperado, Borges nos plantea la fragilidad de nuestra esencia ontológica como hombres en el mundo. Nos pone en el centro de una disyuntiva, y nos obliga a pensar en que todos podemos ser una mera representación, una proyección

imaginaria de otro ser. Precisamente aquí, los límites de lo real y lo ilusorio son desplazados y se superponen. La creación e imposición de este hombre es una ficción, aunque nuestra propia realidad también puede ser otra ficción, un sueño. Toda esta realidad que nos presenta el texto, da cuenta de un mundo que tiene un fuerte carácter alucinatorio, una consistencia de ensueño.

El mundo externo, también, es tratado como una representación del sujeto. Es él, quien por medio de su cerebro elabora la realidad. El mundo “empírico”, en toda su objetividad, existe sólo por y para el sujeto que se le representa.

Otro ejemplo de la obra borgeana, muy esclarecedor sobre esta concepción del mundo externo como una creación mental, es el cuento “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, que creemos necesario analizarlo con un poco más de detenimiento, ya que consideramos que este texto puede iluminarnos sobre la concepción borgeana de lo fantástico en relación a la metafísica

En el cuento, el protagonista llamado Borges, por un hecho fortuito descubre un libro titulado *A first Encyclopaedia of Tlön Vol. XI*. Este libro, detalla la historia de un planeta desconocido. Este planeta profesa como modo de conocer el mundo la filosofía idealista:

“Las naciones de ese planeta son – congénitamente- idealistas. Su lenguaje y las derivaciones de su lenguaje – la religión, las letras, la metafísica- presuponen el idealismo”. (F 727)

Para los hombres de este planeta el mundo no es más que una serie de procesos mentales, es decir, una elaboración puramente mental. Al mismo tiempo, el lenguaje para estos hombres, también, es visto una clasificación arbitraria del mundo. No hay sustantivos

(lo que quiere decir, no hay objetos que existan por sí mismos, sino que dependen de quien los nombre), solamente acumulaciones de adjetivos, o adverbios, por ello *luna* se dice: *aéreo-claro sobre oscuro redondo o anaranjado-tenue-del cielo*. (F 727)

“Hay poemas famosos compuestos por una sola enorme palabra. Esta palabra integra un *objeto poético* creado por el autor”. (F 728) ³⁶

Por otro lado, en relación a la noción de metafísica en este nuevo planeta, leemos:

“Los metafísicos de Tlön no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica. Saben que un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos”. (F 729)

Esta apreciación de la metafísica vinculada a lo fantástico, también la hallamos en una nota de Borges para el texto “Fantasía metafísica” en 1946.

“Si nos avenimos a considerar la filosofía como un ramo de la literatura fantástica (el más vasto, ya que su materia es el universo; el más dramático, ya que nosotros mismos somos el tema de sus revelaciones), fuerza es reconocer que ni Wells ni Kafka, ni los egipcios de las *1001*

³⁶ Sobre esta cuestión del lenguaje en Borges, leemos el ensayo “Palabrería para versos”: El lenguaje es un ordenamiento eficaz de esa enigmática abundancia del mundo. Dicho sea con otras palabras: los sustantivos se los inventamos a la realidad. Palpamos un redondel, vemos un montoncito de luz color de madrugada, un cosquilleo que nos alegra la boca, y mentimos que esas tres cosas heterogéneas son una sola y que se llama naranja. La luna misma es una ficción. Fuera de conveniencias astronómicas que no deben atarearnos aquí, no hay semejanza alguna entre el redondel amarillo que ahora está alzándose con claridad sobre el paredón de la Recoleta, y la tajadita rosada que vi en el cielo de la Plaza de Mayo, hace muchas noches. Todo sustantivo es abreviatura. En lugar de contar fío, filoso, hiriente, inquebrantable, brillador, puntiagudo, enunciamos puñal en sustitución de alejamiento de sol y profesión de sombra, decimos atardecer. (TE 204) Sobre este tema, también véase Rest, Jaime. *El laberinto del universo*. Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires, 2009.

