

BORGES: IDENTIDAD Y JUEGO DE FICCIONES

Cristina Bulacio
Universidad Nacional de Tucumán, Argentina

Soy el que es nadie, el que no fue una espada
en la guerra. Soy eco, olvido, nada.
Jorge Luis Borges, “Soy,” *La rosa profunda*

Identidad: filosofía y literatura

Los sentidos, semejantes entre sí, de los tres últimos vocablos de esta poesía, “eco, olvido, nada”, señalan en Borges lo inasible de su propio ser. El efecto poético buscado se logra en plenitud con una técnica sencilla, palabras consecutivas que profundizan, a medida que se las pronuncia, la idea de finitud, de levedad, de inconsistencia de su ser. Ellas ponen de manifiesto dos situaciones, una efectiva búsqueda metafísica, no siempre disimulada, y la angustia constante que esta búsqueda –sin esperanzas– le produce. Ambas notas acompañan el pensamiento borgeano y aparecen toda vez que éste roza los grandes temas metafísicos: Dios, el tiempo, la identidad personal, la realidad en sí, la representación, etc. Abordaremos aquí uno de ellos, la identidad personal.

La identidad, núcleo de tensión en el pensamiento filosófico, preocupó al hombre desde sus orígenes por ese algo de misterioso e irresoluble que conlleva. Él dio origen a la clásica pregunta antropológica ¿qué es el hombre? sin que ninguna de las respuestas ensayadas resultara totalmente satisfactoria. Como lo vio Kant, la razón teórica no puede demostrar el sustrato metafísico de la identidad porque ella, la razón, se mantiene alejada del saber que organiza los conceptos del entendimiento. Recordemos que, en la hipótesis kantiana, son las categorías del entendimiento las que, a través de éste, construyen el conocimiento de los objetos del mundo. Por el contrario, aquellos asuntos que no pueden ser alcanzados por los conceptos propios del saber mundano del entendimiento, son postulados por la razón, y no llegan a ser “objetos” de un sujeto cognoscente. La identidad es de esta índole. Efectivamente, Kant propone la identidad como un postulado de la razón práctica, exigida por la inmortalidad del alma. De este modo esclarece el saber filosófico que, a partir de allí, debió reconocer los límites del alcance de la razón lógica. No todo se resuelve con una buena argumentación.

El decir poético de Borges logra en este punto una mágica confluencia entre el rigor de los asuntos estrictamente filosóficos y la belleza y libertad de la ficción. Y la ficción es una vía, no sólo legítima sino en extremo sugerente, tanto para la literatura como para la filosofía, que permite aproximarnos a ciertos temas, lindantes con el misterio que comporta lo metafísico. Quizás el gran legado del maestro sea, junto a sus finas ironías, impecables tramas y elegante prosa, la capacidad de su literatura para instalarnos, por medio de las ficciones, en la perplejidad; y la perplejidad es, justamente, el estado natural del filósofo en el inicio de toda búsqueda. Borges dijo que la metafísica, corazón mismo de la filosofía, suelo nutricio y su núcleo más importante, era “una rama de la literatura fantástica.” Este

pensamiento, irónico para con la filosofía, que pone en cuestión su arraigado prestigio de saber ancestral, verdadero, evidente, mas allá de la sorna, dice algo del orden de lo verdadero. Por eso Borges se permite no sólo jugar con ambigüedades, de las que disfruta, sino proponernos paradojas con las que arrincona al proceso argumentador de la razón. Ha manifestado en sus poesías y en varios de sus cuentos, como veremos, las dificultades teóricas y, a veces existenciales, de la experiencia de la identidad personal.

La identidad es una exigencia inevitable del funcionamiento de la razón, eso lo sabe la filosofía; por eso, ante la experiencia del devenir, la más antigua del sujeto humano, el hombre buscó las permanencias. Un pensador (Wahl) hace notar que en los inicios del pensamiento abstracto, el hombre debió enfrentarse con el devenir fenoménico, “cuya idea casi no pudo soportar.” La necesidad de organizar el mundo circundante por medio de la palabra y del conocimiento, lo llevó a inventar los conceptos de esencia, sustancia, idea, ser; inventó, así, identidades, abstracciones conceptuales para nombrar ciertas experiencias últimas de lo real. Si bien la identidad es, a nuestro criterio, una construcción ficcional del sujeto humano, paradójicamente, sin ella no sería posible ni siquiera pensar. De ahí la necesidad de reducir la multiplicidad del transcurrir fenoménico del mundo a la unidad y simplicidad del concepto, y de ese modo, apresar la realidad en las redes racionales a fin de organizarla. Allí, en este encuentro entre la estructura mental del sujeto humano y el universo que lo circunda, es donde hace pie el lenguaje. Ahora bien, cuando se trata no sólo de la identidad del objeto, sino de la de nuestro propio ser, el tema se vuelve más complejo aún.

