

**El *mythos* de la palabra o el lenguaje como
metáfora del mundo.
Una aproximación al tratamiento teórico del lenguaje
en la ficción ensayística de Jorge Luis Borges**

Daniel A. Bagnat

El presente trabajo nació de un texto de Foucault, si por nacimiento entendemos aquel impulso heurístico en la génesis de toda escritura que determinará su línea discursiva, aunque no constituya luego su basamento teórico ni su objeto instrumental. En la introducción a su obra *Las palabras y las cosas*, el pensador francés manifiesta: “el presente libro nació de un texto de Borges” (Foucault, 1986), y a continuación cita un fragmento de “El idioma analítico de John Wilkins”, incluido en *Otras Inquisiciones* (Borges, 1998), que le permite introducir el problema de la referencia y sostener, desde un principio de la obra, que existen cosas que no tienen más lugar que el “no-lugar” del lenguaje. De la misma manera que Foucault no hace mayor referencia a Borges en su obra que este guiño intertextual, cuyo profundo significado no deja, sin embargo, de ser capital en el desarrollo de la misma, no nos detendremos en esta cita más allá de su mención, dejando sentada, claro está, la importancia de la misma como vínculo entre posturas teóricas y como apertura a la formulación de hipótesis más allá de una mera excusa para la escritura.

El sentido fundacional de esta aseveración foucaultiana, que se intenta recuperar aquí, se deja translucir en dos hipótesis operativas sobre la obra de Borges, cuyo desarrollo y demostración ya ha sido objeto de numerosos trabajos, la mayoría de ellos de mucha mayor envergadura que el presente. Sin embargo, es necesario aludir a estas hipótesis como horizonte de desarrollo, ya que delimitan nuestro ámbito de investigación. La primera de ellas, sugerida por la cita inicial, indicaría que la obra de Borges, si bien anterior, ostenta notables coincidencias con un buen número de filósofos y pensadores pertenecientes al llamado post-estructuralismo francés, particularmente en lo relativo a las relaciones entre lenguaje, mundo y literatura, ya que muchos de los postulados de estos últimos estarían presentes, implícita o explícitamente, en los textos del gran escritor argentino.

Lo dicho anteriormente supone que tales teorías, cuya irrupción en el mundo de los estudios literarios desde la filosofía del lenguaje significó una revolución en dicho campo, están anticipadas en la obra y el pensamiento de Jorge Luis Borges, como hoy es común y ampliamente aceptado. Esto conduce de manera natural a la segunda de las hipótesis supuestas, que contendría a esta

primera y tendría un alcance mucho más abarcativo desde la perspectiva de las teorías de la literatura, ya que implica la superación de algunas clásicas diferencias disciplinares: los textos que componen la obra de Borges pueden no solamente ser catalogados como literarios, sino que en los mismos está presente la completa exposición de una teoría acerca del lenguaje, la literatura y su relación con el mundo y la vida de los hombres, lo que lleva a una serie de cruzamientos disciplinares entre la teoría, la lingüística, la filosofía y la literatura, cruces de los que el propio Borges da explícita cuenta en algunos pasajes de su obra.

El desarrollo demostrativo de estas hipótesis demandaría un exhaustivo recorrido por la obra de Borges y de los distintos filósofos que comprende el post-estructuralismo francés. Por otra parte, ambas han sido tema de numerosos trabajos anteriores, cuya cita detallada excedería los límites del presente. No obstante ello, por citar una voz premonitoria en la materia, es posible referir el comentario de Adolfo Bioy Casares en su prólogo a la primera edición de la *Antología de la literatura fantástica*,¹ del año 1940. En el mismo dice:

Con el "Acercamiento a Almotásim", con "Pierre Menard", con "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", Borges ha creado un nuevo género literario, que participa del ensayo y de la ficción; son ejercicios de incesante inteligencia y de imaginación feliz, [...], y destinados a lectores intelectuales, estudiosos de filosofía, casi especialistas en literatura (Borges, 1965).