NOCHES jamás urdieron una idea más asombrosa que la de este tratado. El original pertenece al primer volumen de *PARERGA UND PARALIPOMENA*, cuya publicación determinó, en 1851, el renombre de Schopenhauer”.³⁷

Por todo lo mencionado anteriormente, podemos pensar sin esfuerzo que nuestro mundo, tal y como lo conocemos, también es producto de escritores, filósofos, matemáticos, ingenieros, biólogos, metafísicos, químicos, y demás, e incluso también podemos encontrarlo reducido en una enciclopedia, como el caso de Tlön. También es una creación intelectual, y al mismo tiempo, arbitraria. Por ello, leemos este indiferente final:

“Entonces desaparecerán del planeta el inglés y el francés y el mero español. El mundo será Tlön. Yo no hago caso, yo sigo revisando en los quietos días del hotel de Adrogué una indecisa traducción (...) (F 736)

En otras palabras, Tlön es una creación mental tan ilusoria y arbitraria, como lo es nuestro propio mundo, por este motivo, que nuestro mundo sea Tlön es indiferente, ya que ambos comparten la misma consistencia artificial.³⁸

³⁷ Borges, J. L. *Textos recobrados (1931-1955)*. Emecé, Buenos Aires, 2007. pág. 245.

³⁸ Todo esto, trae a cuenta, que mucho se ha escrito sobre si Borges en su obra, ha elaborado una filosofía acabada o no, de lo que si estamos seguros es de que el pensamiento de varios filósofos a nutrido abundantemente sus ficciones. Es que para Borges, no existe una gran distinción entre las filosofías, las teologías y la ficción, o el relato fantástico, son como gotas de agua. Todas ellas postulan una manera humana de comprender la realidad. Leemos en una nota a *After Death* de Weatherhead: “Yo he compilado alguna vez una antología de la literatura fantástica. (...) pero delato la culpable omisión de los insospechados y mayores maestros del género: Parménides, Platón, Juan Escoto Erígena, Spinoza, Kant, Bradley, Alberto Magno, Leibniz. En efecto, ¿qué son los prodigios de Wells o de Edgar Alan Poe –una flor que nos llega del porvenir, un muerto sometido a la hipnosis- confrontados con la invención de Dios, con la teoría laboriosa de un ser que de algún modo es tres y que solitariamente perdura *fuera del tiempo*? (...) ¿qué son todas las noches de Shahrazad junto a un argumento de Berkeley? (D 563)

En resumen, podemos decir que este cuento en particular, nos ha servido para mostrar brevemente la concepción del escritor argentino sobre lo fantástico, vinculada estrechamente con la filosofía o la teología. Para Borges, todas ellas son igualmente arbitrarias, igualmente ficciones.

Continuando con nuestro tema, otro cuento que podemos nombrar al respecto de de la realidad ilusoria es “El Zahir”, en él escribe Borges:

“Según la doctrina idealista, los verbos *vivir* y *soñar* son rigurosamente sinónimos; de miles de apariencias pasaré a una; de un sueño muy complejo a uno muy simple. Otros soñarán que estoy loco y yo con el Zahir. Cuando todos los hombres de la tierra piensen, día y noche, en el Zahir, ¿cuál será un sueño y cuál una realidad, la tierra o el Zahir?”. (A 898)

Este es otro claro ejemplo, en el que el escritor apela al pensamiento idealista, y nos pone en la duda, nuevamente, si el mundo es una ilusión, o un sueño. La realidad es producto de nuestro “órgano del sueño”, el mundo se construye a través del fenómeno cerebral.

Retornando a la concepción schopenhaueriana sobre el cerebro como el órgano de sueño, y como el generador de todas nuestras representaciones, es oportuno agregar lo que dice Borges sobre el tema en cuestión. En el ensayo “Nueva refutación del tiempo”, el autor argentino nos da un breve pantallazo sobre el idealismo de Berkeley, para desembocar en el de Schopenhauer, refiriéndose a su obra capital:

“En 1844, publica un tomo complementario. En su primer capítulo redescubre y agrava su antiguo error: define el universo como un fenómeno cerebral y distingue “el mundo en la cabeza” del “mundo fuera de la cabeza”. (OI 213)

Tal es el caso de otro cuento del autor, “Un problema” que figura en el libro *El Hacedor*. En él, Borges nos invita a pensar en qué sucedería con el personaje de Don Quijote, si en nuestra realidad apareciera el texto de Cide Hamete Benengeli. De este modo, nos propone algunas contestaciones a cómo reaccionaría don Quijote. Una es negativa, ya que la muerte forma parte de la vida de un caballero que se bate en combate asiduamente con encantadores o endriagos. Una segunda posibilidad es patética, ya que un Alonso Quijano al ver la muerte cara a cara despierta de su sueño y se despabila de su “consentida locura” para siempre. Otra tercera posibilidad que Borges juzga la más verosímil, es que don Quijote no admita su delirio ni mucho menos el acto que ha cometido, por lo que no podrá escaparse de su locura.

