Publicado por primera vez en:

Toro, Alfonso de. (1999). “Paradoja o rizoma? Transversalidad y escriptibilidad en el discurso borgesiano”, en: Alfonso de Toro/Fernando de Toro. (Eds.). *El siglo de Borges. Retrospectiva - Presente - Futuro. Ciencia - Filosofía - Teoría de la Cultura - Crítica Literaria*. (Theorie und Kritik der Kultur und Literatur, Vol. 18). Frankfurt am Main: Vervuert. Vol. I. p. 170-200.

ALFONSO DE TORO

*Ibero-Amerikanisches Forschungsseminar
Universität Leipzig*

¿PARADOJA O RIZOMA? ‘TRANSVERSALIDAD’ Y ‘ESCRITIBILIDAD’ EN EL DISCURSO BORGEANO

Negados el espíritu y la materia, que son continuidades, negado también el espacio,
no sé qué derecho tenemos a esa continuidad que es el tiempo.
(Borges, “Nueva refutación del tiempo”, *OC I*: 761)*

1. Aproximamientos

En el año 1992 se publicó un importante libro, editado por Paul Geyer y Roland Hagenbüchle con el título *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*¹, donde el fenómeno de la paradoja se describe como parte integral de la postmodernidad y de la obra de Borges. Estas constataciones me llamaron la atención en esta formulación tan general ya que la paradoja se encuentra en los presocráticos - como los participantes del volumen muy bien saben-, y las descripciones y razones que los autores dan para su lugar privilegiado en la postmodernidad como en la obra de Borges me parecieron dignas de algunas breves reflexiones.

No entraremos a describir los diversos campos en que se da la paradoja (en la retórica, lógica, filosofía, teología o psicología, etc.) o su recorrido histórico, tan bien descrito en el compendio mencionado, sino que nos concentraremos en aquellos aspectos que están relacionados con la postmodernidad y la obra de Borges y con los propósitos del trabajo presente. Tampoco pretendemos cuestionar, ni mucho menos negar que la paradoja en su totalidad no esté presente en la obra de Borges, pero me parece que algunas distinciones son necesarias, al menos en algunos relatos y ensayos que forman parte fundamental de su obra. Es decir, no intento llegar a una clasificación ni mucho menos a una definición de la escritura borgeana, sino más bien intento tratar algunos pensamientos que se reflejan en cierto tipo de escritura, que puede valer para

* Con las siglas *OC* me refiero a las *Obras completas* de Borges, vid. bibliografía.

1 Todas la traducciones del alemán al español son mías.

toda su obra o solamente para partes de ella, lo que no quita ni agrega validez a lo que voy a proponer, que es una lectura de ciertos aspectos donde me parece que Borges no solamente no produce paradojas, sino que son pseudoparadojas producidas por el lector y no por la estructura del texto mismo, como también apunta Merrell (1991: 39).

Existe consenso en las diversas opiniones con respecto al lugar epistemológico y al lugar que ocupa la paradoja en el conocimiento: la paradoja articula una “crisis” del pensamiento y del conocimiento que se manifiesta en forma contradictoria (Geyer 1992: 11). También se argumenta que todo aquello que se escapa a un tipo de racionalización lógico-binaria o a teorías en las ciencias naturales o exactas pasa a formar parte de la paradoja (cfr. Schröer 1992: 64). De ahí que las artes, la literatura, la religión en su estatus ficcional, pasen a ser los campos privilegiados de la paradoja y las llamadas *Geisteswissenschaften*, las ciencias sociales, culturales y literarias sean las disciplinas por excelencia para el tratamiento de la paradoja. Es decir, en todo ese campo donde no existe la posibilidad de decidir ‘O esto o lo Otro’ (*‘Entweder Oder’*) o donde no es recomendable proceder en forma binarista, dualista o disjunta, pasa la irracionalidad a constituir la ficción. La paradoja además se caracteriza por su estructura de un *regressus in infinitum*, por su autorreferencialidad y su negatividad conociendo diversos tipos, como la paradoja lógica, retórica, pragmática, semántica etc.

J. Simon (1992: 49) constata que la paradoja se produce “[...] cuando la lengua normal se considera bajo aspectos formales y cuando se presupone una constante identidad de los significados de signos comunes [...]”. Las paradojas son con esto “armas contra la construcción de sistemas [...] figuras de la resistencia frente a la toma del poder del ‘O esto o lo otro’” (Geyer 1992: 12) y forman parte del pensamiento occidental, de una “historia de *abajo*” (Geyer ibíd.).

La paradoja se encuentra en las poéticas y retóricas -así la opinión general- como una “estética del asombro” (*admiratio* en la retórica y estética del barroco) que se opone a una estética de la *imitatio* o *mimesis* (vid. más abajo). Es decir, la paradoja vive, se nutre de la desviación, de la infracción de normas. Si la paradoja, por el contrario, se automatizase, se estableciese como algo habitual, luego dejaría de ser una paradoja, perdería su calidad de asombro. Por esto necesita la paradoja la controversia con su oponente, necesita la *endoxa* o *endoxos* (cuyo significado original significa ‘famoso’). Mientras la correspondencia entre el locutor o codificador de un discurso y el descodificador o receptor constituyen la *endoxa*, la disjunción de ambos horizontes forman la *paradoxa* (Kraft 1992: 253; Bode 1992: 651).

El término paradoja parece haberse superado a sí mismo en la postmodernidad y con esto se ha introducido un cambio de sentido fundamental en el término -así como el que constatamos con respecto al de ‘fantástico’ particularmente en referencia a la obra de Borges (A. de Toro 1998: 11-74)-, se trata de un fenómeno de lo ‘uno y de lo otro’, mas no en forma unificada y dialéctica, de síntesis (*Aufhebung*), sino en forma nomádica o rizomática, no se trata de contradicciones lógicas, sino de trazas nómadas, de una proliferación de significantes y significados. Este tipo de estructura

ya no es una paradoja, en los textos de Borges es más bien una cita de una paradoja, Borges hace como si fuese una paradoja², la paradoja es solamente un fantasma un espejismo, una simulación un ‘juego’. En este contexto ubica Blüher (1992: 531-350) la paradoja borgeana: en el contexto de lo ‘neofantástico’ con una función irónico-autorreferencial’, ‘transmimética’ (‘antimimética’), ‘deconstructivista’³.

1.1 La postmodernidad y la paradoja

Juego intertextual, ironía, autorreferencialidad, *mise en abyme* y deconstrucción se postulan como las nuevas unidades culturales de la época “post-paradojal”, la superación de la “metafísica de lo adecuado” (Geyer 1992: 23) que representa la teoría de Derrida. El achacarle al filósofo francés, a este postmetafísico, que confirma la metafísica de la dualidad al tratar de perlaborar las dicotomías binarias en un eterno desplazamiento de la significación, es un malentendido que radica más bien en una lectura tradicional de Derrida (Geyer ibíd.) que en su teoría de la diseminación. Con esto se alude y se dice que Derrida y toda la filosofía postmoderna como la escuela de Yale son una paradoja perpetua, es decir, irracionales (cfr. también en este sentido Hempfer 1976 y mi crítica al respecto A. de Toro 1999b). Al parecer se confunde una estructura que se confirma como binaria con el *trabajo* de la disolución de esa binaridad. Dicho de otra forma: el hecho de decir “diseminación de la significación” implica una “constitución de la significación”; el hecho de hablar de “significado” implica un “significante”, de otra forma sería imposible pronunciarse. Pero se trata de la forma *como* se trabaja con la relación binaria ‘significado’/‘significante’, en forma de unidad con un referente o en forma disociada y anulando o neutralizando el referente. Kant, en la *Kritik der reinen Vernunft* (1983: B230; A 187) discutiendo la categoría de la transformación (‘*Veränderung*’), pone de manifiesto que todo lo que cambia implica lo permanente: “*Daher ist alles, was sich verändert, bleibend, und nur sein Zustand wechselt*” (Por esto, todo lo que se transforma es permanente, y sólo su estado cambia).

Broich (1992: 597ss.) declara que ya es sabido “que la paradoja constituye quizás la forma más típica de pensamiento de la postmodernidad, a pesar de faltar aquí publicaciones extensivas al respecto”. Para abreviar, hasta la fecha prácticamente me era

2 Creo que en la obra de Borges Vaihinger (1911/1922/1986) tiene una central inscripción que hasta la fecha casi no se ha estudiado. Borges se resuelve para mí cada vez más en una ‘*als-ob-Struktur*’ que naturalmente no es la aristotélica ni mimética proclamada en la *Poética*, sino en el sentido de simulación, de hiperrealidad de Baudrillard o de hiperficción de Russel (vid. Merrell 1991; Höfner 1999 y en este volumen).

3 Desgraciadamente Blüher no llega a definir ni lo neofantástico (tampoco con respecto a Borges) ni lo que entiende por paradoja en la obra de Borges; vid. mi crítica en A. de Toro (1998: 21-26).

desconocido que el pensamiento postmoderno se caracterizase por la paradoja, a pesar de una larga e intensa dedicación al tema. El mismo Broich menciona tan sólo tres publicaciones al respecto, una de Watzlawick (1967/1969), otra de Hofstadter (1979/1999) y otra de Waugh (1993) y todas ellas son obras más bien generales y no concentradas en la postmodernidad y en ningún caso constatan que la paradoja sea algo típico de la postmodernidad. Es más, Waugh dedica una página y media al término de paradoja dentro de su concepto de metatextualidad donde toma diferentes obras de la modernidad como son las de Beckett o *Les gommages* de Robbe-Grillet de 1953.