La filosofía lo ha pensado insistentemente sin haber encontrado soluciones satisfactorias. ¿Qué soy? ¿qué es el yo? ¿somos una unidad sustancial? Recordemos la paradoja que narra Agustín con la experiencia del tiempo. Mientras lo vivimos sabemos con certeza qué es, pero si nos preguntan sobre él, sentimos la impotencia de no poder explicarlo; las argumentaciones y el lenguaje mismo resultan mezquinos para conceptualizar estas experiencias.

En nuestra existencia habitual tenemos la total certeza de ser uno; ese uno se despliega en múltiples actos y todos refieren a un centro que es el yo. Sin él, no podríamos vivir como seres humanos. Cuando nos preguntamos por esa identidad, nuestras seguridades comienzan a fallar. ¿Efectivamente, somos uno y el mismo? ¿Hay identidad en los sueños? La identidad ¿reside en lo mental o en el cuerpo? ¿Si se pierde la conciencia se pierde la identidad? ¿Es la memoria quien sostiene la permanencia del sí mismo? El paso del tiempo, ¿afecta a la identidad?

En la búsqueda de soluciones, tal vez imposibles, o al menos en el intento de poner a la vista la problematicidad del tema, nos situamos en el cruce entre filosofía y literatura. Para ello recurrimos a Borges y Paul Ricoeur, filósofo francés contemporáneo. ¿Por qué literatura para hablar de filosofía? Por dos razones: porque literatura y filosofía han sido tradicionalmente vecinas (Asensi 219) y a menudo han confundido sus rutas desde Parménides y Platón, hasta Kierkegaard o Nietzsche. Y también porque la ficción, como lo dijimos, que se creyó propiedad de la literatura, es un notable ingrediente del universo humano y de sus saberes.

En el prólogo de *Ficciones*, Borges sugiere, con su ironía habitual, que a veces mezcla en los cuentos tesis de filósofos como Leucipo o Aristóteles con escritores de ficciones como Lewis Carroll. Sin

duda lo hace porque, y él lo sabe muy bien, las ficciones inquietan, minan solapadamente todo razonamiento, desafían el principio de realidad y acosan la inteligencia. Las ficciones de la literatura borgeana, en particular, por esa mixtura de pensamiento filosófico e irrealidad, tienen la virtud de alertarnos sobre algunas aporías endemoniadas para la razón filosófica, entre ellas, la de la identidad. En Borges, la obliteración de los límites entre realidad y ficción, y entre filosofía y literatura, cumple un propósito —aun cuando no sea deliberado en él— hacer filosofía desde la ficción; con ello no sólo desconcierta y encanta al lector, además, evidencia que la filosofía contiene múltiples ingredientes de la ficción.

Al abordar un Borges poeta y un Ricoeur filósofo, nos proponemos mostrar cómo ambos construyen, con lenguaje, hipótesis con las que sería factible interpretar la experiencia de la identidad personal. Veremos que las ficciones e ironías de uno se trasvasan en la claridad conceptual y el rigor filosófico del otro; pero también veremos que ambos abordajes, aptos para iluminar el misterio de la identidad, son construcciones imaginativas del hombre.

Identidad, esa ilusión

Borges tiene múltiples textos que abordan el tema de la identidad con diversas miradas; “Las ruinas circulares,” “Everything and Nothing,” “25 de agosto de 1983,” “La Memoria de Shakespeare,” “Ein Traum,” y “Borges y yo” y varias poesías, entre ellas “Soy” y “Los espejos,” donde se escuchan algunos rasgos del hombre que son los suyos:

Dios ha creado las noches que se arman
De sueños y las formas del espejo
Para que el hombre sienta que es reflejo
Y vanidad. Por eso nos alarman. (*Obras* 814)

El “reflejo”, como equivalente a la existencia, señala la insoportable levedad de la condición humana. Levedad, fragilidad, contingencia, que también se hacen presentes en la metáfora de lo onírico, a la que recurre tan a menudo nuestro autor. Esta condición de reflejo deviene verdaderamente insoportable cuando se trata de buscar argumentos lógicos, cuando razona la filosofía. Sin embargo, ella es fascinante en el universo de su poética.