Finalmente, Borges nos propone un cuarto desenlace “más complejo y más antiguo”. El quijote que ya es un rey de los ciclos del Indostán se limita a pensar que nacer y matar son actos divinos que trascienden la condición humana. Intuye que todo no es más que una mera ilusión: la espada ensangrentada, su vida, el universo y, por supuesto, él mismo.

En este texto, tenemos otro ejemplo en donde Borges pareciera poner en duda nuestra propia existencia, al yuxtaponer el mundo soñado con el real. Nuestro autor toma como punto de partida a Alonso Quijano, un personaje literario que se sueña a sí mismo como un caballero o héroe épico. En este sentido, vemos cómo Borges, nuevamente, hace

hincapié en el carácter ilusorio de nuestra existir en el mundo. No sólo don Quijote y la espada con sangre son ilusiones, sino también lo es el universo entero.

Una vez más, aunque tratado de otra manera, Borges se centra en esta consistencia ilusoria u onírica de la realidad. El mundo circundante es producto de una elucubración mental, es el hombre quien a través del lenguaje (otra creación arbitraria) nombra y comprende la realidad. Es el sujeto el que trata de hacer inteligible el mundo, de descifrarlo, pero Borges va a insistir en que este intento es vano, ya que nuestro conocimiento de lo real es ilusorio, es una simple proyección imaginaria (del mismo modo que Alonso Quijano vive en una ilusión creada por él).

Otro ejemplo al respecto de esta temática, aparece brevemente en un párrafo del poema “Arte poética”.

“Sentir que la vigilia es otro sueño
que sueña no soñar y que la muerte
que teme nuestra carne es esa muerte
de cada noche, que se llama sueño”. (H 124)

En este fragmento, se nos plantea una vez más que nuestra vigilia, nuestro despertar puede ser otro sueño, y por ello, el mundo sigue conservando esa esencia de ensoñación, de ilusión. Tal y como sugería Schopenhauer cuando marcaba el engaño que genera el sueño al confundirse con la vigilia.

En consecuencia, en muchos textos de Borges el mundo es delimitado y producido por el intelecto humano, o como sostiene Schopenhauer, por nuestro “órgano del sueño”. La realidad puede ser sólo una simple invención intelectual, y por ello el mundo tiene una esencia que se diluye, inestable. Nuestra existencia en este mundo es una abstracción de los hombres.

Conclusión

Como hemos visto, Borges consideró a Schopenhauer como el filósofo que, posiblemente, había descifrado el enigma del mundo. Tal admiración del escritor, quien tenía una gran afinidad con las obras del filósofo (como señalamos en la Introducción), hizo que introdujera en su obra, distintas temáticas y nociones propias de la cosmovisión schopenhaueriana sobre el mundo. De todo el pensamiento del filósofo alemán, hemos estudiado las temáticas que nos parecieron las más relevantes:

- 1) La preeminencia ontológica de lo universal sobre lo particular.
- 2) La noción del Genio creador.
- 3) La consistencia onírica de la realidad.

En distintos textos del escritor argentino, como poemas, cuentos o ensayos, hemos podido rastrear con éxito, una clara vinculación con estos tópicos del filósofo de Danzig.

En primer lugar, hemos visto que Borges adopta la noción de Schopenhauer sobre los universales, o los arquetipos, los cuales tienen un carácter más real que lo individual. Dicho sea en otras palabras, la contemplación de una Idea por un sujeto puro de conocimiento hace que nos aproximemos de manera más directa al núcleo de la realidad, o sea, la Voluntad. Como ya vimos, la apreciación de Schopenhauer sobre el gato, y la de Borges sobre la pampa, el ruiseñor de Keats o el nuevo arquetipo que aún no se le revela a los hombres y se manifiesta en el sueño de Coleridge, son ejemplos netos de esta vinculación entre ambos autores.

Del mismo modo, en la cosmovisión schopenhaueriana surgen dos sujetos posibles de conocimiento, por un lado, el individuo (el que conoce objetos particulares, lo individual de las cosas), y por otro, el sujeto puro de conocimiento, que halla en el genio creador un ejemplo acabado. Este genio es definido desde una visión romántica. Tiene la capacidad de aprehender y captar esa esencia pura de las cosas. Puede contemplar esos universales que le develan la esencia de la realidad. Como en el caso del poeta que contempla el palacio del emperador, o el que nombra la rosa amarilla, o el pintor musulmán que pinta el tigre eterno en la celda.