Que la paradoja cuestione en forma radical conceptos como la razón o la capacidad humana de conocimiento y de discernimiento, y con esto represente una crisis, no quiere decir que ella sea una característica fundamental *de la* postmodernidad ya que todas las épocas han tenido *su crisis*: el Renacimiento, el siglo Dieciocho o la Modernidad. Además que la paradoja de Zenón, tan citada en el volumen comentado, sea la expresión de la crisis de la identidad del ser y del movimiento no la conecta en forma automática epistemológicamente con la postmodernidad. Sin entrar a discutir el texto de John Barth, *The Sot-Weed Factor* (1960) y su relación con la paradoja de Aquiles y la tortuga porque nos sacaría del tema, no me parece justa la observación que la copia que hace Menard del *Quijote* sea una paradoja, lo cual en un primer momento se puede entender así, más si se considera el contexto epistemológico y aquél del pensamiento y poética de Borges se constata que no existe tal, como luego veremos con más detalle. La tematización de la paradoja tanto en Borges como en Hofstadter no los hace automáticamente “postmodernos” (Broich 1992: 605). Si semejantes generalizaciones fuesen válidas, debería antes que nada definirse lo que se entiende por pensamiento postmoderno⁴. Así constataríamos rápidamente que el *regressus in infinitum* contenido en la paradoja de Zenón debe ser reinterpretado en la postmodernidad, particularmente en el caso de Borges que siempre hace *su* lectura de los textos empleados. El hecho de que Broich no defina lo que entiende bajo postmodernidad, mas aplique el término como referencia es una contradicción, ya que ¿cómo se puede hablar de las paradojas como un elemento típico de la postmodernidad si no se describe al menos lo que se entiende bajo postmodernidad? Broich es absolutamente consciente de este problema (ibíd.: 612) y justifica la carencia de una definición argumentando que el término se ha desgastado y atomizado en las publicaciones tanto científicas como populares, existiendo diferentes definiciones, con lo cual el término (siguiendo a Eco) es un “passe-partout”. Semejante posición es bastante incomprensible y una capitulación frente a la determinación y exposición de un fenómeno, ya que la labor de la ciencia, también de la nuestra, consiste en clarificar y explicar un fenómeno, aun cuando éste, a raíz de su diversidad, presente dificultades definitorias. Y que esto es posible lo demuestran los trabajos de Welsch (1987, 1988) que han contribuido a establecer una base operacional a partir de la cual se puede hablar claramente sobre lo que se entiende o

4 También la intertextualidad se explica como una característica de la postmodernidad. Si esto fuese así, sin más diferenciación, la postmodernidad habría comenzado con Homero (¡!).

se puede entender bajo postmodernidad. Broich, empleando el término de postmodernidad como “abreviación” (1992: 612), quiere entender bajo éste “en particular la desestabilización de la experiencia de la realidad, es decir, la disipación de los límites entre realidad y ficción, pero también la sacudida que ha experimentado la creencia humana en la capacidad del pensamiento [...] lo cual comparten autores tan diversos como Borges, Derrida, Tom Stoppard y John Barth”. Sin discutir la validez de semejante constatación habría que describir en qué forma se desestabiliza la oposición ‘realidad y ficción’ ya que tales características son también aplicables al surrealismo, por ejemplo, y éste hasta la fecha forma parte de la modernidad cultural europea.

De una forma determinante y dentro de un amplio contexto argumentativo Bode (1992: 619-660) ubica en su erudito trabajo el término paradoja como marca esencial de la “llamada postmodernidad”: en el nivel literario como un procedimiento antimimético o ‘postmimético’ (ibíd.: 619) y en el nivel teórico como parte del postestructuralismo, lo que resulta un problema fundamental en su argumentación ya que toda la literatura postmoderna aparecería como antimimética, lo cual definitivamente no es así en la postmodernidad, sino sólo en una parte de ella; en otras épocas también ha existido una literatura antimimética con lo cual esta generalización complica aún más la discusión. Considerando la paradoja como un *skandalon* productivo cuya energía debe ser puesta en evidencia y que representa grandes verdades dichas cien años antes de ser comprendidas según las famosas palabras de Rousseau (ibíd.: 620), Bode se propone como meta describir el lugar epistemológico y funcional de la paradoja en la segunda mitad del siglo XX y así explicar la importancia de la paradoja en la literatura (postmoderna) que trata de escapar de la mimesis.

Una de las características de la paradoja en la literatura y en el pensamiento postmoderno radica, según Bode, en la doble estructuración de la literatura como se refleja, por ejemplo, en la relación de los niveles objeto-textual y meta-textual (el caso de la *mise en abyme*, del ‘texto en el texto’; Dällenbach 1977) o en su carácter de ‘sistema secundario modalizante’ (Lotman 1972) o en su carácter intertextual. Mas, este tipo de estructura o de procedimiento no hace de la literatura una paradoja, y además no toda la ambigüedad o la confrontación (en el sentido de Jakobson 1921/1971 y Lotman ibíd.) se puede y debe entender como paradoja y al fin como postmodernidad. Una generalización semejante no sólo no corresponde a la realidad del problema tratado, sino que a la vez complica innecesariamente el fenómeno de la paradoja ya que lo estandariza, lo automatiza, lo hace habitual y le roba con esto su carga subversiva y renovadora⁵. Toda literatura está doblemente estructurada, toda literatura conoce una mayor o menor tendencia a la autorreferencialidad, toda literatura es o tiene partes ambiguas, por esto, si a todos estos aspectos se les llama paradoja,

5 Del hecho de confundir la estructura de teorías literarias y de procedimientos literarios con el empleo de estructuras semánticas o lógico-paradojales como parte de la estructura total, se desprende un problema fundamental del trabajo de Bode (1992: 624 y *passim*).

entonces toda la literatura sería postmoderna ya que la paradoja es *la* característica postmoderna *par excellence*, como se viene afirmando.

Otra razón de lo poco adecuado de semejante posición generalizadora: si la paradoja es *per se* antimimética, entonces tenemos dos tipos de literatura, una mimética-realista y otra antimimética-surrealista o fantástica, esto es una clasificación a-histórico-tipológica. Con ello toda la literatura (paradojal) antimimética sería parte de la postmodernidad desde Homero hasta hoy y el resto (la no-paradojal) mimética igualmente desde los griegos en adelante (¿pertenece ésta luego a la modernidad?). Esta formulación, sin lugar a dudas algo polémica de mi parte, quiere solamente demostrar en las aporías que se cae con semejantes tesis que extienden la categoría de la ‘paradoja’ hasta tal punto que la hacen inservible. Que “el lenguaje se celebre como lengua” [...] y ponga en escena su condiciones de funcionamiento [...] la arbitrariedad de la relación del significante y significado” (Bode *ibíd.*: 629) no lo hace paradojal ni postmoderno, estas son características de la literatura de casi todas las épocas.

Igualmente problemático en Bode (*ibíd.*: 641) es el clasificar todo el postestructuralismo como paradojal, y de esta forma una gran parte de la postmodernidad, al menos la filosófica, retornando así con esta observación al problema ya brevemente aludido más arriba que trataremos ahora con más detalle. El problema fundamental de Bode -como el de Hempfer (1976)- radica en que lee, por ejemplo, a Derrida como paradojal porque lo lee desde el logos, desde el dualismo, desde el logocentrismo. Un ejemplo que Bode da es cuando Derrida escribe “What deconstruction ist not? everything of course! What is deconstruction? nothing of course! (*ibíd.*: 641): preguntas/respuestas que Bode instrumentaliza como paradoja, pero la paradoja realmente no existe, y si existiese lo es solamente dentro de un dualismo metafísico occidental logocentrista. La cita de Derrida no es una paradoja constituida por ‘todo vs. nada’, sino negativamente expresado: ‘ni todo/ni nada’, positivamente formulado: ‘lo uno y lo otro’. Bode no considera la estructura de las preguntas: a una pregunta negativa se responde con una afirmación y viceversa. Así evita Derrida caer en el racionalismo binario. Si respondiese a la pregunta ¿Qué (no) es deconstrucción? en forma unilateral, estaría obligado a decidir y la decisión lo llevaría a una oposición que él quiere evitar, a confirmar el logocentrismo en otro nivel. Además, la respuesta tiene una seria implicación a nivel teórico en cuanto se produce una absoluta ruptura del límite del concepto de ciencia racionalista (vid. Derrida 1967: 12). La deconstrucción no se concretiza en una metodología y terminología determinada siempre fija. Tanto la estructura de la pregunta como sus implicaciones desplazan, desterritorializan el sentido, lo hacen deslizarse. Lo que Bode llama aquí paradoja es la consecuencia de una ruptura semiótico-epistemológica del límite, en el nivel de la interpretación y de la lectura, es el “usar” un texto libremente y no fijarlo en *una* “interpretación”⁶. Dicho

6 Cfr. Eco (1992: 67-68). Bajo ‘usar un texto’ entiende Eco el empleo que hace un lector según su gusto e inclinación (que sería lo que Borges practica constantemente: el tomar un texto determinado como motivación que lo lleva a otras áreas); bajo ‘interpretar un texto’ entiende Eco

de otra forma: si el proceso científico deconstruccionista estableciese un origen (un punto de partida normativo) y un final, si estableciese una significación definida, repetiría el logocentrismo, y en este caso se podría hablar de contradicción, de paradoja, de antinomia, que consistiría en el intento de destruir al logos cayendo nuevamente en él. La cita de Derrida se ha desprendido del dualismo, del binarismo metafísico, ésta es su base epistemológica, y por esto es solamente binarista si se le sigue leyendo desde el binarismo. Tampoco es un hecho paradójal que Derrida deconstruya la tradición filosófica metafísica partiendo del lenguaje de la metafísica, lo cual Bode le reprocha exigiendo otro lenguaje que el criticado que de hecho “con una mano se le quita lo que la otra le había dado” (ibíd.: 643) y de ahí que “todas las otras paradojas reales del deconstructivismo (¡sic! [del deconstruccionismo]) se deriven de esta paradoja base, del osado intento de querer deconstruir *con sus propios medios* el sistema lingüístico y de pensamiento” (ibíd.). Bode deja completamente fuera de consideración que Derrida ‘perlabora’ el sentido de esos significados establecidos por la tradición a través de la contaminación y de la traza, a través, del suplemento, es decir, el término deconstruido no retorna a su lugar de partida, nunca más retornará como Derrida lo demuestra en *Grammatologie* (1967) y *Dissémination* (1972), sino como secundaridad, y me pregunto ¿qué otra alternativa queda sino la de usar el lenguaje a disposición para superarlo, ya que nuestro lenguaje no es de tipo formal? Si se trata de leer a Derrida con sus propias premisas, creo que difícilmente se le puede juzgar de paradójal y contradictorio:

Bien entendu, il ne s’agit pas de «rejeter» ces notions: elles sont nécessaires et, aujourd’hui du moins, pour nous, plus rien n’est pensable sans elle.

