

LA CONSTITUCIÓN DE LA INCERTIDUMBRE: UNA LECTURA DE SIETE POEMAS DE BORGES DESDE UNA PERSPECTIVA NIETZSCHEANA

Eduardo M. Negrón Medina
Universidad de Puerto Rico

Resumen

Esta investigación tiene como objetivo presentar paralelismos entre los planteamientos emblemáticos de Friedrich Nietzsche sobre la fragilidad epistemológica del lenguaje y el tratamiento del mismo por Jorge Luis Borges en siete poemas. Se pretende demostrar que ambos pensadores, desde puntos de vista desemejantes, pueden considerarse como arquitectos de la incertidumbre. La investigación se nutre de los planteamientos teóricos esbozados por Jacques Derrida en "La mitología blanca", donde discute la importancia de la metáfora en los textos filosóficos y arguye que la filosofía de Occidente pretende situarse en una posición privilegiada al llamarse 'razón'. La investigación concluye que, para Borges y Nietzsche, no existen las esencias que buscan los metafísicos occidentales, y que ambos pensadores cuestionan y refutan cualquier intento de oficializar la verdad a través de una herramienta imperfecta: el lenguaje.

Palabras clave: Borges, Nietzsche, lenguaje, verdad, incertidumbre

Abstract

This article intends to display similitudes between Friedrich Nietzsche's perspective on the epistemological fragility of language and the underlying frames of thought in seven poems of Jorge Luis Borges. Its aim is to demonstrate that both thinkers, from different points of view, can be considered as architects of uncertainty. This article employs the theoretical arguments that Jacques Derrida develops in "The White Mythology", where he discusses the importance of the metaphorical nature of language in philosophical texts and states that western philosophy pretends to situate itself in a privileged position by equating itself with reason. This investigation concludes that both Borges and Nietzsche refute the belief in the essential truths that western metaphysics search for, and

that both thinkers refute any attempt to ratify an unequivocal truth through the use of an imperfect tool: language.

Key words: Borges, Nietzsche, language, truth, uncertainty

“Pues para eso suelen filosofar los hombres, para convencerse a sí mismos sin lograrlo. Y este querer convencerse, es decir, este querer violentar la propia naturaleza humana, suele ser el verdadero punto de partida íntimo de no pocas filosofías.”

Del sentimiento trágico de la vida

Miguel de Unamuno

El error es el fundamento de todo acercamiento epistemológico y artístico que el ser humano emprende hacia el conocimiento. Mediante el empleo de metáforas intentamos fijar sentidos (crear esencias), y con el transcurso del tiempo, en palabras de Friedrich Nietzsche, esas metáforas se fosilizan en ‘verdades’ al olvidarnos de lo que son: construcciones con el fin de condensar sentidos. Jorge Luis Borges comparte la misma inquietud con sus lectores. A través de sus poemas se sirve de la naturaleza fronteriza de las palabras, entre la percepción y la concepción, para cuestionar la certidumbre con la cual pretendemos definirnos: en “De que nada se sabe”, la voz lírica describe la plena ignorancia en la cual se encuentran todas las cosas, y el ser humano, con su gran artificio de la palabra, no logra escapar de dicho estado; en “El instante”, se cuestiona la importancia del estudio de los orígenes en una vida condicionada por la fugacidad de la eternidad; en “El despertar”, la voz poética añora el olvido; en “La luna”, se esboza que el ser humano tiene como oficio (maléfico) transformar la vida en palabras; en “El remordimiento”, se sugiere que el hombre es irresponsable al no ser feliz por dedicarse a los símbolos; en “Cambridge”, se plantea que somos un “museo de formas inconstantes”; y, finalmente, en “Arte poética”, la voz lírica propone que el arte debe ser como el espejo “que nos revela nuestra propia cara”. Los retos a la epistemología tradicional, perfilados en los poemas mencionados, se

encuentran en múltiples argumentos emblemáticos de la filosofía nietzscheana. Al decir de Nietzsche, la filosofía es una forma de la poesía con pretensiones de ciencia. Y es mi intención en este escrito evidenciar la hermandad de la poesía y la filosofía a través de la siguiente aseveración: el lenguaje es el padre imperfecto de todo intento de encontrar a ese “mentiroso añadido” (*Crepúsculo de los ídolos* 52), el mundo verdadero.

Jacques Derrida, en “The White Mythology”, discute la importancia de la metáfora en los textos filosóficos, y arguye que la mitología de Occidente pretende situarse en una posición privilegiada al llamarse ‘razón’. Los principios metafísicos de la filosofía occidental son olvidados por los pensadores que buscan encontrar esencias escondidas en el pasado de las metáforas. Derrida establece que éstas son como monedas con inscripciones desgastadas, en las cuales el significado primitivo de las palabras se pierde por la economía de la síntesis del conocimiento. Dicha degradación etimológica se da en el pasaje, o en la transformación, de lo físico a lo metafísico, redundando en el olvido de que el vocabulario del ser humano se construyó a partir de lo sensible. Por tanto, el discurso filosófico es inseparable de la actitud metafórica que lo organiza. El pensador argelino cita a Nietzsche para definir la verdad, el fin de no pocas filosofías, como “un ejército de metáforas y metonimias” que reflejan nuestra relación con la realidad, y no a la realidad en sí. Antes de la metáfora existió la analogía entre el lenguaje y los fenómenos, y las mismas palabras son, en palabras de Borges, obras poéticas. Parece que no existen las esencias que buscan los metafísicos occidentales, y Derrida, Nietzsche y Borges cuestionan y refutan cualquier intento de oficializar la verdad a través de una herramienta mágicamente imperfecta.