En última instancia, el mundo comprendido como una elaboración mental, como un sueño que puede diluirse. Este ambiente de ensoñación de la realidad está presente en poemas y cuentos. Al punto, en que se convierte en una gran preocupación, como en el caso de los poemas, en los que el yo lírico teme por la consistencia de la realidad, o la misma inquietud que siente el mago en las “Las ruinas circulares”.

Finalmente, podemos asegurar que los 3 tópicos propuestos por el filósofo de Danzig están estrechamente vinculados entre sí, ya que todo nuestro conocimiento del mundo viene dado a través de las representaciones que nos hacemos del mismo. Estas representaciones tienen base en nuestro cerebro, es decir, este órgano es el soporte en el que se asientan aquellas. Pero, al mismo tiempo, el filósofo alemán define al cerebro como el “órgano del sueño”, lo que provoca que en muchas ocasiones no sepamos distinguir la vigilia del sueño. En otras palabras, nuestro conocimiento del mundo se ancla en este fenómeno cerebral, que puede engañarnos, ya que muchas veces el sueño adquiere un gran carácter objetivo, o bien, en otros momentos, el mundo real, también nos puede parecer irreal, ilusorio. En este sentido, nuestra apreciación, coincide con la de Nuño:

“Si, aun contra su repetida modestia, se acepta hablar de la filosofía en Borges, ésta se podría reducir a un platonismo raigal. Quien cree que la verdadera realidad está en los Arquetipos, quien postula la primacía de lo genérico sobre lo individual, concreto, quien a la hora de intentar explicaciones de lo mudable y tornadizo tórnase a la seguridad de las esencias, por fuerza tiene que concebir el mundo de los sentidos como una suerte de alucinación y abrazar la fe idealista”.³⁹

En consecuencia, la visión borgeana del mundo tiene una gran cercanía al pensamiento idealista. Un claro ejemplo, como hemos estudiado, es la concepción del mundo que tienen los habitantes de Tlön. Nos arriesgamos a decir, que no dista mucho de ser la misma que profesa el mismo Borges. En este sentido, lo real y lo fantástico, lo empírico y lo ficticio, son las caras de una misma moneda.

En efecto, el mundo en el que vivimos es entendido como una ficción. Las filosofías, la teología, e incluso nosotros mismos, todo lo que existe en el mundo puede ser ilusorio. El conocimiento de nuestra realidad es, en definitiva, una torpeza. Sin embargo, aún conservamos la inquietud de convivir con Nuestra “realidad”. O como sostiene Borges:

“La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios”. (OI 129)

³⁹ Nuño, J. *La filosofía en Borges*. Reverso Ediciones, Barcelona, 2005. pág. 177.

Quizás Borges, al igual que los metafísicos de Tlön no buscó la verdad, sino el asombro...

Bibliografía

Obras

- Borges, Jorge Luis. *Obras Completas Vol. I*. Sudamericana, Buenos Aires, 2011.
- ----- . *Textos recobrados. (1919-1929)*. Emecé, Buenos Aires, 2007.
- ----- . *Textos recobrados (1931-1955)*. Emecé, Buenos Aires, 2007
- ----- . *Obra poética*. Emecé, Buenos Aires, 2008.
- ----- . *Otras Inquisiciones*. Emecé, Buenos Aires, 2005.
- ----- . *El Hacedor*. Emecé, Buenos Aires, 1996.
- Borges, Bioy Casares, Ocampo. *Antología de la literatura fantástica*. Debolsillo, Buenos Aires, 2007.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. Akal, Madrid, 2005.
- ----- . *Parerga y Paralipomena*. Trotta, Madrid, 2009.