[...]

Nous devons d’autant moins renoncer à ces concepts qu’ils nous sont indispensables pour ébranler aujourd’hui l’héritage dont ils font partie. A l’intérieur de la clôture, par un mouvement oblique et toujours périlleux, risquant sans cesse de retomber en-deçà de ce qu’il déconstruit, il faut entourer les concepts critiques d’un discours prudent et minutieux, marquer les conditions, le milieu et les limites de leur efficacité, désigner rigoureusement leur appartenance à la machine qu’ils permettent de déconstituer; et du même coup la faille par laquelle se laisse entrevoir, encore innommable, la lueur de l’outre-clôture. (Derrida 1967: 25)

El fenómeno que se está tratando es el de la deconstrucción, que es explicado por Derrida de una forma “racional” y no paradójal, he aquí algunos ejemplos fundamentales:

Nous *savons*, disions-nous plus haut. Or nous savons ici quelque chose qui n’est plus rien, et d’un savoir dont la forme ne se laisse plus reconnaître sous ce vieux titre. Le traitement de la paléonymie n’est plus ici une prise de conscience, une reprise de connaissance. (Derrida 1972: 30)

La dissémination ouvre, sans fin, cet *accroc* de l'écriture qui ne se laisse plus recoudre, le lieu où ni le sens, fût-il pluriel, ni *aucune forme de présence* n'agraphe plus la trace. La dissémination traite -sur lit- le *point* ou le mouvement de la signification viendrait régulièrement *lier* le jeu de la trace en produisant ainsi l'histoire. Saute la sécurité de ce

point arrêté au nom de la loi. C'est -du moins- au risque détour d'une écriture dont on ne revient pas. (Derrida 1972: 36)

Le *simulacre* de la post-face consisterait dès lors à feindre de révéler en son terme le sens ou le fonctionnement d'un langage.

[...]

Mais le simulacre peut aussi être *joué*: en affectant de regarder en arrière et de faire retour, on *relance*, on ajoute alors un texte, on complique la scène, on pratique dans le labyrinthe l'ouverture d'une digression supplémentaire, d'un faux miroir aussi qui en enfonce l'infinité dans une spéculation mimée, c'est-à-dire sans fin. Restance textuelle d'une opération qui n'est ni étrangère ni réductible au corps dit "principal" d'un livre, au prétendu référent de la post-face, ni même à sa propre teneur sémantique. La dissémination proposerait une certaine théorie -à suivre aussi comme une marche de forme très ancienne- de la digression, écrite par exemple dans les marges [...]. (Derrida *ibíd.*: 37, nota 15)

Mais si la formule de ce savoir absolu se laisse penser, mettre en question, le tout s'agit alors d'une "partie" plus grande que lui, étrange soustraction d'une *remarque* dont la dissémination porte théorie et qui le constitue en nécessité comme *effet de totalité*.

A cette condition la "littérature" *sort* du livre.[...] On y discerne sans doute les traits de la plus visible filiation qui le fait descendre de la bible.[...] Mais par simulacre affirmé et mise en scène théâtrale, par effraction de la remarque, il en est *issu*: lui échappe sans retour, ne lui renvoie plus son image, n'est plus un objet fini et *posé*, reposant dans l'espace de la *bibliothèque*. (Derrida *ibíd.*: 71, 72)

Or sous sa forme de bloc protocolaire, le préface est partout, elle est plus grande que le livre. La "littérature" indique aussi -pratiquement- l'au-delà du tout: l'"opération", l'inscription qui transforme le tout en partie demandant à être complétée ou suplée. Telle supplémentarité ouvre le "jeu littéraire" dans laquelle disparaît, avec la "littérature", la figure de l'auteur. (Derrida *ibíd.*: 73)

Las fórmulas '*nous savons ici quelque chose qui n'est plus rien*'/'[...] *cet accroc de l'écriture qui ne se laisse plus recoudre*'/'C'est [...] *au risque détour d'une écriture dont on ne revient pas*'/'*dans le labyrinthe l'ouverture d'une digression supplémentaire*'/'*digression, écrite par exemple dans les marges* [...]' etc., no constituyen una paradoja, sino el procedimiento de la deconstrucción y diseminación, del '*glissement*', del '*renvoi*' y de la '*greffe*', de '*remisión*' y de '*injerto*', de la '*suplementaridad*' y de la '*simulación*' que se realiza a través de un recorrido de una traza nómada y en permanente contaminación.

Otros de los malentendidos (y no paradojas) lo constatamos cuando Hagenbüchle (1992: 30) clasifica la categoría de traza (*Urspur*) de Derrida como paradójal porque ésta nunca llega al origen (*Ursprung*) y Derrida niega la existencia del origen. El ma-

lento consiste en que Derrida nunca ha dicho que no existe el origen, sino que el origen no tiene legitimación y que la historia de la escritura y del pensamiento ha sido nómada y contaminada y que la imposición de normas ha tapado ese hecho. La traza no niega el *Ur*, sino que se le ha perdido en el largo recorrido por la historia de la significación negándole su estatus fundacional, su autoridad. Esta posición de Derrida se ha considerado hasta hoy en día como un ataque a los principios del humanismo occidental y la alternativa de la contaminación y nomadismos representan el sinsentido y la muerte (Hagenbüchle *ibíd.*). Se trata de una no-alternativa, al fin, y precisamente aquí radica el fuerte rechazo de ciertos sectores con respecto a mi interpretación desde el año 1989 de considerar la obra de Borges como parte fundamental de la postmodernidad, porque según la crítica esto significa interpretar a Borges como antihumanista.

Bode (1992: 646) mismo reconoce que la mayoría de las paradojas son solamente aparentes (aun cuando él constata que existen paradojas reales) y resultado de malentendidos del lector, como, por ejemplo, cuando Derrida en *Dissémination* habla del ‘*hors-livre/hors-texte*’ que no significa que haya algo más allá del texto, sino que amplía el concepto de texto de tal forma que no tiene límite o casi no lo tiene, de tal forma que Derrida en *Grammatologie* (1967: 227) deja en claro que “*il n’y a pas de hors-texte*”. Similar es el caso en el que se le critica de producir sinsentido (cfr. Hempfer 1976) cuando Derrida sostiene que la escritura precede a la palabra. Derrida dice en *Grammatologie* (1967: 26) exactamente: “[...] *qu’il n’y a pas de signe linguistique avant l’écriture*”, que es algo totalmente diverso, luego de haber definido algunas páginas antes (1967: 19) lo que él entiende por escritura -como también así su concepto de texto-, que no es la hoja escrita, sino cualquier actividad humana.

Me parece fundamental -después de estas breves observaciones- diferenciar claramente un postestructuralismo crítico-literario de una filosofía postestructuralista/postmoderna para no caer en la paradoja de atribuir paradojas a quien no las ha producido, siendo el caso más paradójico aquél en que se quiere criticar a la filosofía postmoderna por su carácter paradójico, produciendo esta crítica un tipo de paradoja semántico-pragmática.

1.2 Paradoja y Mimesis

Decíamos más arriba que en los diversos estudios sobre la paradoja, ésta se considera como antimimética, que se trata de un procedimiento antimimético. Creemos, por el contrario, que la paradoja sin la *mimesis*, esto es, sin referencias sin la construcción dentro de un sistema que funcione como referencia, no puede existir, que ésta es parte del concepto de *mimesis* ya que el aceptar que la paradoja no puede existir sin las *endoxas* (así también Bode 1992: 651), es confirmar que ésta es parte de una dualidad que tiene como punto de partida un referente determinado el cual establece la norma: la realidad, la verdad, lo cierto, lo correcto, la causalidad, la causa-efecto, la linealidad, la espacialidad. Por esto, la paradoja es parte del sistema mimético-referencial sin el cual ésta no se puede definir.