Sin embargo, dentro de las aspiraciones del presente es posible señalar algunas coincidencias muy interesantes entre algunas teorías de la filosofía del lenguaje y ciertos tópicos borgianos referentes al problema del lenguaje y su relación con el mundo a través de la literatura. En este caso en particular, la línea de trabajo elegida propone un contrapunto entre la discusión sostenida por el pensador francés Paul Ricoeur con las teorías del lenguaje provenientes del estructuralismo, respecto de la distinción entre el lenguaje como sistema o estructura, y el lenguaje como acontecimiento, y las disquisiciones que Jorge Luis Borges realiza en diferentes lugares de su obra partiendo de la historia de la lectura y la escritura, abordando la distinción entre palabra oral y palabra escrita, y el problema de la denotación en el lenguaje poético, trasladado al plano metafísico de la enunciación del ser mediante la palabra, tal vez una de las más profundas concepciones de la *poíesis* en el lenguaje, la que distingue entre la palabra que nombra o designa y la palabra que crea lo nombrado.

A partir de allí, trataremos de sondear, de buscar entre los numerosos ejemplos presentes en la obra del escritor argentino la transpolación de estas antinomias de la palabra al texto, centrándonos en la relación propuesta por

Ricoeur entre *mythos*, metáfora y *poíesis*. Para ello, y siguiendo la línea de trabajo de este autor, nos remitiremos a Platón, figura central en la historia del pensamiento occidental.

Un antiguo problema

Oí decir que vivió en Egipto en los alrededores de Naucratis uno de los antiguos dioses del país, aquél a quien le está consagrado el pájaro que llaman Ibis. Su nombre es Theuth y fue el primero en descubrir no sólo el número y el cálculo, sino la geometría y la astronomía, el juego de damas y los dados, y también las letras. Reinaba entonces en todo Egipto Thamus que vivía en esa gran ciudad del alto país a la que llaman los griegos la Tebas egipcia, así como a Thamus le llaman Ammón. Theuth fue a verle y, mostrándole sus artes, le dijo que debían ser entregadas al resto de los egipcios (Platón, Fedro, 274 E).

Así comienza Platón, a través de la voz de Sócrates y apropiándose del mito como forma narrativa,² a dar cuenta de uno de los momentos fundamentales en la historia de la humanidad: el advenimiento de la palabra escrita. Pero filosofía y de la reflexión sobre el lenguaje la simiente de un problema que, bajo diferentes formas, ha perdurado hasta nuestros días: la dicotomía entre palabra oral y palabra escrita; un problema que va mucho más allá de la simple diferencia en el soporte o la forma del discurso.

Y mucho más cercano en el tiempo, pero sobre la misma senda del pensamiento, el filósofo francés Paul Ricoeur se pregunta "¿cuál es la relación entre texto y habla?" (Ricoeur, 1999), es decir, si la fijación de la palabra en la escritura, del discurso en texto, no implica que toda palabra escrita debe, inexorablemente, pronunciarse para poder ser. Ricoeur reconoce que la escritura, en cuanto institución, es posterior al habla, y que esta posterioridad parece suponer la necesidad de una preexistencia oral de lo que se quiere fijar. Sabido es que Platón se inclina por completo a favor de la lengua oral, como consta en la relación del mito al que anteriormente hicimos alusión. Y esta preferencia es puesta de esta manera en boca de Thamus: "Apariencia de sabiduría y no sabiduría verdadera procuras a tus discípulos. Pues habiendo oído hablar de muchas cosas sin instrucción, darán la impresión de conocer muchas cosas, a pesar de ser en su mayoría unos perfectos ignorantes" (Platón, *Op. Cit.*).