Bibliografía específica

- Alazraki, Jaime. *Estructura y función de los sueños en los cuentos de Borges*. *Borges Studies Online*. On line. J. L. Borges Center for Studies & Documentation. Internet: (<http://www.borges.pitt.edu/bsol/iaavel.php>)
- Almeida, Iván. "Borges, 'Avelino Arredondo' o la complejidad de los hechos -Ensayo de interpretación abductiva-" *Borges Studies Online*. On line. J. L. Borges Center for Studies & Documentation. Internet: (<http://www.borges.pitt.edu/bsol/iaavel.php>)
- ----- "De Borges a Schopenhauer". *Borges Studies Online*. On line. J. L. Borges Center for Studies & Documentation. Internet: (<http://www.borges.pitt.edu/bsol/iaavel.php>)
- Arana, Juan. *El centro del laberinto. Los motivos filosóficos en la obra de Borges*. Eunsa, Pamplona, 1994.
- Arana, Juan. "Las primeras inquietudes filosóficas de Borges". *Borges Studies Online*. On line. J. L. Borges Center for Studies & Documentation. Internet: (<http://www.borges.pitt.edu/bsol/iaavel.php>)
- Baez, Fernando: "¿Borges filósofo?" en *Ensayos borgesianos*, Buenos Aires, 2000.

- Freidemberg, Daniel. *"Borges según Borges. La inconquistable eternidad del instante"*. *Borges Studies on Line*. On line. J. L. Borges Center for Studies & Documentation. Internet:  (<http://www.borges.pitt.edu/bsol/df2.htm>)
- Gutiérrez, Edgardo. *Borges y los senderos de la Filosofía*. Las Cuarenta, Buenos Aires, 2009.
- Martín, Marina. "Borges, perplejo defensor del idealismo". *Variaciones Borges 13*. *Borges Studies on Line*. On line. J. L. Borges Center for Studies & Documentation. Internet: (<http://www.borges.pitt.edu/bsol/index.php>)
- Nuño, Juan. *La filosofía en Borges*. Reverso Ediciones, Barcelona, 2005.
- Simmel, Georg. *Schopenhauer y Nietzsche*. Prometeo libros, Buenos Aires, 2005.

Bibliografía General

- Alazraki, Jaime. *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*. Gredos, Madrid, 1968.
- Barrenechea, Ana María. *La expresión de la irrealidad en la obra de Borges*, Biblioteca Universitarias, Buenos Aires, 1984.

- Bodei, Remo. *Destinos personales: la era de la colonización de las conciencias*. Prólogo y traducción de Sergio Sánchez. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2006.
- Corro, Gaspar Pío del. *Lugones/ Borges: El otro... el mismo*. El copista, Córdoba, 2011.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía abreviado*. Sudamericana, Buenos Aires, 2002.
- Gardiner, Patrick. *Schopenhauer*. Buenos Aires, FCE, 1975.
- Jurado, Alicia. *Genio y figura de Jorge Luis Borges*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1964.
- Magaril, Nicolás-Sánchez, Sergio. *Borges lector de Whitman y Nietzsche*, El Copista, Córdoba, 2011.
- Moreno Claro, Luis Fernando. *Schopenhauer. Vida del filósofo pesimista*. ALGABA, Madrid, 2005.
- Olaso, Ezequiel de. *Jugar en Serio. Aventuras de Borges*. Ed. Paidós/ Universidad Nacional Autónoma de México, México, Colección Iberoamericana de ensayo, 1998.
- Rosato, Laura- Álvarez, Germán. *Borges. Libros y lecturas: Catálogo de la colección Jorge Luis Borges en la Biblioteca Nacional*. Biblioteca Nacional, Buenos Aires, 2010.

- Rest, Jaime. *El laberinto del Universo. Borges y el pensamiento nominalista*. Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires, 2009.
- Safranski, Rüdiger. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Alianza, Madrid, 1991.
- Sarlo, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Seix Barral, Buenos Aires, 2003.

Título: “Borges: Lector de Schopenhauer”. Estudio del alcance y sentido de las principales alusiones al filósofo de Danzig en la obra del escritor argentino.

Síntesis: El presente trabajo tiene como objetivo primordial, poner en evidencia la vinculación que existe entre algunas definiciones de Schopenhauer, y la obra de Borges, desde 1923 hasta 1960. Los conceptos del filósofo alemán son los siguientes: 1) La preeminencia ontológica de lo universal por sobre lo particular. 2) El concepto de “Genio creador”, 3) La consistencia onírica de la realidad. Tales nociones, serán abordadas en textos del escritor argentino, poniendo atención en cómo las reelabora, y qué significado les otorga.

Domicilio: Avenida Ambrosio Olmos. 929. 3° B. Nueva Córdoba.

Teléfono: Particular: 4606122

Celular: 0351- 157074795

Director: Dr. Sergio Sánchez

Tesista: Santiago Rodrigo Paz

Email: rodrigopazjujuy@hotmail.com