El malentendido fundamental con respecto a lo antimimético de la paradoja lo podemos demostrar *pars pro toto* cuando Bode (ibíd.: 623) trata el problema de la distanciaci3n en los formalistas rusos, aqu3l de la ‘distanciaci3n’ como tal, como procedimiento paradójico, que no lo es en ning3n caso, sino que representa lo contrario de lo que Bode (ibíd.) afirma: “El texto de los estetas de la desviaci3n formalista es el texto paradójico porque contradice las expectativas y los h3bitos automatizados del receptor”. La ‘desviaci3n’ o ‘distanciaci3n’ como elementos de la evoluci3n literaria seg3n lo entienden los formalistas rusos no se basa ni en antinomias o contradicciones, sino solamente en la confrontaci3n de dos sistemas claramente separados. El procedimiento par3dico que Cervantes emplea en el *Quijote* no es paradójico, al menos en la definici3n que se destila incluso en ese mismo volumen, sino que es ‘confrontaci3n’ a trav3s de la parodia con respecto al sistema literario de las novelas de caballería, habiendo una jerarquía y una norma de la cual es tanto el modelo automatizado y como su desviaci3n. Indicamos -para evitar otros posibles malentendidos- que no negamos en ning3n caso el empleo de la paradoja en la literatura, cualquiera que 3sta sea y c3mo se le entienda, como algo de central importancia, sino que la paradoja sin la mimesis y sin referencias claramente determinadas, no es definible, ya que la paradoja *en sí* no existe, existe tan solo en un *tertium comparationis*, y no representa el pensamiento postmoderno, su literatura y arte. Importante es volver a insistir en que el mismo problema en el trato de la paradoja lo hemos encontrado ya en la definici3n y discusi3n de lo fantástico donde W3nsch (1991) niega a la literatura fantástica lo mimético, y para Bl3her (1992: 531-550) -como indicamos m3s arriba- constituye la paradoja un elemento central en la composici3n de lo ‘neofantástico’ como as3 tambi3n en otros varios trabajos de ese volumen⁷.

Ya habíamos mencionado la conexi3n paradoja/postmodernidad y que Bode (1992: 621, 627) opina que la paradoja es una característica postmoderna (de la “llamada postmodernidad”) que se presenta en el nivel literario como un procedimiento antimimético o ‘postmimético’, y en el nivel te3rico como parte del postestructuralismo apareciendo toda la literatura postmoderna como antimimética y as3 toda la literatura como paradójico, de modo que la paradoja se transforma en el est3ndar y con esto faltan las ‘*endoxen*’, esto es, el t3rmino oponente desaparece. Fundamental es en este caso definir y aclarar en qu3 nivel y desde qu3 lugar epistemol3gico se est3 hablando de ‘paradoja’ y de ‘postmodernidad’ (Bode) o de ‘neofantástico’ (Bl3her) para no contribuir a los malentendidos que Bode cree ver en la teoría postestructuralista postmoderna.

1.3 Tipos de paradoja

Entre una gran cantidad de tipos de paradoja, quisi3ramos referirnos a aquellas que vienen al caso en nuestro trabajo.

7 Cfr. mi cr3tica a W3nsch y Bl3her en A. de Toro (1998: 11-74).

Una de éstas sería la ‘paradoja semántica’ que resulta cuando las lenguas naturales no distinguen consecuentemente sus niveles, por ejemplo, el nivel objeto-lengua del nivel meta-lengua de tal modo que los predicados de la verdad (*Wahrheitsprädikate*) no están bien definidos y producen confusiones y contradicciones.

La ‘paradoja lógica antinómica’ según Tarski (1971; cfr. también Hagenbüchle 1992: 32) se da solamente en las lenguas formalizadas y representa una especie de *skandalon* y una amenaza a la racionalidad. Por el contrario, Whitehead y Gödel, por ejemplo, sostienen que las paradojas antinómicas son “fuente del progreso científico y un enriquecimiento de la investigación básica” (Hagenbüchle *ibíd.*)⁸. En este contexto se desarrolla una “*truth gap theory*” (Hagenbüchle *ibíd.*), es decir, una lógica plurivalente (*‘mehrwertige Logik’*) que compite con la lógica bivalente tradicional, donde proposiciones no son verdaderas ni falsas lo cual se acerca en parte a los conceptos de ‘transversalidad’ de Welsch (1996), de traza de Derrida (1967, 1972), de rizoma de Deleuze/Guattari (1976).

Las ‘paradojas pragmáticas’, que tienen su origen en un campo intermedio entre lógica, matemáticas y ciencias naturales y que luego son ampliadas a las ciencias de la comunicación e interacción humana, están relacionadas con el lazo o curva o recorrido recursiv(o)a. Precisamente en la comunicación se entiende bajo ‘paradoja pragmática’ el ‘*double blind*’ como lazo de Möbius, como un movimiento perpetuo (Hagenbüchle 1992: 32).

Además de estos tres tipos de paradoja, retórica, lógica y teórico-sistemática se pueden agregar las paradojas de la ‘percepción’ y de la ‘experiencia’ (Hagenbüchle *ibíd.*: 34). Ésta última radica en las contradicciones de la condición humana. Para nuestro contexto son de vital importancia las paradojas de la percepción ya que radican en el campo de la psicología profunda, del surrealismo, en aquel campo que se ocupa de la hiper- o surrealidad como se dan en las obras pictóricas de la ‘*pittura metafisica*’ de Chirico, Dalí, Margrittes, Morandis y Escher donde aparecen cuerpos de peces transformados, cascadas y escaleras fuera de lo común, donde todo es invertido, deformado, desterritorializado, donde existe una “desfunción” entre lo dicho y su representación; lo dicho no contiene lo dicho. Un ejemplo sería la atribución de Borges de la obra *Lesbare und lesenswerthe Bemerkungen über das Land Ukkbar in Klein-Asien (1641)* a Johannes Valentinus Andreä que no solamente no existe, sino que además su contenido nada tiene que ver con la obra que Andreä realmente escribió: *Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz anno 1459* (cfr. A. de Toro 1992). Hagenbüchle (1992: 36), siguiendo a Thomas Mermall (1990), ubica la paradoja en la literatura en el campo de lo existencial (del yo y su rol), de lo lingüístico (el doble), de lo místico (la unión) y de lo lógico-retórico (inversiones quiásticas), es decir, en el campo del ser y del parecer, de la autenticidad y de las máscaras, de la idea y su representación, de la verdad/realidad y de la ilusión/ficción.

8 J. Simon (1992: 47) no considera las ‘paradojas lógicas’ como tales, ya que no tratan ni problemas estéticos ni prácticos.

Además habría que distinguir la antinomia de la paradoja, aun cuando la delimitación entre ambas no sea siempre posible. Mas se puede establecer -siguiendo a Vollmer (1992: 161)- que la antinomia es una contradicción de dos términos que se explican a la vez como verdaderos y la paradoja un momento de sorpresa, de desviación a los parámetros de la verdad en cuanto uno de los términos representa la norma y el otro la desviación.

Resumiendo, la paradoja parece tener su origen y su lugar en los “campos límites” y en la transgresión de normas. Se define como antagonismo de dos campos, como contradicción, como antinomia, como conflicto, como crisis. Se trata de un concepto dualista y binarista que tiene su origen en un Logos. Este fundamento lo confirma J. Simon (1992: 47ss.) cuando diferencia la ‘contradicción’ (*‘Widerspruch’*) de la paradoja, en cuanto en el caso de la primera se trata de la eliminación de algo establecido y aceptado, de una apariencia, de algo falso, mientras que en el segundo caso lo paradójico es una realidad que hasta ese momento no se había considerado posible. El dualismo de la paradoja queda muy claro cuando J. Simon (1992: 48) constata que “[...] se busca deshacer (*‘auflösen’*) la contradicción que se está revelando (*‘erscheinend’*), [representando], una contradicción de la cual una parte es una revelación (*‘Erscheinung’*) y que queda presa en esta búsqueda [...]”.

Desde un punto de vista literario la paradoja, como la ironía, es también un procedimiento binarista, dual y se puede emplear como una operación de ‘distanciación’ (*priem ostranenija*, en el sentido de los formalistas rusos), donde partiendo de un modelo establecido se produce una confrontación entre lo antiguo y lo nuevo conduciendo a una ‘evolución’ en la literatura y en el género correspondiente.

En todo caso, la paradoja en su acepción tradicional, ya sea en su forma de ‘contradicción’ o en su forma de ‘antinomia’, implica siempre la desviación de una norma (cfr. Vollmer 1992: 165-166) y no automáticamente una nueva forma de pensar, de un nuevo discurso y de ahí que ésta difícilmente tenga que ver con la filosofía postmoderna, con la deconstrucción epistemológica (Lacan, Derrida) o la literaria (de Man) o con Borges como veremos más adelante. Pero no debemos olvidar que la paradoja también incita nuevas teorías o que a raíz de una paradoja se puede llegar a la solución de un problema fundamental que sin la paradoja no habría sido posible solucionar o reconocer como es el famoso caso de la antinomia de Russel con respecto a las *Grundgesetze der Arithmetik* de Gottlob Frege de 1893 (Whithead/Russel 1925/³1994: 6; cfr. también Breuer 1976: 21ss.; Vollmer 1992: 166ss.). A la paradoja se le atribuye una función educativa y a la vez didáctica (ibíd.: 168ss.).