Fundamental resulta destacar la relación que esta postura establece entre el conocimiento y la memoria. Para Platón, el verdadero conocimiento consiste

en la aprehensión de las verdades eternas, de las ideas puras con las que sólo es posible encontrarse en la inmutable realidad supraceleste. Este conocimiento se alcanza mediante la reminiscencia eidética –*aisthesis*– que devuelve al alma aquello que ha dejado al descender a su envoltura mortal. Y el proceso para recuperar el conocimiento consiste en des-andar ese camino con el entendimiento, un proceso en el que tiene fundamental importancia la memoria, ya que debe producirse el des-olvido –*anamnēsis*– o des-ocultamiento –*aletheia*– para que ocurra, acontezca, el conocimiento en el hombre. Y este conocimiento, la sabiduría, por lo tanto, es y solamente puede ser un conocimiento vivo, en pleno ejercicio de la razón y, por ende, solo puede enseñarse de viva voz. El discurso ideal es “aquél que unido al conocimiento se escribe en el alma del que aprende; aquél que por un lado sabe defenderse a sí mismo, y por otro hablar o callar ante quienes conviene”. Es “el discurso que posee el hombre que sabe, el discurso vivo y animado, cuya imagen se podría decir con razón que es el escrito” (Platón, *Fedro*, 276 A-B). La escritura sería, para Platón, el medio de suscitar, de hacer recordar aquello que ya se conoce –*hipómnesis*.

Esta antesala platónica al primer problema planteado es objeto de tratamiento en un ensayo de Borges titulado *Del culto de los libros* (Borges, 1998), en el que plantea un particular sentido de la escritura y de la lectura como actos configuradores del mundo. Entre los avatares de las letras en su devenir histórico figuran dos problemas esenciales ante el advenimiento de la institución de la palabra escrita: el que hemos señalado en Platón más arriba, que supone la oposición entre letra muerta y pensamiento vivo, y el problema de la imposibilidad de seleccionar el receptor del discurso, al poder permanecer éste ignoto para el emisor dada la mediatez del vínculo discursivo. Este problema también aparece en el fragmento citado del *Fedro*. Borges, en el ensayo mencionado *ut supra*, nombra algunos otros ejemplos. La primera cita es de Clemente de Alejandría, quien a fines del S. II de nuestra Era, paradójicamente, escribía: “lo más prudente es no escribir sino aprender y enseñar de viva voz, porque lo escrito queda”, y también “escribir en un libro todas las cosas es dejar una espada en manos de un niño” (Borges, *Ibíd.*). Esta postura, en boga en el periodo paleocristiano, manifiesta una primera intuición del poder de la divulgación de la palabra mediante la escritura, y guarda estrecha relación con la enseñanza bíblica. Borges incorpora una cita del que califica como “el mayor de los maestros orales”: “no deis lo santo a los perros ni echéis vuestras perlas delante de los puercos, porque no las huellen con los pies, y vuelvan y os despedacen” (*Ibíd.*).³ Él, Aquél que una sola vez escribió unas palabras en la tierra y no las leyó ningún hombre.

Otro hito fundamental de esta historia, para Borges, es el paso de la lectura en voz alta a la lectura silente. Unas líneas más abajo refiere que “a fines del S. IV se inició el proceso mental que, a la vuelta de muchas generaciones, culminaría en el predominio de la palabra escrita sobre la hablada, de la pluma sobre la voz. Un admirable azar ha querido que un escritor fijara el instante [...] en que tuvo principio el vasto proceso”. Este escritor es nada más ni nada menos que Agustín de Hipona quien, por el tiempo de estos sucesos, hacia el año 384, era discípulo de San Ambrosio, a la sazón obispo de Milán. Trece años después, en Numidia, en el libro sexto de sus *Confesiones*, el futuro Padre de la Iglesia cuenta, todavía inquieto por el espectáculo de un hombre solo en una habitación leyendo sin articular las palabras:

Quando Ambrosio leía, pasaba la vista sobre las páginas penetrando su alma, en el sentido, sin proferir palabra ni mover la lengua. Muchas veces lo vimos leer calladamente...y al cabo de un tiempo nos íbamos, conjeturando que aquel breve intervalo que se le concedía para reparar su espíritu, libre del tumulto de los negocios ajenos, no quería que se lo ocuparan en otra cosa, tal vez receloso de que un oyente, atento a las dificultades del texto, le pidiera la explicación de un pasaje oscuro y quisiera discutirlo con él, con lo que no pudiera leer tantos volúmenes como deseaba (Borges, *ibidem.*)

Este excursus por los hitos históricos de la escritura y de la lectura es caro al propósito de Borges de presentar su hipótesis del mundo como escritura, del universo como libro.⁴ Si bien no deja de resultar complejo el desentrañar los nudos subyacentes a esta concepción, los mismos, al aparecer como tópicos recurrentes en diversos lugares de la obra borgiana, son susceptibles de ser agrupados y categorizados.

En esta categorización, uno de los aspectos que podemos señalar lo constituye la problemática relación entre palabra y cosa, entre signo y objeto designado, el cual presenta puntos de intersección con las temáticas de la denotación y de la referencia. Por otra parte, como aspecto independiente y a la vez estrechamente ligado con el anterior se presenta la idea de generación de texto como generación de mundo y la importancia que, por ende, cobra la literatura, ya no como mera disciplina sino como vehículo para la apropiación del mundo por el sujeto cognoscente y, a través de ella, aparece la puesta en abismo poniendo en crisis los límites del conocimiento, de la lógica y de la racionalidad, desafiándolas, exacerbándolas, pero sin negarlas, dentro del gran proyecto de la construcción de sentido. Una construcción que constituye a la vez que un magno proyecto teórico un grandioso programa estético.

La compleja relación nombre-cosa

*Si (como el griego afirma en el Cratilo)
El nombre es arquetipo de la cosa,
En las letras de rosa está la rosa
Y todo el Nilo en la palabra Nilo.⁵*

Ponerle nombre a las cosas o nominar lo innombrable. Hacer referencia a un objeto en particular o a un tipo, a los objetos perceptibles o a aquellos que son hijos de la fantasía individual o de la imaginación colectiva. Como decíamos en la introducción del presente texto, Foucault se vale de un texto de Borges para demostrar la capacidad del lenguaje de denotar fuera de la realidad percibida mediante los sentidos. En otro de los ensayos que conforman la serie de *Otras Inquisiciones*, el que lleva por título "Kafka y sus precursores", señala que en un apólogo de Han Yu, prosista chino del S. IX, dice éste a propósito del unicornio que "no figura entre los animales domésticos, no siempre es fácil encontrarlo, no se presta a una clasificación...en tales condiciones podríamos estar frente al unicornio y no sabríamos con seguridad que lo es...no sabemos como es el unicornio" (Borges, 1998).

Se antoja casi evidente hacer una analogía con el pasaje en el que Walter Mignolo expone su teoría de la semantización denotativa en el discurso ficcional, donde se remite al estatuto ontológico de los objetos ficcionales de Meinong para sostener que es posible efectuar afirmaciones verdaderas o falsas respecto de objetos inexistentes, como podría ser afirmar que "Pegaso no tiene alas" (Mignolo). Sin embargo, Borges, lejos de ocuparse de la veracidad de los pormenores respecto de las características posibles del animal mitológico tomado como ejemplo, lo que realmente hace es poner en crisis el aparato referencial del lenguaje en cuanto sujeto a norma o convención alguna. El objeto del discurso necesita ser construido, no se fundamenta en un *a priori* empírico ni en la tradición. Pero, como vemos, cada intento de construcción comporta a su vez una intención de sentido.