Borges experimentó el carácter complejo del intento de caracterizar la identidad personal, lo vivió como una paradoja y lo llevó a la literatura —como hizo con casi todos sus cuestionamientos filosóficos— con una mezcla de ironía, lucidez y escepticismo. El asunto pone en evidencia una razón que, a menudo, queda aprisionada en sus propias redes conceptuales sin encontrar respuestas claras. Así, cada vez que lo aborda surgen con nitidez las incongruencias entre la especulación teórica y la experiencia existencial (Bulacio 177).

El interés que el tema despierta en Borges y la dificultad de iluminar con la razón este nudo gordiano de la identidad personal, se percibe desde su obra temprana. Ya en *Inquisiciones* del año 1925, escribe, con aquel idioma barroco de entonces, dos artículos sobre el tema “Nadería de la personalidad”

y “La encrucijada de Berkeley.” En el primero de ellos repite en el mismo artículo, en cinco ocasiones, al inicio del párrafo, una frase corta que será, para el Borges joven, una profesión de fe. Dice así:

No hay tal yo de conjunto [...] Fuera vanidad suponer [...] a ese conjetural Jorge Luis Borges en cuya lengua cupo tanto sofisma y en cuyos solitarios paseos los tardeceres (*sic*) del suburbio son gratos [...] No hay tal yo de conjunto. Equivócase quien define la identidad personal como la posesión privativa de algún erario de recuerdos. (*El tamaño* 94)

En el mismo texto, cuando dejaba España y al amigo entrañable Cansinos Assens, al que –dice– le hubiera gustado regalarle su alma, tiene este pensamiento:

de golpe, con una insospechada firmeza de certidumbre, entendí ser nada esa personalidad [...] nunca justificaría mi vida un instante pleno, absoluto, contenedor de los demás [...] y fuera de lo episódico, de lo presente, de lo circunstancial, no éramos nadie. Y abominé de todo misteriosismo. (99)

De este modo Borges, con gran maestría, logra desestabilizar en unas pocas líneas un asunto de gran importancia y largamente tratado por la filosofía, la que, a menudo, sintió naufragar todo intento de encontrar algo a lo que se pudiera llamar *yo*. Sin embargo, el pensamiento filosófico de Occidente, infatigable, ensayó caminos paralelos, difíciles de conjugar entre sí, para encarar la identidad. En uno de ellos se recurre a la sustancia como punto de apoyo de toda realidad. En este caso el *yo* es sustancia, lo que es por sí. En el otro, en cambio, se elige el sendero de lo puramente fenoménico, de la apariencia, de lo insustancial.

Así, si abordamos la identidad personal con categorías objetivas, propias del conocimiento científico, se abren dos posibilidades. O se postula esa sustancia que se cosifica o nos dejamos llevar por la fuerza del transcurrir fenoménico, temporal y sólo tenemos estados transitorios. Si optamos por la sustancia, esto es, una realidad óptica, cerrada, a la que someteremos a una cadena de razonamientos, el resultado tendrá aires cartesianos. Yo “soy una cosa que piensa”, decía Descartes, y al hacer del yo una cosa con pensamiento, creyó que le daba la transparencia de la inteligencia. Aun así, Descartes sintió que lo atravesaba una duda: “[...] la proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera siempre que la pronuncio o la concibo en mi espíritu. Pero no conozco aún bastante claramente lo que soy, yo que estoy cierto de que soy” (224). Pero no se detiene allí en su empeño de encontrar claridad y evidencia; busca entre los atributos del alma uno que sea propio de ella para poderla aprehender; así, encuentra el que es peculiar del espíritu y dice que el pensamiento es “un atributo que me pertenece [...]. Yo soy, yo existo: esto es cierto [...] Yo soy una cosa verdadera y verdaderamente existente; pero ¿qué cosa? Ya lo he dicho: una cosa que piensa” (Descartes 226).