Mas también existen definiciones como la de Spencer-Brown (1969) -que es referida por Hagenbüchle (1992: 37ss.)- donde más bien partiendo del *Parménides* de Platón y de Kant describe una paradoja como entrecruzamientos de variados tipos tales como espaciales, temporales y semánticos que permiten una concepción transdisciplinaria de la paradoja. Hagenbüchle (ibíd: 38) define la paradoja a través del término ‘frontera’/‘límite’ (*‘Grenze’*) que no separa ni provoca conflictos, sino que “separa y une, no pertenece a ninguno de los campos en relación [...], funciona como

punto de partida y continuación [...] se trata de un punto de vista excéntrico y oscilante” donde “tanto el principio de la causalidad como el de identidad es suspendido”. El fenómeno descrito por Hagenbüchle (ibíd: 39) -como él mismo indica- no debe ser entendido como un proceso que se encausa luego en la *Aufhebung* de Hegel que presupone e implica un dualismo. Una semejante definición del término ‘paradoja’ se desvía de la esencia y de la tradición del término, de forma que al menos este tipo de paradoja, llamémosla ‘paradoja descentrada’, debería ser reemplazada con otra denominación, para así no caer en malentendidos y poner el problema en una perspectiva diacrónica que esté de acuerdo con las realidades semiótico-epistemológicas de hoy. Como mencionábamos más arriba en referencia a J. Simon, la paradoja es un discurso que solamente puede ser paradójal en términos de las relaciones con otros discursos y no en sí misma. “El discurso es solamente paradójal cuando lo uno se entiende en relación con lo otro o partiendo de una posición determinada. Se puede decir: no existe ningún contexto *absoluto* de un entender “verdadero”, sino solamente la tarea de comprender lo dicho desde su intención donde es y permanece sensato” (J. Simon 1992: 53). Por esto consideramos la paradoja más bien como estrategia circunstancial retórica o filosófica que revela otra forma de leer, pensar e interpretar en confrontación con discursos canónicos o automatizados.

2. Borges y la disolución de la paradoja

2.1 El ‘laberinto’, el ‘*regressus in infinitum*’, la ‘infinita postergación’/‘infinita postulación’, la ‘paradoja infinita’, la ‘empresa imposible’

El fenómeno de la paradoja se ha venido describiendo en Borges en base a términos como el ‘laberinto’, el ‘*regressus in infinitum*’, la ‘infinita postergación’/‘infinita postulación’, la ‘paradoja infinita’, la ‘empresa imposible’ que él mismo emplea en sus ensayos y relatos (1983: 7; *OC I*: 244-248, 254-258; 1982: 14, 15, 18, 19, 23; cfr. Geisler 1986: 222; Nuño 1986: 78-86; Merrell 1991: 31-52). Estos términos tienen una intención similar, pero diferentes extensiones y por esto exigen una mínima sistematización.

El término ‘*regressus in infinitum*’ tiene la mayor extensión, esto es, incluye a todos los otros términos que son diversas manifestaciones o concretizaciones del problema de lo infinito, del deseo insaciable de saber, de entrever el orden del universo, como resultado de la condición laberíntica en que se encuentra el ser humano. Este término representa la proliferación o diseminación, la repetición, la inscripción (‘*re-marque*’), el deslizamiento (‘*glissement*’), la postergación (‘*processus de renvoi et de greffe*’) y es con esto equivalente, es decir, comparte la misma intención y extensión con el término la ‘empresa imposible’. Borges (*OC I*: 256, 257) entiende el *regressus in infinitum* como una serie sin origen ni fin de términos “condicionales” y “aleatorios”, habla al respecto de la negación de la “causalidad” y de todas las “relaciones” (partiendo de Bradley, *Appareance and Reality* 1897).

Este término del *regressus in infinitum* no es la paradoja en sí, es decir, la constatación de un binarismo y de una contradicción dualista, de dos normas conflictivas, sino una traza nomádica y siempre en camino, como veremos a continuación.

La ‘postergación infinita’, tiene que ver con el retardo de la meta, el desplazamiento de la meta, de una finalidad, de un objetivo y es equivalente con el término de ‘infinita postulación’.

Finalmente el ‘laberinto’ es el camino por recorrer que no conduce a ningún lugar, el deslizamiento, el rodar en un orden desconocido que se representa como un caos. Este laberinto no tiene centro, no tiene ni comienzo ni fin, ya que es infinito⁹.

Un buen ejemplo se presenta en “El Inmortal” cuando Borges describe la ciudad como “edificio heterogéneo”, “inextricable palacio”, “interminable”, “atroz”, “insensato”, “había cruzado un laberinto” (OC I: 537), para concluir con la siguiente afirmación:

Un laberinto es una casa labrada para confundir a los hombres; su arquitectura pródiga en simetrías, está subordinada a ese fin. En el palacio [...] la arquitectura carecía de fin. Abundaban el corredor sin salida, la alta ventana inalcanzable, la aparatosa puerta que daba a una celda o a un pozo, las increíbles escaleras inversas, con los peldaños y la balaustrada hacia abajo. Otras adheridas aéreamente al costado de un muro monumental, morían sin llegar a ninguna parte [...]. No quiero describirla; un caos de palabras heterogéneas, un cuerpo de tigre o de toro, en el que pulularan monstruosamente, conjugados y odiándose, dientes, órganos y cabezas, pueden (tal vez) ser imágenes aproximativas. (OC I: 537-538)

O en “El jardín de senderos que se bifurcan” donde el concepto de laberinto no es pues en Borges un laberinto con una entrada y una salida, no es un aparente caos con un orden que sólo es temporalmente desconocido, sino es el caos infinito, donde no existe ni el tiempo ni el espacio. Además es una categoría semiótica: Borges establece una equivalencia entre ‘libro’ ‘laberinto’. El libro es en su estructura infinito y caótico como el laberinto:

-Aquí está el laberinto- [...]
 -¡Un laberinto de marfil! [...] Un laberinto mínimo ...
 -Un laberinto de símbolos-
 [...]
 Ts’ui Pên diría una vez: *me retiro a escribir un libro*. Y otra: *Me retiro a construir un laberinto*. Todos imaginaron dos obras; nadie pensó que el libro eran un solo objeto.
 [...]
 [...] la confusión de la novela me sugirió que ese era el laberinto. [...] la curiosa leyenda de que Ts’ui Pên se había propuesto un laberinto que fuera estrictamente infinito

9 Resumimos en un esquema los términos hasta aquí sistematizados:

el ‘*regressus in infinitum*’ la ‘empresa imposible’

la ‘postergación infinita’/la ‘infinita postulación’

[...]

En todas las ficciones, cada vez que un hombre se enfrenta con diversas alternativas, opta por una y elimina las otras; en la del casi inextricable Ts'ui Pên opta -simultáneamente- por todas. *Crea*, así, diversos porvenires, diversos tiempos, que también proliferan y se bifurcan [...] todos los desenlaces ocurren; cada uno es el punto de partida de otras bifurcaciones.

[...] Creía en infinitas series de tiempos, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran, abarca *todas* las posibilidades. (OC I: 476, 477, 478, 479).

En “Avatares de la tortuga” (OC I: 254-258) Borges denomina su recorrido a través de diversos textos que se han ocupado de la paradoja de Zenón como *regressus in infinitum*, es decir, la lectura como laberinto: “Hasta aquí, el *regressus in infinitum* ha servido para negar” (ibid.: 256).

Tanto el libro como el laberinto tienen en común que ambos son “construidos” (ibid.), “artificiales, voluntarios, deliberados, ahí se crean edificios para que la gente se pierda” (Borges 1982: 27), su carácter rizomático radica en que los “diversos tiempos [...] [se] proliferan y se bifurcan [...] todos los desenlaces ocurren; cada uno es el punto de partida de otras bifurcaciones” (OC I: 478). El libro ideal es para Borges el libro laberíntico, infinito, eternamente abierto, el *regressus in infinitum*, que podemos contextualizar en lo que Roland Barthes en *S/Z* (1970) denominará “*scriptible*” entendido como “*une aventure du récit*”, dejando tras de sí la concepción del texto abierto más conservadora y estructuralista de Eco (1986).

La concepción de Barthes parte de una inherente y radical irreductibilidad del texto dentro de una concepción del proceso de interpretación absolutamente rizomática donde el acto de escritura y el de lectura se encuentran en una relación de equivalencia y no jerárquica con la finalidad de liberar al lector de su pasividad: “*faire du lecteur, non plus un consommateur, mais un producteur du texte*” (ibid.: 10). Lo “escriptible” es pues un fenómeno de producción y de recepción nomádica y ajerárquica con una continua postergación del sentido y con esto de una interpretación o lectura definitiva. Este proceso de “escriptibilidad” se encuentra en estrecha relación con la concepción de ‘transversalidad’ de Welsch (1996), como veremos a continuación. La categoría de lo ‘escriptible’ es además una concretización del concepto de ‘*glissement*’ de Lacan, de ‘*dissémination*’ de Derrida, de ‘*aventure d'un récit*’ de Ricardou (1967: 111; 1971: 143) y de los ‘*glissements sérielle-aléatoires*’ de Robbe-Grillet. Barthes contribuye con su teoría a la superación de “*le divorce impitoyable que l'institution littéraire maintient entre le fabricant et l'usager du texte, son propriétaire et son client, son auteur et son lecteur*” (ibid.), con lo cual después de Borges formula una teoría literaria postmoderna como luego se manifestará con Fiedler (1969) y Derrida (1972).

El binomio ‘escritura/lectura’ significa para Barthes -como también para Borges- una perpetua diseminación de combinaciones sígnicas caracterizadas por un presente absoluto (como también lo manifiesta Borges en “Pierre Menard”):

Le texte scriptible est un présent perpétuel, sur lequel ne peut se poser aucune parole conséquente [...] le texte scriptible, c'est nous en train d'écrire [...] le jeu [...] qui en rabatte sur la pluralité des entrées, l'ouverture des réseaux, l'infini des langages. (Barthes 1970: 11)

Este tipo de textos se constituye a través de:

[...] les réseaux multiples et jouent entre eux, sans qu'aucun puisse coiffer les autres; ce texte est une galaxie de signifiants, non une structure de signifiés; où il n'a pas de commencement; il est réversible; on accède par plusieurs entrées dont aucune ne peut être à coup sur déclarée principale; les codes qu'il mobilise se profilent à *perte de vue*, ils sont indécidables. (ibíd.: 11-12)

[...]