“Cuenta la historia que en aquel pasado / tiempo en que sucedieron tantas cosas / reales, imaginarias y dudosas, / un hombre concibió el desmesurado / proyecto de cifrar el universo” (“La luna” 121). Con estos versos de Jorge Luis Borges (*El hacedor*, 1960) iniciamos el conteo retrospectivo de las doce campanadas que Friedrich Nietzsche llama “la búsqueda de lo que uno verdaderamente es” (*On the Genealogy of Morals*, 1887). El filósofo alemán compara el proceso de auto búsqueda del ser humano con el siguiente suceso hipotético: un individuo, distraído y absorto en sus pensamientos, repentinamente se despierta al escuchar las doce campanadas del mediodía, y luego se pregunta qué hora es. Retrospectivamente recuerda y cuenta cada campanada, buscando la causa y la consecuencia de lo que ha experimentado, de lo que es; pero,

invariablemente, pierde la cuenta y se pierde en el proceso. Necesita fuego para iluminar el camino, para orientarse hacia sí mismo; y en un mundo carente de Prometeos, se inventa su propia caja de Pandora: el lenguaje.

Borges señala la raíz enigmática del misterio del conocimiento en "La luna". La voz lírica habla de un pasado en el cual sucedieron "cosas reales, imaginarias y dudosas" (Borges 121¹). No obstante el orden secuencial en la mención de lo sucedido durante ese ayer originario, la simultaneidad de lo fenoménico, lo imaginario y lo dudoso, obliga al lector a reconceptualizar lo 'real'. Dicha ambigüedad entre lo real y lo imaginario convierte el "proyecto de cifrar el universo" (Borges 121) en algo desmesurado, excesivo e insolente. La voz poética precisa el instrumento en el cual se cifró el universo: un libro. Y justo cuando el descifrador iba a rendirle gracias a la fortuna por haber podido finalizar la empresa, se percató de algo al levantar los ojos: se le olvidó darle nombre a la luna. Al igual que el individuo que se preguntó qué hora era después de escuchar las doce campanadas, el hombre que intentó cifrar el universo se aturde al percatarse de lo que la voz lírica establece en la quinta estrofa: "Siempre se pierde lo esencial. Es una / ley de toda palabra sobre el numen" (Borges 121). El mismo poema sirve como reflejo de la incertidumbre que la voz poética esboza como destino "de cuantos ejercemos el oficio / de cambiar en palabras nuestra vida" (Borges 121).

¿Por qué utiliza Borges dicho orbe como medio para ilustrar la fragilidad epistemológica de las palabras? La luna refleja la luz del sol, no emite la propia, no la produce; no porque no quiere, sino porque no puede. Lo mismo ocurre con el lenguaje: las palabras reflejan el sentido de las sensaciones prehistóricas. Según Derrida ("The White Mythology", 1971), en el proceso cognitivo del ser humano tuvo que haberse gestado una analogía entre el lenguaje y algo no lingüístico antes de la creación de las metáforas. Esa primera analogía es la fuente de luz que las palabras reflejan; y Borges, al titular un poema que cuestiona la solidez epistemológica del proceso y "maleficio de cambiar en palabras nuestra vida" (Borges 121), "La luna", nos lanza entre dos espejos con la sola ayuda de una brújula rota. El hombre, el poeta, confunde el reflejo con lo reflejado; y al intentar fijar sentidos mediante la fosilización metafórica, pierde la cuenta de las campanadas del mediodía.

¹ Toda cita posterior de la poesía de Borges remite a *Poesía completa*, que se presenta en la bibliografía de este trabajo.

Nietzsche expresa una frustración semejante con la insuficiencia de las palabras en el aforismo #298 de *The Gay Science*² (1882). El lenguaje no es suficiente, su pobreza imposibilita que el pensador del aforismo pueda capturar en palabras el “insight”, la intuición, que sintió mientras estaba *de camino*. Las palabras no solo se quedan cortas en el momento de reflejar significados, sino que también los ensucian y los esterilizan. En “La luna”, la voz lírica establece algo paralelo a lo afirmado en el aforismo: declara que no se atreve a macular la pureza de las apariencias con la vanidad de las palabras. Para el poeta, lo cotidiano es indescifrable y se encuentra más allá de cualquier intento de reducirlo literariamente. La transformación de sensación y percepción en imagen y concepto no solamente imposibilita la reproducción de lo esencial, sino que constata la inexistencia de las esencias. Nietzsche y Borges sugieren que la intención lingüística traiciona al individuo a través de la seducción conceptual empleada por la economía del conocimiento: la síntesis artificial de sensación, imagen, símbolo y función, engaña al hombre al hacerle creer que la simultaneidad es lo mismo que la equivalencia. Las herramientas utilizadas en dicho proceso sintético las encontramos en el pasado, que sigue operando en nosotros a través de la necromancia de la imaginación. El ayer nos ha legado un banquete de “metáforas muertas” (Derrida 25), que con el pretexto de respetar las articulaciones de los vivientes y sus discursos, las categorías anacrónicas que buscan esencias “orquestan violencia” en contra de la responsabilidad intelectual al ignorar las cargas metafóricas de las palabras (Derrida 22).