Esta idea sembrada por Borges con su escritura germinó en numerosos autores de la segunda mitad de nuestro siglo, deudores confesos de las sugerencias del viejo maestro. Uno de ellos es el filósofo, teórico y escritor italiano Umberto Eco, cuyos estudios sobre semiótica constituyeron un fuerte referente en los estudios sobre el lenguaje y la comunicación en los años '60 y '70, cuya influencia puede observarse aún en nuestros días. En su novela *El nombre de la rosa*, Eco pone en juego los aspectos de la problemática del lenguaje que sirvieron de eje a la mayoría de sus investigaciones, y que constituyen problemas fundamentales en la historia de las reflexiones sobre el lenguaje, como el nominalismo, el vaciamiento del lugar del referente por ser

este un arquetipo, un constructo intelectual, que no designa las cosas particulares sino una representación mental o suprasensible, un *eidós* platónico. Al mismo tiempo se presenta la imposibilidad de abarcar en el lenguaje la serie infinita de las cosas particulares. El problema de abarcar la realidad mediante el lenguaje o, dicho de otra manera, de representar el mundo de la experiencia a través de las palabras. Un problema que ocupa un lugar de suma importancia en los textos de Borges.

En "El idioma de los argentinos", Borges descrece de la superioridad de la lengua castellana si la misma ha de basarse en un mero criterio de cantidad léxica, proponiendo como contraejemplo el lenguaje de las matemáticas que se basta con una docena de símbolos para representar la infinidad de cifras posibles, y afirma categóricamente: "la numerosidad de representaciones es la que importa, no la de signos" (Borges, 1963).⁶ En el mismo escrito refiere que "el obispo anglicano Wilkins, el más inteligente utopista en trances de idioma que pensó nunca", inventó un sistema de escritura, una simbología, una "música silenciosa", "que con sólo dos mil cuarenta signos sobre papel pentagramado sabía inventariar *cualquier* realidad" (*Ibíd.*).⁷ Como al pasar, Borges deja sentado su interés en ocuparse de esta curiosa invención. Y de hecho se ocupa, específicamente, en el ensayo que lleva por título propiamente "El idioma analítico de John Wilkins", incluido en *Otras Inquisiciones* (Borges, *Op. Cit.*).

En éste, Borges juega magistralmente con las posibilidades de construcción de sentido que ofrece el acto de categorizar, proceso inevitable para la creación de todo lenguaje. Wilkins, relata, organizó el universo en "cuarenta categorías o géneros, subdivisibles luego en diferencias, subdivisibles a su vez en especies". La arbitrariedad de este y otros ordenamientos del *Cosmos* llevan a Borges a decir que tal actividad es ejercer el caos. Y estas organizaciones o enumeraciones caóticas, (no se trata aquí, solamente, del recurso estilístico estudiado, entre otros, por Spitzer), inspiraron el tratamiento por parte de numerosos estudiosos, entre los que figuran los mencionados Foucault y Eco. En "El idioma analítico de John Wilkins", encontramos la cita que inspiró a Eco justo antes de la que toma Foucault. La primera cita, por no ser caóticas en la enumeración, abre la puerta a la infinita serie de las enumeraciones caóticas:

Consideremos la octava categoría, la de las piedras. Wilkins las divide en comunes (pedernal, cascajo, pizarra), místicas (mármol, ámbar, coral), preciosas (perla, ópalo), transparentes (amatista, zafiro) e insolubles (hulla, greda y arsénico) (Borges, *ibidem.*).

Más allá de que la clasificación en sí no puede dejar de ser construcción de significado – "ordenar bibliotecas es ejercer, de un modo silencioso y modesto,

el arte de la crítica” (Borges, 1989)– Eco retoma esta forma de clasificación en uno de los pasajes más reveladores de su novela, aquel en que Abbone, el abad, le muestra a Adso de Melk su anillo: “no es un adorno, sino una espléndida síntesis de la palabra divina, a cuya custodia me debo” (Eco, 1988). No resulta trabajoso descubrir en el mismo un elemento adicional, el de la voluntad de sentido y el significado del poder, topicalizando la inveterada connivencia entre autoridad e interpretación –“el intérprete más autorizado es el que tiene más santidad” (*Ibíd.*)– cuando Eco pone en boca del abad aquel poema simbólico:

Las piedras con que estaba adornado expresaban, en su lenguaje lapidario, un esplendente conjunto de verdades superiores. Jaspe por la fe, calcedonia por la claridad, esmeralda por la pureza, sardónica por la placidez de la vida virginal, rubí por el corazón sangrante en el calvario, crisólito porque su centelleo multiforme evoca la maravillosa variedad de los milagros de María, jacinto por la caridad, amatista, mezcla de rosa y azul, por el amor de Dios (Eco, 1988).