[...] il ne s'agit pas de concéder quelques sens, de reconnaître magnanimement à chacun sa part de vérité; il s'agit, contre toute in-différence, d'affirmer l'être de la pluralité, qui n'est pas celui du vrai, du probable ou même du possible (ibíd.: 12),

y corresponde a un sistema abierto de interpretación:

Interpréter un texte, ce n'est pas lui donner un sens (plus ou moins fondé, plus ou moins libre), c'est au contraire apprécier de quel pluriel il est fait [...] c'est étoiler le texte au lieu de le ramasser. (ibíd.: 20)

Interpretar es resultado de una lectura que parte de diversos lugares y cada nueva lectura es una re-escritura con un estatus de comentario, de un suplemento, de paratexto, donde la autoría se pierde en el transcurso de las infinitas lecturas (Barthes ibíd.: 21-22). Esta actividad de lectura rizomática y deconstruccionista evita cualquier tipo de determinación interpretativa encontrándose el texto así en un eterno proceso de lectura. En este contexto conlleva la fórmula de Barthes (ibíd.: 22-23) "*briser le texte*" / "*étoiler le texte*" constantes re-lecturas/re-escrituras *ad libitum*, en Borges "términos [...] condicionales [...] aleatorios" (OC I: 256).

Esta apertura básica del texto 'escrutable' representa una fundamental libertad interpretativa donde no se diferencia entre usar e interpretar un texto que Robbe-Grillet (1984), por ejemplo, reclama para la escritura y para la interpretación:

[...] un discours qui détruisait en lui-même, pied à pied, toute tentation de dogmatisme. Ce que j'admirais justement dans cette voix [...] c'est qu'elles laissait intacte ma liberté, mieux: qu'elle lui donnait, à chaque détour de phrase, de nouvelles forces.

[...]

Car les glissements de cette anguille (c'est à nouveau de Barthes que je parle) ne sont pas le simple fruit du hasard, ni provoqués par quelque faiblesse de jugement ou de caractère. La parole qui change, bifurque, se tourne, c'est au contraire sa leçon. (1984: 67)

Eberhard Geisler (1986: 219-143) en un interesante trabajo sobre la paradoja en Kafka y Borges basándose principalmente en Lacan (1967) y en los términos de '*condensation*' y '*déplacement*', de '*désir*' y de '*manqance*' llega a una relevante conclusión que

nos ayuda a demostrar que cuando se habla de paradoja en Borges se está hablando del rizoma, al fin, de una estructura nómada, y por esto la citaremos en detalle:

Lo que Borges denomina la paradoja infinita en Kafka se puede describir como una introducción al orden del lenguaje, pero que a medio camino se interrumpe. El ambiguo cuadro en el cual la Justicia, Victoria y Diana están confusamente entrelazadas demuestra en forma plástica la destructora tensión entre el fantasma de la totalización del significante que es deseado, pero que a su vez no representa el deseo, y aquel movimiento en que el sentido y el deseo se transmiten. El resultado de esta interrupción en el camino al movimiento del lenguaje y la mirada retrospectiva a lo perdido y a lo que siempre se está sustrayendo corresponde a esa cadena infinita descarrilada que en la escena de Titorelli representan los paisajes de landa. En una cadena contaminada por el fantasma del significante que no tiene los caracteres de los signos lingüísticos, es decir, que NO es un elemento relativo que evoca un sentido, sino que como representación de lo absoluto debe cobijar la totalidad del sentido, se cuestiona también el éxito de la metonimia y de la sustitución. Ambos pretenden tener una función, pero su funcionamiento es sólo aparente. [...] La pintura se reemplaza a sí misma y la relación que debería establecer es con ella misma. (ibíd.: 228)

Este comentario tiene como finalidad describir la paradoja de tres pinturas idénticas que le son presentadas a K. por Titorelli como distintas y que son autorreferenciales¹⁰, como así también es el caso en una buena cantidad de obras de Borges -como veremos más adelante. El interés de Borges por Kafka, que al fin es la descripción de su propia escritura, radica explícitamente en esa infinitud de su escritura que siempre se escapa ('postergación infinita', Borges 1982: 10, 19) y nunca puede ser determinada a un lugar ('*regressus in infinitum*', ibíd.: 9, 19) como lo revela la siguiente cita:

Kafka en cambio tiene textos, sobre todo en sus cuentos, donde se establece algo eterno. A Kafka podemos leerlo y pensar que sus fábulas son tan antiguas como la historia, que esos sueños fueron soñados por hombres de otra época sin necesidad de vincularlos a Alemania o a Arabia. El hecho de haber escrito un texto que trasciende el momento en que se escribió es notable. Se puede pensar que se redactó en Persia o en China y ahí está su valor. (Borges 1983: 3)

La diferencia entre Kafka y Borges radica -como indica certeramente Geisler (1986: 229-231)- en que los personajes o el lector del primero van en busca de un sentido (la justicia) y caen en el terror de la nada, los de Borges van en busca de un significado que se revela como significante, lo cual no se representa en Borges como una amenaza al cuestionamiento de las operaciones lingüísticas de la metonimia y de la metáfora.

Borges al parecer no está interesado en las paradojas de Zenón como contradicciones dentro de un binarismo lógico, sino más bien en la infinitud del proceso (*OC* I: 245), de la infinita indivisibilidad de los puntos (ibíd.: 246), del desdoblamiento de series infinitas y aleatóricas (ibíd.: 247, 256), de la abolición de la causalidad (ibíd.: 257) que él "encuentra aplicables a todos los temas" (ibíd.: 258).

10 Geisler interpreta este pasaje en *Der Prozeß* de Kafka.

Precisamente el concepto de la biblioteca representa plásticamente lo que Borges pone en práctica: la creación de un desorden constituido por fragmentos de un infinito número de posibles órdenes que se reproducen rizomáticamente. Borges evoca aparentemente un discurso como si estuviese establecido *a priori*, que de hecho lo desarticula, lo deconstruye y le roba su logos.

Borges no se queda en la paradoja, sino que piensa y escribe allí donde las normas lógicas alcanzan su límite -como hemos demostrado en otro lugar (A. de Toro 1998: 11-74; 1999: 139-163; 1999a: 129-153; cfr. también Erich-Haefeli 1992: 512ss.).

El fenómeno de la supuesta paradoja en la obra de Borges se da al menos en dos formas: una es la formulación de aparentes paradojas, *Als Ob*-paradoja, y la otra es la formulación de paradojas como infinitas y no solucionables, es decir, como una estructura 'altaritaria', 'diferente', 'de entremedio' que supera la paradoja tradicional con un referente normativo. De ahí que Borges declara lapidariamente:

Zenón es incontestable, salvo que confesemos la idealidad del espacio y del tiempo. Aceptemos el idealismo, aceptemos el crecimiento concreto de lo percibido, y eludiremos la pululación de abismos de la paradoja. (OC I: 248)

A Borges le interesa el movimiento perenne de la búsqueda que refleja un pensamiento que se resiste a ser determinado. En el momento en que comienza a concretizarse, a solidificarse una posibilidad de significación, ésta se disuelve en nada, y así *ad libitum* (cfr. de Toro 1992; 1994).

Erich-Haefeli (1992: 513) llega a resultados similares con respecto a Kafka, y Höfner (1999: 233) constata que Borges "[...] se sirvió de la teoría de las series infinitas convergentes, algo que Zenón no había hecho" y que lo "lleva a la negación del tiempo y permite también dudar de la »relación causal«, conforme a la posición de Bradley, quien ha calificado todas las relaciones como inexistentes". También Moulines (1999: 183-185) concluye que Borges en su "Nueva refutación del tiempo" da "el golpe de gracia más demoledor que puede darse a la idea del tiempo" en cuanto que no solamente éste cuestiona la unidimensionalidad e irreversibilidad del tiempo a favor de una multidireccionalidad -en el marco de la teoría de la relatividad donde se admiten sucesiones temporales relativas (simultáneas)-, sino que niega la sucesión, la transitividad y la irreversibilidad del tiempo y con ello la categoría 'tiempo' como tal ya que el criterio de lo precedente (y así de lo sucesivo) se anula: una experiencia 'e₁' en un t₁ se puede dar en forma idéntica nuevamente como 'e₁' en un tiempo llamémoslo t₂, pero que por la identidad de 'e₁' se elimina la sucesión, es decir, no se puede sostener que la experiencia 'e₁' en t₁ precede a aquélla en t₂ ya que son idénticas con lo cual t₁ se precede así mismo produciendo -como indica Moulines- una "contradicción lógica" (ibíd.: 185). Borges no se encuentra aislado con esta posición, sino que la comparte, por ejemplo, con Gödel (cfr. Moulines ibíd., Höfner ibíd.: 235).

2.2 Algunos ejemplos y conclusiones

Ya hemos comentado y dado algunos ejemplos sobre “La perpetua carrera de Aquiles y la tortuga” y “Avatares de la tortuga” de modo que podemos prescindir de analizar estas dos obras en detalle.

Una de las obras más mencionadas como ejemplo de la paradoja es “Pierre Menard, autor del Quijote”. Según lo expuesto anteriormente en esta obra se trata de una aparente paradoja. Nos parece que el calificar este texto como un ejemplo de lo paradojal es ignorar la finalidad que persigue Borges.