Para Nietzsche, la imposibilidad del olvido (“The Use and Abuse of History”, *The Untimely Meditations*, 1874)³ es una enfermedad exclusiva del hombre, dado que siempre estamos encadenados al recuerdo por la memoria, consciente e inconscientemente. El filósofo alemán, citando a Goethe, arguye que al cultivar nuestras virtudes también cultivamos nuestros defectos; y es el pasado cultural, páramo fértil cargado de metáforas muertas, o, en palabras de Derrida, de monedas desgastadas, lo que nos impide lograr el olvido que añora la voz poética en “El despertar” (*El*

² *Sigh*. –“I caught this insight on the way and quickly seized the rather poor words that were closest to hand to pin it down lest it fly away again. And now it has died of these arid words and shakes and flaps in them – and I hardly know anymore when I look at it how I could ever have felt so happy when I caught this bird.” (239)

³ “He wonders also about himself, that he cannot learn to forget, but hangs on the past: however far or fast he run, that chain runs with him. It is a matter for wonder: the moment, that is here and gone, that was nothing before and nothing after, returns like a specter to trouble the quiet of a later moment.” (97)

otro, *el mismo*, 1964). En el poema, la luz no representa la iluminación que desengaña, sino la que inunda y ciega al ser humano, invadiendo su conciencia con todo lo que ha sido. Lo que heredamos del pasado, el sentido histórico, determina cómo entendemos nuestro entorno. Por más que intentemos crear nuevos paradigmas epistemológicos, según Borges y Nietzsche, no podremos evitar construirlos con metáforas que se nos ha olvidado que lo son. Irónicamente, es el olvido de la característica metafórica del lenguaje lo que nos impide olvidar el pasado. El sentido metafórico de las palabras se pierde en el tiempo; y, paulatinamente, al adquirir rigidez, los sentidos se convierten en esencias, y lo esencial ignora las contingencias que ratifican los significados. Según Nietzsche, en dicho proceso estriba el error fundamental de la metafísica occidental. Para la voz lírica de “El despertar” solo hay una escapatoria de dicho recuerdo despótico: “¡Ah, si aquel otro despertar, la muerte, / me deparara un tiempo sin memoria / de mi nombre y de todo lo que he sido! / ¡Ah, si en esa mañana hubiera olvidado!” (Borges 203).

Entonces, ¿cómo encontrar una cura para la enfermedad del recuerdo? La filosofía nietzscheana ofrece algunos consejos, y en “El instante” (*El otro, el mismo*, 1964), Borges hace eco de uno de estos: “El hoy fugaz es tenue y es eterno; / otro Cielo no esperes, ni otro Infierno”. (Borges 228). El fenómeno estético es lo único que nos promete la vida; y para Nietzsche, mediante la sofisticación de su aprecio, el error en el cual vivimos se torna tolerable. El filólogo nos exhorta a encontrar placer en la expresión artística de la incertidumbre⁴. Borges reconoce que cada expresión verbal es intrínsecamente simbólica, por tanto concluye que cada palabra es una “obra poética”, un intento de traducir el mundo mediante metáforas (Oyarzún⁵ 250), con el fin de aproximarnos hacia un estado anímico en el cual podamos prescindir de la vergüenza instigada por la eterna imperfección de la condición humana.

Algo en lo cual coinciden ambos pensadores es en el reconocimiento de la obligación de cada individuo de ser feliz, y no se refieren a esa

⁴ “Our ultimate gratitude to art. - If we had not welcomed the arts and invented this kind of cult of the untrue, then -the realization of general untruth and mendaciousness that now comes to us through science - the realization that delusion and error are conditions of human knowledge and sensation- would be utterly unbearable. Honesty would lead to nausea and suicide. But now there is a counterforce against our honesty that helps us to avoid such consequences: art as the good will to appearance.” (*The Gay Science* 163).

⁵ Pablo Oyarzún compara las dificultades de la disciplina de la traducción con las de ‘traducir’ el mundo en palabras, y se nutre de varios escritos borgeanos para evidenciar la imposibilidad de llegar a verdades esenciales mediante la experiencia del lenguaje.

felicidad prefabricada que depende de un conformismo que prematuramente desea el fin, sino a la que nace del devenir de cada instante. En el poema de Borges, "El remordimiento" (*La moneda de hierro* 1976), la voz lírica declara que el ser humano se engendró para el riesgo y el juego de la vida, no para la vergüenza y la cobardía que producen las "simétricas porfías del arte" (Borges 455) paridas por la mente. Según Bonnie Brown (205), Borges establece una oposición binaria entre la vida y el artificio artístico para ilustrar la pugna entre lo vivido y lo imaginado. La voz poética lamenta el no poder salir de las estructuras impuestas por el arte para entender las cosas. Brown señala que el poema, el lamento, se encuentra estructurado en forma de soneto, dándole un toque de ironía al manifestar el deseo de liberarse de las "simétricas porfías del arte" a través de un soneto. El sujeto poético siente vergüenza y desdicha por no poder escapar del laberinto lingüístico que le sirve como jaula y escapatoria a la vez.