Tratando precisamente de expurgar estas toxinas del cuerpo del lenguaje, Foucault retoma estas clasificaciones unos renglones más abajo en el mismo texto de Borges, cuando explica que:

Esas ambigüedades, redundancias y deficiencias recuerdan las que el doctor Franz Kuhn atribuye a cierta enciclopedia china que se titula Emporio celestial de conocimientos benévolos. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en a) pertenecientes al emperador, b) embalsamados, c) amaestrados, d) lechones, e) sirenas, f) fabulosos, g) perros sueltos, h) incluidos en esta clasificación, i) que se agitan como locos, j) innumerables, k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, l) etcétera, m) que acaban de romper el jarrón, n) que de lejos parecen moscas (Foucault, 1986).

A todo esto, la enumeración caótica no resultaría ser un mero recurso poético sino una manifestación recursiva de la *poíesis*⁸ en el lenguaje. El idioma prefigurado por Wilkins no deja de ser una instancia más en el largo camino emprendido por los hombres al cometer aquel acto de *hibris*, aquel robo prometeico con el que quisieron igualarse a los dioses, al intentar apropiarse del mundo por medio de la palabra, cuando se abocaron a la empresa de abarcar la innumerable serie de las cosas, en el espacio y en el tiempo, con unos cuantos ruidos, “un mecanismo arbitrario de gruñidos y chillidos”, diría Chesterton, por el que creemos que “del interior de un bolsista salen realmente ruidos que significan todos los misterios de la memoria y todas las agonías del anhelo” (Borges, 1998).

La magia de la palabra

La lectura del texto *Estructura, palabra, acontecimiento*, de Paul Ricoeur, nos coloca en una particular postura frente al "decir", tanto en el habla como en la escritura. Es comprender que sólo nos basta decir para asistir simultáneamente a las tres muertes del lenguaje: como sistema, como estructura y como lengua y, que este mismo acto, ineludible y paradójicamente, lo resucita en sí mismo, en una respirante y renovada existencia.

En el ensayo *¿Qué es un texto?*, citado en el primer punto del presente trabajo, Ricoeur supera la antinomia entre lengua oral y lengua escrita a partir del fenómeno de la lectura en cuanto sustituto del diálogo, allí donde éste "no ha tenido lugar" (Ricoeur), resumiendo que la última es una realización comparable a la primera, "paralela a ella, una efectuación que la sustituye". Y esta sustitución del diálogo por la lectura le permite calificar a la escritura como "inscripción directa de la intención de decir". Este es el punto articular del problema que nos ocupa, ya que constituye la base y punto de partida para el desarrollo del sistema ricoeuriano desde la perspectiva del lenguaje. La palabra en posición central entre el sistema de la lengua y el acontecimiento del lenguaje, "el nudo de todos los intercambios entre estructura y función" (*ibídem*). Para Ricoeur, la palabra propiamente dicha, (con perdón por el cruce de significados), es la palabra en acto, en disposición de decir, de hacer referencia, es la palabra "puesta en posición de frase". Resume el autor esta teoría en una verdadera síntesis poética del acontecer del lenguaje: "...he aquí este hecho: alguien habla, alguien dice algo; la palabra sale del diccionario, se convierte en palabra en el momento en que el hombre se convierte en habla, en que el habla se convierte en discurso y el discurso en frase". No otra cosa expresa nuestro Jorge Luis Borges en el citado *El idioma de los argentinos*, cuando escribe: "la riqueza del español es el otro nombre eufemístico de su muerte" (Borges, 1963), y manifiesta su esperanza de contar con un lenguaje propio y vivo, que sea reflejo de sus hablantes.