Se trata de la obvia tesis de Borges que la lectura que realiza un lector en un momento dado la hace partiendo de su subjetividad, de su experiencia, de su horizonte de conocimiento y del conocimiento, del epistema de su tiempo que se *inscribe* en esa obra, siendo indiferente su origen, ya que no el origen, sino la actualidad histórico-pragmática y la subjetividad del lector determina el significado en el momento preciso de *esa* lectura que se está llevando a cabo. Cada lectura es por esto una re-lectura y cada escritura es una re-escritura, con lo cual se postula que el original no existe (vid. al respecto A. de Toro 1994 y 1999). Borges lo confirma en varios lugares, por ejemplo, cuando afirma que “cada escritor *crea* sus precursores” (OC I: 72). El texto a disposición de la lectura no es autónomo en su estructura, sino que prefigura y determina la estructura de ese texto:

El poema *Fears and Scruples* de Robert Browning profetiza la obra de Kafka, pero nuestra lectura de Kafka afina y desvía sensiblemente nuestra lectura del poema. Browning no lo leía como ahora nosotros lo leemos. (OC I: 711)

Es decir, aquí no hay paradoja ninguna, sino la postulación de que un texto del pasado es irrecuperable para el presente, mientras el significante permanece inamovible, el significado se permuta en base a un nuevo campo referencial.

La paradoja de Zenón se encuentra como palimpsesto en un nivel macro y micro-estructural de una serie de textos, por ejemplo, en “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” (OC I: 441-443) en cuanto de un mundo ficticio surgen objetos concretos como letras del abecedario de Tlön, los rhönir o la enciclopedia de Tlön. Como sabemos Tlön es un planeta imaginario de la literatura fantástica de Uqbar y Uqbar es una región imaginaria de una enciclopedia ficticia (=nivel macro-estructural). Además las escuelas de Tlön niegan la existencia del tiempo y consideran el presente indefinido, el futuro existe tanto como esperanza en el presente y el pasado como recuerdo en el presente. Tenemos una absolutización del *hic et nunc*. Significativo es que esta posición no se trata como paradoja, antinomia o contradicción, sino como una serie de unidades que son irre recuperables y que solamente se manifiestan en un palimpsesto “falseado y mutilado” (ibíd.: 437), es decir, diferente, postergado (=nivel micro-estructural).

El problema del tiempo y de la continuidad es también articulado en analogía estructural con la paradoja de Zenón con sus efectos para la identidad y la concepción del origen ejemplificado en el sofisma de las nueve monedas de cobre que se pierden

en un martes, un jueves son encontradas cuatro y un viernes tres y otras dos monedas. Borges no ve falacia, sino que el conflicto se desprende de la presupuesta continuidad del ser (¿han existido todo el tiempo las monedas entre el momento de su pérdida y el de su recuperación?) que presupone una “identidad” general del ser, en vez de diferenciar entre “igualdad” e “identidad”, donde identidad siempre se realiza de otra forma, se posterga metonímicamente, donde hay un constante desplazamiento. Estos postulados son rebatidos en cuanto si a la igualdad se le da la mayor extensión, entonces contiene la identidad y de tal forma las monedas serían una sola (ibíd.: 437-438). Borges está hablando aquí a la vez, y en conjunción con Mallarmé y Valéry, del Gran Libro de que todo ya se ha escrito (como también lo encontramos en “La biblioteca de Babel”). Así en el campo de la literatura circula la “idea de un sujeto único” (ibíd.: 439) y “no existe el concepto del plagio” ya que los libros son de un sólo autor y es la crítica quien inventa las autorías. Dentro de esta igualdad existe una diferencia entre libros de ficción, de filosofía y otros.

Vemos que Borges trata el problema del origen, que de hecho niega su existencia, ya que no hay *el libro*, ni *el autor*, sino una traza de libros y escrituras secundarias que son ejemplificados en los *hrön/hrönir*, definidos como “objetos secundarios” (ibíd.: 439). Existen *hrönir* de segundo y tercer grado según su distancia al punto de partida (“un *hrönir* es derivado de otro *hrön*, los *hrönir* del *hrön* de un *hrön*”), donde los de quinto grado “son casi uniformes” y los de noveno grado “se confunden con los de segundo” hasta “borrarse y [...] perder los detalles cuando los olvida la gente” (ibíd.: 439-440). Borges no está aquí postulando una paradoja, sino la “postergación infinita” que se transforma en una “empresa imposible”.

En “La lotería de Babilonia” (OC I: 456-460) Borges desarrolla una “teoría general de los juegos” (ibíd.: 459) conectada con el infinito y con la infinita subdivisibilidad del tiempo (nuevamente una reminiscencia de la paradoja eleática que es mencionada explícitamente). La teoría del juego puede consistir en un “número de sorteos infinitos” (ibíd.) donde no existe un término ya que cada término se prolifera en otros azares: “Ninguna decisión es final, todas se ramifican en otras” (ibíd.) La lotería y el azar constituyen una estructura del desplazamiento del rodar que además es empleada por Borges como una metáfora para su propia teoría de la escritura en cuanto la entiende como diferente, como la producción descentrada de paratextos o suplementos que van modificando (deconstruyendo) sutilmente los elementos de esa traza infinita que es la significación:

[...] el escribano que redacta un contrato no deja casi de introducir algún dato erróneo; yo mismo, en esta apresurada declaración, he falseado algún esplendor, alguna atrocidad. Quizá, alguna misteriosa monotonía ... (OC I: 460)

La igualdad provoca la diferencia y la diferencia se prolifera *ad libitum* como ocurre ya no entre los diversos elementos, sino entre libros, es decir, entre sistemas completos:

No se publica un libro sin alguna divergencia entre cada uno de los ejemplares. Los escribas prestan juramento secreto de omitir, de interpolar, de variar. También se ejerce la mentira indirecta. (OC I: 460)

En “Nueva refutación del tiempo” (OC I: 757-771) Borges niega la existencia de la continuidad (sucesión) temporal-espacial, el pasado y el futuro, y la simultaneidad (lo sincrónico) y acepta el instante autónomo en un presente infinito partiendo de que por lo general semejante intento se considera como una *contradictio in adjecto* ya que el querer refutar el tiempo implica aceptar la categoría de tiempo (ibíd.: 762, 768-769). Borges quiere tratar esta supuesta paradoja (un *reductio ad absurdum*) partiendo del idealismo (de Berkeley, Hume y Schopenhauer) y osando ir más allá que las hasta la fecha propuestas especulaciones donde la aparente paradoja se desmorona. Borges parte de un mundo puramente mental semejante a un “caos” y a un “sueño” donde no existen ni los objetos (“la materia”), ni los conceptos abstractos, ni el sujeto (“el espíritu”) (ibíd.: 761), niega partiendo del idealismo -como habíamos indicado más arriba- incluso aquella de seres temporales multiplurales y con esto la sucesión y lo simultáneo (“lo contemporáneo”) concluyendo que:

El tiempo, si podemos intuir esa identidad, es una desilusión: la indiferencia e inseparabilidad de un momento de su aparente ayer y otro de su aparente hoy, basta para desintegrarlo. (ibíd.: 765)

Tanto la categoría espacio como la categoría tiempo son relegadas a la “mente” y estados de percepción sin centro, sin uniformidad, sin sucesión y, valiéndose de Hume (1978), Borges afirma un mundo rizomático:

Somos una colección o conjunto de percepciones, que se suceden unas a otras con inconcebible rapidez ... La mente es una especie de teatro, donde las percepciones aparecen, desaparecen, vuelven y se combinan de infinitas maneras. La metáfora no debe engañarnos. Las percepciones constituyen la mente y no podemos vislumbrar en qué sitio ocurren las escenas ni de qué materiales está hecho el teatro. (ibíd.: 768)

Borges puede dar su solución al problema del tiempo porque consecuentemente piensa dentro de ciertas categorías del idealismo, evitando así la paradoja que significaría negar el tiempo dentro de un mundo de visión empírica. En la segunda versión queda muy claro la necesidad de diferenciar los niveles de argumentación. En una especie de epílogo Borges niega su negación del tiempo, “[...] negar la sucesión temporal, negar el yo [...] son desesperaciones aparentes y consuelos secretos [...] El tiempo es la sustancia de que estoy hecho [...] El mundo, desgraciadamente, es real” (ibíd.: 771). La paradoja o contradicción de este final, que parece arrasar con toda la argumentación anterior, se revela -como Moulines indica- como un cambio de nivel argumentativo y no como paradoja en cuanto Borges como idealista niega el tiempo, pero a un “nivel metafilosófico, otro Borges existencialista [...] sabe del implacable yugo del tiempo” (1999: 186). Esta conclusión y la forma en que Borges piensa el tiempo nos

revela que está muy lejos de un concepto binarista que sería el que reclama la paradoja.

Si se mantiene un nivel de argumentación determinado la paradoja desaparece. En este contexto veremos que Borges al crear otros mundos produce solamente paradojas si se le relaciona con un mundo mimético-referencial-realista y que precisamente porque Borges abandona ese contexto y desarrolla sus mundos en un nivel especulativo, libresco, metafísico, no produce un discurso ni fantástico ni neofantástico, ya que éstos son mundos que exigen una referencialidad de corte realista¹¹.

Conclusión

Como hemos constatado tanto la paradoja, como el género fantástico, son estructuras binarias y altamente referenciales y/o miméticas, en cuanto uno de los términos representa la norma, la racionalidad, la causalidad, etc. y el segundo término su desviación, siendo los dos términos así incompatibles.

Si hablamos de la paradoja tanto en la filosofía postmoderna, como en el postestructuralismo o en la obra de Borges debemos partir de semejante estructura.

Por lo que respecta a Borges no sé en este momento si todas las supuestas paradojas en los relatos o ensayos de Borges lo son realmente, más sí en una buena cantidad de ellas como lo hemos constatado en varios ejemplos.