Veamos qué opina el filósofo alemán al respecto. Nietzsche les da el título de epilépticos del intelecto a los instigadores de la vergüenza que, mediante el empleo de certidumbres fundamentadas solamente en sus convicciones, seducen al ser humano hacia un estilo de vida que ignora la naturaleza lúdica del pensamiento (*The Anti-Christ* 78). Las convicciones traicionan al individuo al limitar su aprecio por lo dinámico y por lo conceptualmente inasible. ¿Qué es el lenguaje sino un conjunto de convicciones petrificadas? Pero, como señala Borges, ese mismo conjunto de sentidos fosilizados es la herramienta que nos permite romper con el encanto de la metafísica, aunque tengamos que avergonzarnos en el proceso. Sin embargo, Nietzsche difiere del escritor argentino en cuanto a cómo uno debe sentirse luego de reconocer el equívoco de nuestro error. El poeta de "El remordimiento" concluye que por no haber sido valiente "Siempre está a mi lado / la sombra de haber sido un desdichado" (Borges 455). Nietzsche arguye que equivocarse es natural, inevitable y necesario; y que sentir culpa por ello equivaldría a equivocarse dos veces. No obstante, ambos escritores sostienen que la epilepsia intelectual de la metafísica conduce al hombre a desdeñar su propia condición, y reiteran que el conflicto sale de las convicciones con y desde las cuales categorizamos el mundo, creyéndonos dioses racionales en vez de animales irracionales.

La conciencia, entiéndase la habilidad de crear abstracciones mentales representativas del mundo fenomenal, según Nietzsche, fue lo último

en desarrollarse en el organismo humano (*The Gay Science* 84); y, por tanto, es nuestro componente menos fuerte y sofisticado. Mas la debilidad de la conciencia, o, en palabras del filólogo alemán, la tiranía de los instintos sobre ella, fue lo que garantizó la supervivencia de nuestra especie durante los milenios de la prehistoria. El hombre no se podía dar el lujo de filosofar en cuanto a las exquisiteces de las virtudes del “ser o no ser” mientras batallaba con un depredador; así que, por miles de años, nuestro aparato cognitivo ha estado sumergido en necesidades imperativamente biológicas. Sin embargo, y con algo de ironía, se han invertido los roles: ahora las convicciones de la conciencia tiranizan nuestros instintos, y en esto estriba lo que ambos escritores esbozan: a través del lenguaje hemos sustituido el juego arriesgado de la vida por el opio de los conceptos.

Para despertar del estupor producido por la vanidad de la razón, Borges sugiere un acercamiento menos arrogante al conocimiento. En “De que nada se sabe” (*La rosa profunda* 1975), la voz poética observa que nada sabe lo que es; y que el ser humano, por más distinto que se crea de la luna, de la arena, y de las piezas de marfil del ajedrez, también lo ignora. La única diferencia existencialmente fundamental entre los objetos y el hombre radica en que los objetos no se preguntan “¿Qué arco habrá arrojado esta saeta / que soy? ¿Qué cumbre puede ser la meta?” (Borges 410). De esto se desprende que la incertidumbre es el estado natural de todas las cosas, objetos y sujetos por igual. No obstante, existen ficciones útiles. Sin ellas colapsaría el andamiaje cultural sobre el cual está construida la civilización occidental. Borges y Nietzsche no arguyen en contra del ordenamiento colectivo de las gentes; es decir, es difícil evidenciar críticas en los escritos bajo estudio en este trabajo que se enfoquen en qué sistema político es mejor en el momento de organizar un Estado. El ataque de ambos pensadores se dirige al gobierno de las palabras, y a cómo éstas tiranizan nuestra percepción mediante la síntesis precipitada entre fenómenos, ideas y conceptos.

El desprestigio que el pensamiento occidental le ha atribuido a lo aparente es evidente. Comúnmente, se entiende que lo aparente no es real; se dice que es, meramente, una manifestación engañosa que pretende esconder la verdad, su esencia. María del Carmen Rodríguez Martín⁶ (152) arguye que Nietzsche descarta las dualidades y privilegia lo fenoménico,

⁶ María del Carmen Rodríguez Martín establece que Borges y Nietzsche comparten el siguiente presupuesto: los cimientos de toda estructura de conocimiento se construyen sobre el error, un mundo irreal constituido por metáforas; y que el proceso de abstracción que sirve de matriz para

lo aparente. Y establece que el lenguaje “es un sistema articulado de ficciones que organiza nuestra experiencia. Las palabras son entonaciones de metáforas fallidas” (155). Es sobre ese terreno resbaladizo que construimos el conocimiento. Por eso, Borges cataloga la filosofía como “una rama de la literatura fantástica⁷”. Ésta, al igual que la poesía, se construye con metáforas y metonimias, a través de las cuales se desplazan los sentidos que el ser humano les atribuye con el fin de organizar la realidad, sin percatarse de que se está organizando a sí mismo y no a su entorno.