Vemos entonces que la identidad personal, en la línea cartesiana, sólo alcanza entidad en tanto se identifica con una cosa: *res cogitans*. Salvo en términos lógicos y formales, resulta ser informulable. Si, por el contrario, nos encaminamos por la otra vía y nos adherimos a la propuesta de Hume –el fenomenismo de la conciencia como testimonio de una ausencia de identidad–, todo amago de algo permanente y

estable se evapora en infinitas impresiones, ninguna de las cuales tiene la suficiente entidad para cobijar al yo. Puestos a decidir cuál es la posición de Borges entre estas opciones, creemos —lo sostuvimos en *Los escándalos de la razón en Jorge Luis Borges* (Bulacio)— que nuestro autor se deja seducir por las tesis de Hume, pero, también lo señalamos, no se adhiere de modo taxativo a ninguna posibilidad definitiva. Dice Hume:

Quando vuelvo mi reflexión sobre mí mismo nunca puedo percibir este yo sin una o más percepciones; es más, no puedo percibir nunca otra cosa que las percepciones. Por tanto es la composición de éstas las que forman el yo [...] Además de percepciones, tendréis alguna noción de yo o sustancia? [...] ¿Es el yo lo mismo que la sustancia? [...] Y si son cosas distintas, ¿en qué se diferencian? (635)

En esta línea de puro fenomenismo, Borges escribió en “Nueva Refutación del tiempo:”

Lo repito: no hay detrás de las caras un yo secreto, que gobierna los actos y que recibe las impresiones; somos únicamente la serie de esos actos imaginarios y de esas impresiones errantes. ¿La serie? Negados el espíritu y la materia, que son continuidades, negado también el espacio, no sé que derecho tenemos a esa continuidad que es el tiempo. (*Obras* 761)

Sueños e identidad

Desde ese lejano libro de 1925, del que renegó más tarde, el tema nunca fue abandonado por Borges —lo retoma constantemente en poesías y ensayos—, reaparece con fuerza en “Las ruinas circulares,” en *Ficciones*. El personaje de este sugestivo cuento es un sacerdote que se propone engendrar un hijo con el material de sus sueños; lo logra en interminables noches en las que su corazón lo siente crecer y, a puro amor y voluntad de padre, transformar su condición onírica en verdaderamente humana, y logra insertarlo en la realidad. La narración comienza con unas palabras llenas de misterio: “Nadie lo vio desembarcar en la unánime noche, nadie vio la canoa de bambú sumiéndose en el fango.” Ese hombre, anónimo, un sacerdote que habla una lengua no contaminada de griego, concibe una empresa a la que Borges describe como: “no imposible, aunque sí sobrenatural. Quería soñar un hombre, quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad” (*Obras* 451). Con ese único propósito en su vida sueña intensamente a lo largo de incontables noches; sueña partes de su cuerpo, los huesos, las vísceras, un corazón que late, caluroso, secreto, granate, del tamaño de un puño cerrado, sueña también cada uno de sus cabellos. Tiene éxito en su empresa, el hijo es ahora real, con una sola restricción, el fuego no lo quemaría. Lo educa y lo envía lejos para que él no sepa nunca que es, apenas, el sueño de otro.

Pero, hay un secreto: ese hijo, apenas un sueño, sin identidad, que en realidad es nadie, con toda la apariencia de un ser sustancial, por ser de consistencia onírica e hijo del Dios del fuego, nunca sería alcanzado por las llamas. Ése es el secreto de un padre y hacedor. La paternidad le exige ocultarle al hijo tamaña verdad que lo destruiría. Ese hijo jamás debería saber que el fuego no le haría daño porque no es

real. Pero, como a veces en la existencia misma, en los cuentos de Borges hay fatales coincidencias. Pasado el tiempo, un incendio rodea al sacerdote y éste teme, no por su vida, sino por la del hijo, porque si él muere, el hijo también morirá pues dejará de soñarlo. Cuando el fuego lo acorrala se da cuenta de que no lo quema y, en ese acto, se descubre a sí mismo como una ilusión, como un eco de otra identidad; él, todopoderoso en tanto creador, era, apenas, el sueño de otro. Dice el narrador: “Caminó contra los jirones de fuego. Éstos no mordieron su carne, éstos lo acariciaron y lo inundaron sin calor y sin combustión. Con alivio, con humillación, con terror, comprendió que él también era una apariencia, que otro estaba soñándolo” (455). En Borges no sabemos si existe un soñador original. Hay un encadenamiento sin fin de soñadores que sueñan a otros y en ese sueño le otorgan su ser. La condición no sólo de criatura, en tanto su ser lo debe a otro, sino de soñado, que nos sugiere Borges, tiene algo de abismático y fantasmal sobre la que vuelve en un poema erótico de 1976:

Ein Traum

Lo sabían los tres
Ella era la compañera de Kafka
Kafka la había soñado
Lo sabían los tres
Él era el amigo de Kafka
Kafka lo había soñado.
Lo sabían los tres
[...]Kafka se dijo:
Ahora que se fueron los dos, he quedado solo.
Dejaré de soñarme. (*Obras* IV:154)

Ya por los años 60, en *El Hacedor*, había abordado el asunto con entusiasmo. En “Everything and Nothing,” recurre a la figura de un actor para mostrar esa terrible potencia —exclusiva del hombre— de poder representar otras identidades ya que, él mismo, no es una realidad sustancial. El actor es Shakespeare y fue, en sucesivas máscaras, Otelo, Hamlet, Ricardo III, Macbeth, etc. Borges avanza hacia el borde del abismo y lo describe así: “Nadie hubo en él; detrás de su rostro [...] no había más que un poco de frío, un sueño no soñado por alguien.” La condición de actor, del personaje, le permitió ser alguien en cada representación llevada a cabo a lo largo de su vida, pero nadie en su intimidad. Al morir, agotado de tanto anonimato, le ruega a Dios ser uno y yo, clama por su identidad, a lo que Dios le responde: “Yo tampoco soy; yo soñé el mundo como tú soñaste tu obra, mi Shakespeare, y entre las formas de mi sueño estás tú, que como yo eres muchos y nadie” (*Obras* 803). Registremos que el pedido del actor es de ser uno y yo, es decir, dos niveles de realidad. Un primer nivel donde la identidad tiene que ver con lo biológico, con lo corpóreo, esto es, ser uno, individual y consistente; y un segundo nivel en el que el yo se puede interpretar como esa necesidad de encontrarse a sí mismo en las decisiones, en la libertad de toda elección y seguir siendo el que se es. En este personaje-actor del relato “Everything and

Nothing”, esa necesidad de ser fiel a sí mismo, de permanecer en el transcurrir temporal, es frustrada por la palabra divina. Dios, que todo lo sabe por su omnisciencia, que todo lo puede por su omnipotencia, que es dueño de la verdad, Dios en persona, le confirma que su angustia, la de no ser uno y yo, es la misma que él tiene de ser, en cuanto divinidad, *Everything and Nothing*, muchos y nadie.

Como es habitual en Borges, también aquí hay una referencia a los textos sagrados —que conocía muy bien—, cargada de escepticismo, porque la Biblia narra otra historia, una historia de fuerte identidad, del carácter monolítico de lo divino. Recordemos que Dios dice a Moisés: “Soy el que soy.”

En textos como los estudiados, se hace evidente por qué la filosofía recurre a la literatura ignorando sus aparentes diferencias. Sin duda, las razones que avalan este recurso a lo literario y a la ficción son múltiples, pero quizás una de las más contundentes sea ésta: sólo en el campo de la poética es posible pensar acerca de y actualizar ciertas realidades que, por su complejidad, escapan a los conocimientos emparentados con los mecanismos de la argumentación y la pura objetividad.

En cualquier caso el problema de la identidad es una paradoja porque todo nuestro ser la reclama, la presente y la vive; sin embargo, cuando es llevada al plano teórico, se disuelve entre las manos. Si la identidad en Borges exige un núcleo existencial que muerda la realidad, y la existencia es sólo el gesto de un soñador que, a su vez, es soñado por otro, no hay ninguna garantía de esa realidad. ¿Dónde se detiene esta cadena? ¿Cuál es la verdadera prueba de la existencia real y por tanto el corazón de la identidad? Y entonces, una nueva pregunta filosófica sale a nuestro paso: ¿qué es la realidad? Un laberinto. Así lo dirá nuestro poeta y, puesto que el universo es un laberinto, indagar sobre la identidad personal es un modo de ingresar en otro laberinto, más íntimo y secreto. En este laberinto de la identidad personal, será la metáfora de los espejos, y sus múltiples reflejos, la que nos revelará un inicio de verdad. A veces creemos haber apresado lo real, la identidad, para constatar, al fin, que no hay salidas posibles, no hay un algo sustancial, un suelo firme que nos ofrezca la permanencia tan ansiada. A pesar de todo, contra toda evidencia, este es un inicio de la verdad: somos, efectivamente, un yo.