Dice Ricoeur, en el mismo ensayo, que la frase es un acontecimiento y es, por lo tanto, perentoria. "Pero la palabra sobrevive a la frase...sobrevive a la instancia transitoria del discurso...así, cargada de un nuevo valor de empleo, retorna al sistema. Y, al retornar al sistema, le otorga una historia" (Ricoeur, *Op. Cit.*). Tal vez intuyendo esta condición de la palabra es que los hombres de todos los tiempos le han asignado un carácter mágico, develador de lo oculto, cuando en el acto de decir, de hacer referencia, se han encontrado con el misterio. Y es, tal vez, de esta manera, que sea posible el reencuentro con el concepto de *mythos* presente en Platón, como de alguna manera parece presuponer Borges en el prólogo a *El Otro, El Mismo*:

La raíz del lenguaje es irracional y de carácter mágico. El danés que articulaba el nombre de Thor o el sajón que pronunciaba el nombre de Thunor no sabía si esas palabras significaban el dios del trueno o el estrépito que sucede al relámpago. La poesía quiere volver a esa antigua magia (Borges, Op. Cit.).

Y el camino que Borges está proponiendo es, precisamente, el de la metáfora. No hace falta extenderse demasiado sobre este particular para ver la versión al plano narrativo de la teoría expuesta más arriba sobre el retorno de la palabra de la frase al sistema, otorgándole a éste significado más allá de la mera oposición o diferencia entre los símbolos. Para entenderlo así, basta tomar como contrapartida el análisis estructural del mito por parte de Lévi-Strauss (Ricour, Op. Cit.), con el que Ricoeur ejemplifica la diferencia entre explicación e interpretación.

Pero retomando el tema del acontecimiento del lenguaje mediante el acto de hacer referencia, y volviendo al nivel de la palabra, el mismo autor sugiere que el ejemplo más claro de ello estaría dado por la apropiación del pronombre personal de la primera persona singular, *Yo*, el que *hoy, aquí, ahora, hablo*. No es pretensión del presente trabajo abordar aquí el problema de la construcción de la identidad a través del relato, que es extensamente tratado por Ricoeur, sino situarse en este punto primitivo del problema para relacionarlo, según podemos ver en Borges, con lo desconocido, lo misterioso, en el lugar del referente. Para esto, en forma de conclusión abierta, buscando más bien sugerir una continuidad antes que cerrar el presente trabajo, veamos como se hilvanan en torno de esta temática algunas citas de nuestro autor:

Aislados en el tiempo y en el espacio, un dios, un sueño y un hombre que está loco, y que no lo ignora, repiten una oscura declaración...la lección original es famosa. La registra el capítulo tercero del segundo libro de Moisés, llamado Éxodo. Leemos ahí que el pastor de ovejas, Moisés, autor y protagonista del libro, preguntó a Dios Su Nombre y Aquél le dijo: Soy El Que Soy (Borges, 1998).

La representación de la divinidad mediante su único atributo cognoscible, la identidad del su Ser, encuentra a su vez correlato en la particularidad indefinible del hombre:

La sordera, el vértigo, el temor de la locura y finalmente la idiotez, agravaron y fueron profundizando la melancolía de Swift...y una tarde, viejo y loco y ya moribundo, no sabemos si con resignación, con desesperación, o como quien se afirma y se ancla en su íntima esencia invulnerable: Soy lo que soy, soy lo que soy (íbidem.).

El misterio esencial, del que la palabra intenta dar cuenta sin resolverlo ni agotarlo, es recurrente:

“¿Quién soy realmente? Soy el autor de *El mundo como voluntad y representación*, soy el que ha dado una respuesta al enigma del Ser...ese soy yo, ¿y quién podría discutirlo en los años que aún me quedan de vida?” precisamente por haber escrito *El mundo como voluntad y representación*, Shopenhauer 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, la oscura raíz de Parolles, la cosa que era Swift (*íbidem.*).