Sin embargo, cabe mencionar que la conciencia sí nos dota con las herramientas necesarias para concluir lo siguiente: nada fuera de nuestro juego conceptual se sabe con certidumbre, nuestro conocimiento siempre queda inacabado. Pero Nietzsche (*Human, All Too Human* 1878), perspicazmente, valora lo incompleto⁸ y defiende el derecho y la honestidad del poeta cuando dibuja horizontes indeterminados, dado que la representación de la incertidumbre en el arte es más verosímil que la rigidez típica de los argumentos filosóficos. Desde esta perspectiva podemos entender por qué Borges escribe que “somos ese quimérico museo de formas inconstantes, / ese montón de espejos rotos” (“Cambridge” 299). Ambos escritores coinciden en que la certidumbre de la incertidumbre es lo único que podemos constatar con el uso del lenguaje. Cada palabra convierte a cada entendimiento en un cadáver, en un sentido momificado con el cual podemos hacer una de dos cosas: elevarlo míticamente al rango de esencia, inmortalizándolo en una convicción, o reconocerlo como un intento fallido e imperfecto de introspección exteriorizada.

¿Por qué emplea Borges la imagen de los “espejos rotos”? ¿Precisamente qué, en el ser humano, se encuentra “roto”? Nada intrínseco, solo el lenguaje. De acuerdo con Picó Sentelles (99), Nietzsche indica que la filosofía se fundamenta sobre la base ilógica del encuentro entre el

la generación de metáforas solo es útil para darle un orden eficaz a la realidad, no para representarla ni definirla.

⁷ “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”.

⁸ “*Unfinished thoughts*. Just as youth and childhood have value *in and of themselves* (as much as the prime of life) and are not to be considered a mere transition or bridge, so too do unfinished thoughts have their own value. Thus we must not pester a poet with subtle interpretations, but should take pleasure in the uncertainty of his horizon, as if the road to various other thoughts were still open. We stand on the threshold; we wait as if a treasure were being dug up; it is as if a lucky trove of profundity were about to be found. The poet anticipates something of the thinker’s pleasure in finding a central thought and in doing so makes us covetous, so that we snatch at it. But it flutters past over our heads, showing the loveliest butterfly wings—and yet it slips away from us.” (125)

mundo fenoménico y el proceso de abstraerlo. Las palabras, como puentes imaginarios entre el 'estar' y el 'ser', no tienen autoridad fuera de nuestras abstracciones; son "espejos rotos" que manifiestan reflejos imprecisos de nuestra relación con el mundo. En "Cambridge" (*Elogio de la sombra* 1969), la voz lírica niega la realidad del tiempo mediante un estudio simbólico de los días, o, mejor dicho, de los nombres de los días. El yo poético intenta encontrar "el día regido por la divinidad que en las selvas / entreteje los cuerpos de los amantes" (Borges 299). Pero con lo único que se tropieza es con el sueño de la memoria ya que nada existe detrás de las apariencias, "moneda de una sola cara, las cosas" (Borges 299). El lenguaje nos hace creer en la dualidad palabra-cosa, sin embargo su dominio sobre el mundo es ilusorio; es meramente el artificio de una especie de magos que se creen hechiceros. Y en cierto sentido lo son, mas solo son capaces de hechizarse a sí mismos.

El hechizo consiste en la invención de las esencias. Francisco de Goya, en su *Capricho* número 43, escribe: "El sueño de la razón produce monstruos". Con algo de flexibilidad interpretativa, basándonos en la cita de Goya, podríamos decir que las esencias son monstruosidades engendradas por el delirio y la vanidad del hechicero. Este cree que descubre verdades, y que arroja luz sobre el espíritu detrás del rostro que busca la voz lírica en "Cambridge". El conjuro, el lenguaje, confunde lo eterno con lo recordado, la memoria con la esencia, la equivalencia con lo simultáneo, y la identidad con la semejanza. Al decir de Borges, hoy no es miércoles, no es ni siquiera un día; es un recuerdo perdido en los laberintos de la memoria colectiva.

En un estudio que contemple los perjuicios y los beneficios de la ambigüedad lingüística para la vida del hombre, no se debe olvidar una de las ficciones fundamentales del error humano: la creencia en el 'yo'. En el *Crepúsculo de los ídolos* (1889), Nietzsche afirma que, a la vez que el individuo piensa que su "voluntad es la causa en general, cree en el «yo», cree que el yo es un ser, que el yo es una substancia, y proyecta sobre todas las cosas la creencia en la substancia" (Nietzsche 55). Hemos heredado más que sentidos y, en palabras de Derrida, monedas desgastadas. Hemos heredado el mito de nuestra substancia, la esencia que supuestamente rige nuestro ser. Borges advierte el peligro que corremos al pensar que solo somos lo que heredamos. En "No eres los otros" (*La moneda de hierro* 1976), la voz lírica establece que el pasado, "lo que dejaron escrito aquellos que tu miedo implora" (Borges 467), no

nos salvará. Podemos desprender la siguiente observación de la afirmación nietzscheana y del poema de Borges: los elementos constitutivos de la certidumbre primordial, la creencia en el 'yo', se fundamentan sobre los mitos del ayer.