Identidad y narración

Me gustan los relojes de arena, los mapas, la tipografía del siglo XVIII, las etimologías, el sabor del café y la prosa de Stevenson; el otro comparte esas preferencias, pero de un modo vanidoso que las convierte en atributos de un actor. Sería exagerado afirmar que nuestra relación es hostil; yo vivo, yo me dejo vivir, para que Borges pueda tramar su literatura y esa literatura me justifica. (*Obras* 808)

Dos instancias queremos señalar. La primera es la mención de un actor en el relato, es decir, de alguien que finge ser otro que el que es en realidad, que engaña representando un papel y nos hace creer que le gustan los relojes de arena o las tipografías del siglo XVIII, que son gustos del otro. La segunda observación, es aquella de “yo vivo” que se continúa con otra, “me dejo vivir para que Borges pueda tramar su literatura y esa literatura me justifica.”

En cuanto a la primera recordemos el texto, citado más arriba, también de un actor, en “*Everything and Nothing*,” para notar que hay una dualidad en nosotros mismos que Borges la

experimenta en su propia existencia y la quiere expresar con esta metáfora de la representación actoral. Actuar un papel es simular, engañar, hacer creer y también, imaginarnos otro. Diría Borges, vivimos como si creyéramos que somos uno y yo. En nuestra existencia habitual tenemos la falsa certeza de ser *una unidad* que se despliega en el tiempo, en múltiples actos, y todos se refieren a un centro que es el yo; sin esta certeza no podríamos vivir, pero ¿no será sólo una ilusión? o ¿por el contrario, esta ficción es lo verdaderamente importante? En cuanto a la frase “yo vivo, me dejo vivir”, tiene un tono de sinceridad, de humildad, como si esos fueran los rasgos de su verdadero yo; identidad menos pomposa, menos notoria que la del Borges público, pero necesitada de ese personaje para ser alguien, para justificarse. Extraña idea en Borges, justificarse ¿ante quién? Y aquí viene en nuestro auxilio aquella frase de “El milagro secreto” en la que Hladík le dice a Dios: “Si de algún modo existo, si no soy una de tus repeticiones y erratas, existo como autor de ‘Los enemigos’. Para llevar a término ese drama, que puede justificarme y justificarte, requiero un año más” (*Obras* 511). Así, le ruega a ese Dios, de cuyas preferencias literarias “poco sabía,” según él mismo lo confiesa, una prueba de no ser insustancial, sólo un error de la creación, una mentira; de ser alguien que merezca terminar su obra. ¿Será entonces que nuestro Borges necesita justificarse ante Dios para ser “alguien,” un yo, una sustancia? ¿Será ésta su búsqueda más íntima?

Volvamos a Ricoeur. El filósofo postula, para marcar los caracteres de la *ipseidad*, la fidelidad a sí mismo. Esta fidelidad a sí supone el desafío al tiempo que todo lo modifica, apuesta a poder perseverar en su ser. Ser fiel a sí mismo significa mantenerse en las decisiones, elecciones y promesas en un futuro, en un tiempo aun no presente, en un por-venir. La *ipseidad* y la mismidad son el resultado de un juego entre naturaleza y libertad que le permitirá al hombre —en cuanto *ipse*— estar radicalmente abierto al mundo y al tiempo. Recordemos que Ricoeur en *Soi-même comme un autre*, publicado en 1987, se inspira en Heidegger en cuanto la *ipseidad* es, como el *Dasein*, aquel ser que no puede ser objeto. El *Dasein* es un ser abierto y en cuanto tal, interpreta y se interpreta a sí mismo y, en esa tarea, se relaciona con el mundo y con los otros.