El punto en el que la palabra se encuentra con lo mágico, con lo místico, objeto de culto y de veneración, donde denotación y referencialidad se funden con lo metafísico y lo teológico:

Y, hecho de consonantes y vocales,
habrá un terrible Nombre, que la esencia
cifre de Dios y que la Omnipotencia
guarde en letras y sílabas cabales (Borges, 1989).

Bibliografía:

- BORGES, J. L. y otros, *Antología de la Literatura Fantástica*, Bs. As., Editorial Sudamericana, 1965.
- BORGES, J. L., *Otras Inquisiciones*, Barcelona, Alianza, 1998.
- , *El idioma de los argentinos*, en *El lenguaje de Buenos Aires*, Bs. As., Emecé, 1963.
- , *Obra Poética*, Bs. As., Emecé, 1989.
- , *Ficciones*, Bs. As., Emecé, 1956.
- Eco, U., *El nombre de la rosa*, Barcelona, Lumen, 1988.
- Foucault, M., *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1986.
- Mignolo, W., “Semantización de la ficción literaria”, en *Teoría del texto e interpretación de textos*, demás datos ausentes.
- Platón, *Fedro*, Barcelona, Orbis, 1983.
- Ricoeur, P., *Historia y narrativa*, Barcelona, Paidós, 1999.
- , *La identidad narrativa*, demás datos ausentes.
- , *Estructuralismo y Lingüística*, igual anterior.
- , *Tiempo y narración*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1987, T. I.

¹ *Antología de la literatura fantástica*, p.p. 12-13.-

² En su *Presentación de la edición española* de la obra *Tiempo y narración*, de Ricoeur, Manuel Maceiras afirma que, para aquél, las metáforas platónicas, en cuanto discurso poético, aportarían al discurso especulativo una "solicitud del concepto", por lo cual sería necesario "un paso al concepto siguiendo la trayectoria del campo referencial desconocido de la enunciación metafórica". Es precisamente en esta línea que se incorpora en esta instancia del trabajo el uso platónico del mito, para pasar luego, aplicando la transformación que del concepto hace Ricoeur mediante la apropiación redescritiva de los postulados aristotélicos, (cfr. *Tiempo y narración*, T. I, p.p. 85-87, y también *La identidad narrativa*, p.p. 219-220), a la relación entre mito y metáfora en los ejemplos tomados de Jorge Luis Borges.-

³ Cita bíblica tomada de Juan 8:6.

⁴ En un pasaje de otro de sus textos, "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", en *Ficciones*, p. 23, relata que una de las escuelas de Tlön declaraba "que la historia del universo – y en ella nuestras vidas y el más tenue detalle de nuestras vidas – es la escritura que produce un dios subalterno para entenderse con un demonio. Otra, que el universo es comparable a esas criptografías en las que no valen todos los símbolos y que sólo es verdad lo que sucede cada trescientas noches". A su vez, en un poema incluido en *Historia de la noche*, de 1977, titulado "Alejandría, 641 A.D.", dice:

*Desde el primer Adán que vio la noche
y el día y la figura de su mano,
fabularon los hombres y fijaron
en piedra o en metal o en pergamino
cuanto ciñe la tierra o plasma el sueño.
Aquí está su labor: la Biblioteca.*

⁵ "El Golem", en *El Otro, El Mismo, Obra Poética*, p. 206.-

⁶ En *El lenguaje de Buenos Aires*, p.p. 22-23.-

⁷ La cursiva mayor es propia. Se quiere destacar el escepticismo respecto de la existencia de una realidad única.-

⁸ Se toma aquí el término en la apropiación que realiza Ricoeur de su significado aristotélico, es decir como el acto de configuración de la trama o *mythos* (cfr. *Tiempo y narración*, p.p. 85-89 y también *La identidad narrativa*, p. 221).-