Ambos pensadores, tanto Nietzsche como Borges, privilegian el devenir como fuente del conocimiento. La idea del 'yo', al ser una convicción que busca confirmar el 'ser', ignora que la conveniencia del artificio no implica que haya verdad detrás del método. La dificultad estriba, sencillamente, en creer en la Verdad con mayúscula. Borges y Nietzsche nos imploran por llevar a cabo un desprendimiento de los fetichismos atávicos que tiranizan nuestro entendimiento. Los laberintos borgeanos y los hechizos de Nietzsche son construcciones lingüísticas que reflexionan sobre la naturaleza seductora de las estructuras gramaticales. Picó Sentelles arguye que Nietzsche entiende que "La gramática seduce al que habla, le hace decir cosas creyendo que el fundamento de lo que está diciendo existe en el mundo [...]" (146). El filósofo alemán confiesa tener temor de la longevidad de la creencia en Dios por la fe en la gramática, dado el supuesto de que la 'razón' gobierna al lenguaje (*Crepúsculo de los ídolos* 55). El 'yo', después de todo, es una construcción gramatical, no un reflejo de alguna entidad extralingüística. Es, como muchos otros conceptos, una metáfora de algo que no existe, pero no pierde relevancia por ello; es el producto impreciso del ordenamiento de la experiencia.

La metáfora, "conjuro mediante el cual desordenamos el universo rígido" (Borges 28 "Después de las imágenes" *Inquisiciones*), permite crear, más que encontrar, equivalencias entre imágenes y sentimientos. El sentimiento, entiéndase lo que se siente, no es metafórico. El dolor, valga la redundancia, duele. Entonces cabe preguntar si el metaforizar engaña más de lo que ilustra. Borges⁹ y Nietzsche no pretenden desvirtuar el uso metafórico del lenguaje, queda constatado que se nutren de éste para hilvanar sus críticas al mismo; pero reconocen y advierten el riesgo en el cual incurrimos cada vez que intentamos fijar sentidos metafóricamente. Borges sostiene que la imagen es hechicería, y Nietzsche asegura que el

⁹ Según Arturo Echavarría: "Hablamos de un escepticismo medido porque Borges sigue insistiendo en la importancia de la metáfora —que no es sino palabras o combinaciones de palabras— en la poesía. Lo esencial de esta postura radica en la naturaleza de la metáfora, de las palabras que la informan y de sus respectivas designaciones. Para que la metáfora alucine, comunique algo, nos emocione, se precisa que las palabras nos revelen afinidades «íntimas» y «necesarias» entre dos o más conceptos" (*Lengua y literatura de Borges* 113).

lenguaje crea la ilusión de Verdad; lo que ambos advierten es que debemos dedicar el lenguaje a un acercamiento, a una aproximación, hacia lo que el devenir exige: la contemplación dinámica de la incertidumbre.

Un espejo roto puede manifestar imágenes menos inverosímiles que uno íntegro. Es decir, la distorsión de sentidos que el lenguaje poético permite nos da las herramientas necesarias para entender, por lo menos, lo que no podemos concebir; y es a través del arte que llegamos a reconocer la incertidumbre como elemento constitutivo de nuestro entendimiento. Borges define la función ideal de éste en "Arte Poética" (*El hacedor* 1960): "el arte debe ser como ese espejo / que nos revela nuestra propia cara" (Borges 150). La voz poética no busca una identidad, sino su *propia* cara. Esta distinción es importante dado que en ella evidenciamos la naturaleza multifacética de la verdad y la polisemia de las imágenes en los poemas borgeanos. Sin embargo, el escritor argentino quiere, en sus palabras, "rebasar tales juegos" ("Después de las imágenes" 29). Nietzsche le contestaría que todo lo que hay, o lo que de asequible tiene la existencia humana, es el juego.

Para el filósofo alemán, no obstante la reificación del "añadido mentiroso, el mundo *verdadero*" (*Crepúsculo de los ídolos* 52), la concienciación de la comedia de la existencia todavía es posible (*The Gay Science* 74). Borges comparte dicha opinión. Declara que el ser humano tiene la obligación de participar en "el juego arriesgado y hermoso de la vida" ("El remordimiento" 455), y sugiere que las palabras deben usarse con humildad ("La luna" 123). ¿En qué consiste esa humildad? En la exploración de los procesos, del devenir, y no en la búsqueda del origen. Los valores se forman, han llegado a ser, no existían *a priori* de la experiencia humana. La humildad, la prudencia en el uso de las palabras, se apoya en la identificación de las contingencias que han determinado su uso y moldeado sus sentidos. La búsqueda del origen de los valores, según Michel Foucault (Foucault 11), es inútil y produce resultados insensatos¹⁰ porque no existen verdades absolutas que los protejan del escrutinio de las contingencias bajo las cuales se gestaron. En los poemas de Borges y en los escritos nietzscheanos evidenciamos un señalamiento similar: el conocimiento es, paradójicamente, asible pero imposible de fijar.

¹⁰ "Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento, no será por tanto partir a la búsqueda de su «origen», minusvalorando como inaccesibles todos los episodios

Si la filosofía, tanto como la poesía, se construye con metáforas de imprecisiones caprichosas, el amor al conocimiento se convierte en el amor a la invención. El ser humano inventa el conocimiento, no lo encuentra escondido detrás de una palabra o debajo de una roca. Lo utiliza como bastón existencial, se apoya en él para confirmar su existencia y perpetuar su dominio sobre las cosas; pero, al igual que a la voz lírica ensoberbecida de "La luna" se le olvida nombrar dicho astro, el hombre, en el conteo regresivo de las doce campanadas nietzscheanas del medio día, nunca llega a cerciorarse de qué hora es. Por consiguiente, entre las lecturas de Borges y Nietzsche experimentamos una liberación radical: nos hemos quedado sin saber el día ni la hora en los cuales se gestaron las primeras verdades; o, simplemente, hemos constatado que mediante la herencia de valores petrificados hemos inventado el conocimiento para emprender la búsqueda del santo grial: "El nombre esacto de las cosas" (Juan Ramón Jiménez, *Eternidades*, 1918).