En “Borges y yo”, escrito siete años antes de este trabajo de Ricoeur, se insiste en esta línea:

Yo he de quedar en Borges, no en mí (si es que alguien soy) [...] Hace años yo traté de librarme de él y pasé de las mitologías del arrabal a los juegos con el tiempo y el infinito, pero esos juegos son de Borges ahora [...] Así mi vida es una fuga y todo lo pierdo y todo es del olvido, o del otro. (*Obras* 808)

De nuevo la dualidad de una identidad misteriosa y compleja. “He de quedar en Borges,” dice, y al decirlo recordamos que ese Borges era el vanidoso, amante de la fama y el éxito, el que representa papeles de personajes que no son él mismo; “he de quedar en Borges no en mí,” y aquí el *mí* habla de ese yo secreto y misterioso que somos cada uno, imposible de comunicar, imposible de llevar a las palabras; ese *mí* íntimo es el que muere conmigo, el absolutamente peculiar que hace que cuando un hombre muere, muera todo un universo.

Por el contrario, cuando Borges afirma que no quedará en él, “si es que alguien soy,” hace un comentario irónico a la opinión corriente para la cual, sin duda, siempre será más importante el Borges autor que este yo íntimo, silencioso, que se fastidia con los blasones de los triunfos. Se despliega, así, ante el lector, la sutileza de un yo creador, libre, en el que adivinamos una infatigable tarea de construirse temporalmente lejos de la condición de hombre público y exitoso.

Identidad e interpretación

Pero aquí no termina la complejidad de este asunto para así, al menos, aproximarnos el tema de la identidad. La comprensión y la consecuente interpretación de sí, necesaria para el cumplimiento de la identidad personal, en caso de ser posible, tiene un paso más: la narración. Entonces, “sólo se puede pensar en responder a la pregunta por el ¿quién?, la ipseidad, con un relato, el relato de lo que cada hombre ha hecho y sobre todo, de lo que ha hecho consigo mismo” (Arregui-Basombrío). En la frase final de esta cita, creemos, reside el secreto de Borges y de todos nosotros. Lo que cada hombre “ha hecho consigo mismo.” Porque con el relato no sólo nos interpretamos, sino que nos inventamos a nosotros mismos. Y en la auto-interpretación cabe una fuerte cuota de ficción.

Esta palabra, ficción —quizás demasiado fuerte—, cobra sentido si recordamos que Platón expulsó de su República a los poetas en tanto hacedores de ficciones; fueron considerados seres peligrosos porque su arte no era mimético —copia de las ideas eternas y perfectas— sino un simple reflejo, una apariencia, un fantasma, en definitiva, una ficción. A Platón lo inquietaban los productos de la imaginación las creaciones libres, porque con ellas el hombre inventa y se inventa, peligrosamente, a sí mismo, lejos de las normas establecidas, copias, a su vez, de tradiciones ya existentes.

Ahora bien, ¿no son acaso libres invenciones la poesía, la pintura, la música, la novela, el ensayo, la ética y hasta la investigación científica? ¿No son todas estas formas de la cultura historias imaginativas —no miméticas— contadas entre nosotros para así construirnos a nosotros mismos? ¿No son ellas las que crean, a través de los relatos, los lazos necesarios para encontrar, no sólo nuestra identidad personal, sino también cohesión, solidaridad y justicia como sociedad? Pensada cuidadosamente, toda ficción puede ser fecunda para una cultura; es una creación del espíritu al que éste dota de sentido y le atribuye una función en el contexto cultural. De allí que se pueda hablar de una *verdad de la ficción*, salvando a esta sugestiva palabra de su carga de ligereza e irrealdad. El lenguaje de las ficciones esconde en sus pliegues alusiones que juegan a multiplicar sus significados y alcances, a zonas en las que las utopías harán posible el encuentro del hombre consigo mismo.

Narrar, en tanto lenguaje, es desenvolver una historia en el tiempo y el hombre es —esencial y estructuralmente— temporal, así será tanto la narración histórica como la ficcional, o la que ejercitemos en la reflexión sobre nosotros mismos, la que legitimará y responderá aquella pregunta que acucia a todo ser humano: ¿quién soy? Para ser alguien debemos interpretarnos.