Sin embargo, si contemplamos la invención del lenguaje como una composición musical y no como una clave exacta para descubrir y descifrar esencias metafísicas, podemos encontrar algo que no depende de la verdad y que, tal vez, existe independientemente de las palabras: lo bello. Nietzsche proclama que sin música la vida sería un error, y que es a través del arte que nuestra incertidumbre se transfigura en algo estéticamente disfrutable. El deleite de las manifestaciones artísticas estriba en la sabia incompreensión que articula sus movimientos, en la técnica empleada por el hombre que ha aprendido a vivir como un niño juega en serio, y no en la ambición de querer cifrar el mundo en palabras. Escribir, después de todo, es "una afirmación resignada de la mimesis" (Oyarzún 254), una traducción del mundo en metáforas.

La escritura y el conocimiento son traducciones del mundo fenoménico. Abstraemos porque se nos hace imposible vivir en el presente. La fugacidad, la naturaleza resbaladiza del instante, nos obliga a manejar nuestras ideas en el campo de las aproximaciones. Arthur Schopenhauer, pensador estimado por ambos Nietzsche y Borges, plantea que vivir en el presente sería como estar corriendo cuesta abajo en una montaña e intentar admirar el paisaje; inevitablemente tropezaríamos ("On the Vanity of

de la historia; será por el contrario ocuparse en las meticulosidades y azares de los comienzos; [...] dejarles el tiempo para remontar el laberinto en el que ninguna verdad nunca jamás las ha mantenido bajo su protección" (Foucault).

Existence" 52)¹¹. De dicha observación se desprende la inexactitud de las palabras; siempre llegan tarde, después del hecho, y al emplear un reflejo, una reacción al fenómeno como herramienta para definir lo que ocurrió antes, caemos en el error del observador que ve a un burro a través de una verja entreabierta y dice: "la nariz causa la cola" porque vino antes (Frank Herbert 359)¹². Lo secuencial no implica una relación de causa y efecto. El lenguaje es incapaz de definir lo fenoménico, y las palabras son meras aproximaciones de lo que sentimos mientras estamos corriendo cuesta abajo sobre la colina de la existencia.

La voz poética de "El instante" dice: "El presente está solo" (Borges 228). Entonces, no sería disparatado decir que malgastamos nuestros instantes definiendo el pasado. La gravedad de la imaginación nos fuerza a gravitar hacia algo que nunca fue, hacia una sombra de un reflejo que nos inventamos con el propósito de poder digerir el prospecto de la muerte. Nietzsche señala que heredamos dicha manera de pensar de nuestra incomprensión de los sueños.¹³ Nuestros antepasados prehistóricos sospechaban que tenía que existir un mundo más allá del percibido durante la vigilia; el soñar con un ser querido que murió devorado por un depredador significaba que el muerto seguía con vida en otro lugar, en un mundo compuesto de imágenes. El lenguaje no tiene el poder de resucitar, admitirlo sería un disparate, pero sí puede organizar nuestros sentimientos, ordenarlos como un director ordena a los músicos en una orquesta. La sintaxis del disparate no le quita lo disparatado, pero sí lo embellece.

Tuve el privilegio de tener un profesor, el doctor Georg Fromm, que en su clase de Filosofía Moderna nos dijo: "Todos ustedes son unos prejuiciados.

¹¹ "Our existence has no foundation on which to rest except the transient present. Thus its form is essentially unceasing motion, without any possibility of that repose which we continually strive after. It resembles the course of a man running down a mountain who would fall over if he tried to stop and can stay on his feet only by running on; or a pole balanced on the tip of a finger; or a planet which would fall into its sun if it ever ceased to plunge irresistibly forward. Thus existence is typified by unrest."

¹² "There was a man who sat each day looking out through a narrow vertical opening where a single board had been removed from a tall wooden fence. Each day a wild ass of the desert passed outside the fence and across the narrow opening—first the nose, then the head, the forelegs, the long brown back, the hind legs, and lastly the tail. One day, the man leaped to his feet with the light of discovery in his eyes and he shouted for all who could hear him: "It is obvious! The nose causes the tail!"

¹³ "*Misunderstanding dreams*. In ages of crude, primordial culture, man thought he could come to know a *second real world* in dreams: this is the origin of all metaphysics. Without dreams man would have found no occasion to divide the world. The separation into body and soul is also connected to the oldest views about dreams, as is the assumption of a spiritual apparition, that is, the origin of all belief in ghosts, and probably also in gods. "The dead man lives on, because he appears to the living man in dreams." So man concluded formerly, throughout many thousands of years."