Así, termina el relato en el que Borges nos muestra, con detalles, la imposible identidad personal, de una manera fuerte y socarrona: “No sé cuál de los dos escribe esta página.” Entonces: ¿de cuál de los dos Borges hablamos? ¿Del otro? Sin embargo, aun sin saber casi nada de ese *quién*, es

necesario que alguien escriba esa página, que nos relatemos, porque sólo en un relato se abre la posibilidad de contarnos a nosotros mismos quienes somos y, en ese acto, ser eso mismo que contamos. La obra de Borges tiene un perfil abismal porque ha narrado diversos mundos de ficción que ayudan, con una aguda mirada, a comprender el nuestro. No busca refugiarse en los grandes principios de la metafísica tradicional, uno de los cuales es la identidad. Si bien, con profundidad de pensamiento y haciendo gala de una vasta erudición, ha construido, con aquellas antiguas palabras, un interminable juego de verdad y ficción. Juego que establece no sólo con el lector, sino consigo mismo. Juego en el que, veladamente, y en esa paradoja viva que es su existencia, busca con afán, respuestas a los antiguos interrogantes de los hombres.

Identidad, sólo una ficción

Lo que hace Borges con sus ficciones literarias es iluminar aspectos nuevos de la existencia, que sólo un experimento de pensamiento, como es una ficción, podría hacerlo factible. Por eso la filosofía, la antropología filosófica, necesita nutrirse de la literatura. Es en el discurso poético que se barrunta la verdad cuando lleva al nivel del lenguaje aspectos de la realidad humana que no podrían ser dichos con un lenguaje descriptivo. Sólo con la enunciación metafórica y los significados transgresores que se esconden en nuestra lengua, es posible realizar esta tarea. Hay en estos textos una condición lúdica —de la que Borges sabe mucho— que hace posible ese juego entre la escritura de ficción, y la verdad que busca la filosofía. La realidad, tanto como su propia identidad, son ficciones en él. Y ellas, las ficciones, son historias, leyendas, reflexiones; en definitiva, presencias, de una ausencia: *la realidad*. De allí su agnosticismo, su negativa a aceptar las formas clásicas de las religiones o de las filosofías. Tiene conciencia de la dificultad de escapar a la representación y así poder aceptar que el universo no es un caos sino una construcción de los hombres. Si pensamos estos textos de las ficciones borgeanas desde las convenciones literarias, sabemos que no dicen la verdad porque el pacto con el lector ya lo anunciaba; son un juego. Sin embargo, a pesar de esa carga lúdica de ironía y escepticismo, estos textos revelan, precisamente por ser un juego, una fuerte cuota de verdad.

Obras citadas

- Agustín, Santo. *Confesiones*. Trad. Eugenio Ceballos. Pról. Gabriel Riesco. Buenos Aires: Editorial Poblet. 4ª edición. 1941.
- Arregui, Jorge V. y Basombrió, Manuel. “Identidad personal e identidad narrativa.” *Concepciones y narrativas del yo. Thémata, Revista de Filosofía* 22 (1999): 17-31.
- Asensi, Manuel. *Literatura y filosofía*. Madrid: Síntesis, 1996.
- Basombrió, Manuel. “Literatura y autocomprensión en Paul Ricoeur.” *Literatura y Autocomprensión. Tópicos* 24 (1999): 79-103.
- Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé, 1994.
- . *Obras completas*. 6 vols. Buenos Aires: María Kodama y Emecé, 1989, 1991, 1996.

- . *Textos recobrados 1919-1929*. Buenos Aires: Emecé, 1997.
- . *El tamaño de mi esperanza*. Buenos Aires: María Kodama y Seix Barral, 1993.
- . *El idioma de los argentinos*. Buenos Aires: María Kodama y Seix Barral, 1994.
- . *Inquisiciones*. Buenos Aires: María Kodama y Seix Barral, 1993.
- . *Borges oral*. Buenos Aires: María Kodama y Emecé Editores, 1989.
- Bulacio, Cristina. Ed. *De laberintos y otros Borges*. Buenos Aires: Fundación Victoria Ocampo, 2004.
- . *Los escándalos de la razón en Jorge Luis Borges*. Buenos Aires: Fundación Victoria Ocampo. 2^{nda} edición. 2005.
- , y Grima, Donato. *Dos miradas sobre Borges*. Buenos Aires: Ediciones de Arte Gaglianone, 1998.
- Descartes, René. *Obras escogidas*. Trad. Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Sudamericana, 1967.
- Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos, 1988.
- Kant, Emmanuel. "Dialéctica Trascendental." *Crítica de la razón pura*. Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada, 1973.
- Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- Whal, Jean. *Tratado de Metafísica*. Trad. Francisco González Aramburu. México: FCE, 1960.