Funcionan gracias a sus prejuicios y no se dan cuenta. Miren el plafón, ¿cómo saben que no se les va a caer encima en cualquier momento? Porque prejuzgaron que el techo no se iba a desmoronar y que el plafón se quedaría en su lugar.” Tenemos la misma confianza, fundamentada en prejuicios, en el lenguaje. No importa cuán mohosos estén los sentidos que pretenden representar las palabras, confiamos en que por medio de ellas podemos transmitir nuestros pensamientos; y creemos que a través de estos logramos definir nuestras intenciones, y que mediante estas alcanzamos conocer nuestra identidad. Pero, ¿cómo definimos la identidad? Con palabras. Las palabras son prejuicios, metáforas de metáforas que reflejan intenciones que se germinan entre el caos de los instintos y el orden de la razón, o entre el caos de la razón y el orden de los instintos. No sabemos. Por ende, Borges y Nietzsche, poeta y filósofo, desconfían de las palabras; pero reconocen que la belleza del “juego arriesgado de la vida” inspira un sinnúmero de disparates que le dan sentido al recuento de las campanadas de nuestra historia.

OBRAS CITADAS

Obras estudiadas

- Borges, Jorge Luis. *Ficciones*. Nueva York: Vintage Espanol, 2011. Impreso.
- . *Inquisiciones. Otras Inquisiciones*. Barcelona: Random House Mondadori, 2011. Impreso.
- . *Poesía completa*. Nueva York: Vintage Español, 2012. Impreso.
- Nietzsche, Friedrich. *The Gay Science, With a Prelude in Rhymes and an Appendix of songs*. Trad. Walter Kaufmann. Nueva York: Vintage Books, 1974. Impreso.
- . *Human, All Too Human: A Book for Free Spirits*. Trad. Marion Faber con Stephen Lehman. Lincoln: University of Nebraska Press, 1996. Impreso.
- . *On the Genealogy of Morals*. Trad. Douglas Smith. Nueva York: Oxford University Press, 1996. Impreso.
- . *The Antichrist*. Trad. H.L. Mencken. Tucson, AZ: See Sharp Press, 1999. Impreso.
- . *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2004. Impreso.

- . *The Untimely Meditations (Thoughts Out of Season Parts I and II)*. Trad. Anthony M. Ludovici and Adrian Collins. Ed. Dr. Oscar Levy. Digireads.com Publishing, 2009. Impreso.
- . *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Pablo Oyarzún. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Red cibernética. 2 dic. 2013. <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/nietzsche/Nietzsche%20Verdad%20y%20Mentira.pdf>>

Estudios críticos

- Brown, Bonnie. "The Poetry of Jorge Luis Borges: A Revelation Not Yet Produced." *Hispania* 67.2 (mayo de 1984): 201-206. University of Nebraska-Lincoln. Red cibernética. 2 dic. 2013.
- Echavarría, Arturo. *Lengua y literatura de Borges*. Madrid: Iberoamericana, 2006. Impreso.
- Fauquie, Rafael. "Nietzsche y la palabra del camino". *Espéculo. Revista de estudios literarios*. 45 (julio-octubre 2010) Universidad Complutense de Madrid. Red cibernética. 2 dic. 2013.
- Matilla, Miguel. "Amor Fati y Voluntad de Suerte. Una nota sobre Nietzsche y Bataille". *A Parte Rei. Revista de Filosofía*. 71 (septiembre de 2010) Universidad Politécnica de Madrid. Red cibernética. 2 dic. 2013.
- Oyarzún, Pablo. "Cuatro figuras de la traducción y la cara borrosa del individuo." *La letra volada*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales, 2009. 249-263. Impreso.
- Rodríguez Martín, María del Carmen. "Nietzsche y Borges: metáfora, conocimiento y ficción". *Daimon. Revista de Filosofía*, 1 (2007): 149-155. Universidad de Murcia. Red cibernética. 2 dic. 2013.
- Selnes, Giles. "Borges, Nietzsche, Cantor: Narratives of Influence". *Ciberletras*, 6 (enero de 2002). Red cibernética. 2 dic. 2013.
- Soberón, Fabián. "Nietzsche, Borges y Caero: Lenguaje y poesía". *Espéculo. Revista de estudios literarios*. 32 (marzo-junio 2006) Universidad Complutense de Madrid. Red cibernética. 2 dic. 2013.

Marco teórico y otras fuentes

- Derrida, Jacques. "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy".
Trans. F.C.T. Moore. *New Literary History*, 6.1, "On Metaphor"
(Otoño, 1974): 5-74. *JSTOR*. Red cibernética. 21 oct. 2013.
- De Unamuno, Miguel. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Alianza
Editorial, 1999. Impreso.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Trad. de Julia Varela y Fernando
Álvarez Uría. Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1980. Impreso.
- Herbert, Frank. *Heretics of Dune*. Nueva York: Ace Books, 1987. Impreso.
- Jiménez, Juan Ramón. *Antología poética*. Ed. Javier Blasco. Madrid: Ediciones
Cátedra, 2010. Impreso.
- Picó Sentelles, David. *Filosofía de la escucha: El concepto de música en
el pensamiento de Friedrich Nietzsche*. Barcelona: Crítica, 2005.
Impreso.
- Schopenhauer, Arthur. *Essays and Aphorisms*. Trad. R. J. Hollingdale.
Londres: Penguin Books, 1970. Impreso