Por razones prácticas y de tiempo me he referido sólo a algunos relatos, para demostrar que según mi perspectiva, precisamente en esos casos tan particulares, no se trata de paradoja, si se descubre y se especifica la función de los términos empleados

11 En este contexto no alcanzo a comprender los argumentos de Höfner (1999: 250) contra mi interpretación de que Borges niega lo fantástico, ya que me estoy refiriendo a un término ‘fantástico’ establecido históricamente como la oposición entre un mundo real y otro sobrenatural, como lo indica la cita que él ocupa de mi trabajo. Höfner y yo estamos, al fin, hablando de lo mismo: mientras él deriva el discurso de Borges de un “reflejo de las epistemologías de la época de las ‘ficciones lógicas’” (no de una realidad externa), yo lo derivo de un “[...] vacío metafísico [...] como [...] resultado de una actividad antimimética, desordenada y lúdica” (A. de Toro 1998: 50), “[...] en la negación de lo real, en la especulación intelectual absoluta [...]” (ibíd.: 51), en que

[...] el mundo es producto de la fantasía, de la percepción y de signos autorreferenciales que para ser recibidos se tienen que transformar al mundo en signos. Estos signos no tienen la función de confirmar o explicar el mundo, sino de hacerlo perceptible a través de los signos para así *crearlo*. Lo fantástico sería pues el mundo como signo inscrito en un sistema de signos autorreferenciales”. (ibíd.)

Las “ficciones lógicas” tienen muy poco que ver con la realidad empírica y cotidiana, como Höfner mismo reconoce.

y si se establece una clara distinción entre los niveles de argumentación. El hecho de que Borges cite copiosamente la paradoja eleática, no quiere decir que esté ni pensando, ni escribiendo desde aquélla o de un punto de partida racionalista binario. Hemos visto que incluso en “La perpetua carrera de Aquiles y la Tortuga” y en “Avatares de la tortuga” Borges se vale de una terminología que va más allá de una oposición binaria (como lo confirma el estudio de Moulines), y en “Pierre Menard, autor del Quijote” creo haber demostrado el evidente hecho de que allí no hay paradoja ninguna, sino que Borges está tratando un problema conectado al fenómeno de la mimesis, de la recepción y actualización y concretización de textos, de la irrecuperabilidad de éstos a través de esa producción y lectura ‘escrutable’, de la equivalencia entre escritura y lectura donde estos términos pasan a ser infinitas re-escrituras y re-lecturas y no de la problematización de problemas lógico-binaristas.

Por lo demás, en la investigación existe consenso en que la paradoja es algo que solamente se puede definir como tal, cuando se parte de principios matemáticos y de la lógica formal binaria, y que por esto, en especial en el campo de la literatura se puede solamente hablar de paradoja si se tienen estos referentes como trasfondo argumentativo. Fuera de eso, incluso dentro de la lógica se ha desarrollado una sistema lógico plurivalente. La paradoja exige las ‘*endoxas*’, sin ellas es inexistente, y si una paradoja se repite constantemente, imponiéndose como sistema, deja de ser paradoja, ya que se transforma en un estándar. Por esto, aunque Borges en muchos casos esté constituyendo una paradoja, ésta a través de su reiteración, deslizamiento y desplazamiento (‘postergación infinita’ o ‘paradoja infinita’), es decir, por el hecho que la paradoja constituye el estándar, se disuelve, se diluye.

En el nivel del pensamiento y en el campo de la filosofía Borges está ligado a un tipo de racionalidad que con Welsch (1996) llamamos ‘*razón transversal*’ o ‘*entrelazamientos de la razón*’.

Bajo ‘*razón transversal*’ entiende Welsch -dentro de un debate crítico del tópico desde la antigüedad greco-latina hasta la postmodernidad- no un término de razón absoluto y sintetizante -que lo declara como obsoleto y vacío-, sino como una trayectoria, un recorrido, una búsqueda que realiza la razón. Se trata de entrelazamientos (*Schnittstellen*) y superposiciones (*Überlagerungen*), de posibilidades de razón (*Vernunftsmöglichkeiten*) en permanente contaminación, es decir, de pasajes (*Übergänge*) que:

[c]onstituyen la tarea principal y el dominio de esta racionalidad. Y transversal denomina pues un semejante modo operacional de los pasajes, se refiere a la creación de relaciones que marchan en forma entrecruzada entre diversas complejidades (Welsch 1996: 761)¹².

12 Las traducciones son mías y cito a continuación el texto original. La indicación de las páginas se refiere a la edición en alemán:

Übergänge bilden die zentrale Tätigkeit und die Domäne dieser Vernunft. Und transversal bezeichnet eben einen solchen Operationsmodus der Übergänge, bezieht sich auf die Erstellung querlaufender Verbindungen zwischen unterschiedlichen Komplexen.

Estos entrecruzamientos no constituyen ni exclusiones, ni establecen nuevas jerarquías, ni provocan paradojas, sino infinitos pasajes e innumerables relaciones.

Este tipo de pensamiento, comunicación, escritura no es irracional, sino muy por el contrario, provoca un profundo cuestionamiento de los principios en que se basan las diversas definiciones de razón y de sus propios sistemas:

La razón transversal es necesaria desde la perspectiva de las racionalidades para posibilitar entre sus diversas formas, intercambio, competencia, comunicación y corrección, reconocimiento y justicia. (ibíd.: 762)¹³

El pensamiento transversal es -como pensamiento de pasajes de un sistema al otro- un procedimiento operacional de situarse “entremedio” de las diversas racionalidades evitando construcciones normativas:

Ambos casos -que la racionalidad necesita de una razón de pasajes y que esta tarea de la razón se refiere en su sustancia a la racionalidad- se encuentran incluidos en el concepto de razón transversal. Ésta es una razón de pasajes en medio de diversas racionalidades. Su posición es interracional y actúa en forma transversal. Su lugar -en medio de las racionalidades- y su modo operacional -entre las racionalidades- se corresponden mutuamente. (ibíd.: 762-763)¹⁴

Esta operación es posible porque el pensamiento o la razón transversal carece de un sistema de reglas (principios) determinado a priori, estas se van construyendo frente y en contacto con otros, mutándose a través de una larga traza de contaminaciones: “la razón transversal es -en su sentido original- ›sin principio‹ [= sin principios que estén fijados a priori]” (ibíd.: 763)¹⁵, lo cual no implica que la razón o el pensamiento transversal carezca absolutamente de principios, ya que significaría la eliminación de cualquier pensamiento, sino que se mueve en un nivel de relaciones “formales” que puede ser comparado con la relación entre significantes de Lacan:

Esto no significa, naturalmente, que la razón transversal no tenga ningún tipo de estructura ya que ésta carecería de forma y no podría operar y por consecuencia sería inexistente. Sólo que las estructuras de la razón transversal no constituyen principios. No representan

13 Transversale Vernunft ist von den Rationalitäten aus gesehen nötig, um zwischen deren diversen Formen Austausch und Konkurrenz, Kommunikation und Korrektur, Anerkennung und Gerechtigkeit zu ermöglichen.

14 Beides zusammen - daß Rationalität einer Vernunft der Übergänge bedarf und daß die Tätigkeit der Vernunft sich wesentlich auf Rationalität bezieht - kommt im Konzept der transversalen Vernunft zum Ausdruck. Sie ist eine Vernunft der Übergänge inmitten der Rationalitäten. Ihre Position ist interrational, und sie agiert transversal. Ihr Ort - inmitten der Rationalitäten - und ihr Operationsmodus - zwischen den Rationalitäten - entsprechen einander.

15 Transversale Vernunft ist - in einem eigentümlichen Sinne - ›prinzipienlos‹ [ohne a priori festgelegten Prinzipiensatz].

un contenido determinado [...], sino son estrictamente formales.

[...]

A la razón transversal son afines la carencia de principios, la formalidad, el carácter lógico, la pureza, la reflexión, la eficiencia operacional y la capacidad de pasajes. (ibíd.: 764)¹⁶

La transversalidad es por esto una categoría, nómada, una búsqueda altamente híbrida, mas sin renunciar a la racionalidad:

En base a estas características la razón transversal es una racionalidad híbrida frente a una racionalidad de principios y defetista y no elimina la racionalidad ante la variedad de racionalidades.

La razón transversal no es un *arche* de algo establecido ni propiedad de principios establecidos, sino que es una razón siempre en movimiento, es realmente una *capacidad* operacional; en toda su forma es dinámica y se realiza en procesos. (ibíd.)¹⁷

Borges no está creando paradojas, sino que parte de un pensamiento transversal y rizomático llevándolo al resultado de una producción y recepción escriptible que en el lenguaje de Foucault se puede describir como:

[...] *ce serait le désordre qui fait scintiller les fragments d'un grand nombre d'ordres possibles dans la dimension, sans loi ni géométrie, de l'hétéroclite; et il faut entendre ce mot au plus près de son étymologie: les choses y sont 'couchés', 'posées', 'disposées' dans des sites à ce point différents qu'il est impossible de trouver pour eux un espace d'accueil, de définir au-dessous des uns et des autres un lieu commun.*

(Foucault 1966: 9)

16 Das bedeutet freilich nicht, daß transversale Vernunft keinerlei Strukturen aufwiese. Dann wäre sie ja formlos und handlungsunfähig und strenggenommen sogar inexistent. Nur sind die Strukturen der transversalen Vernunft nicht von der Art von Prinzipien. Sie sind nicht inhaltlicher Natur [...], sondern strikt formaler Art.

[...]

Bei der transversalen Vernunft gehören zusammen: Prinzipienlosigkeit, Formalität, logischer Charakter, Reinheit, Reflexionstätigkeit, operationale Effizienz und Übergangsfähigkeit.

17 Kraft ihrer ist transversale Vernunft von Vernunft hybridis - der Unterstellung autonomer Prinzipienvernunft - und Vernunftdefätismus - der Preisgabe von Vernunft angesichts der Vielzahl von Rationalitäten gleich weit entfernt. Transversale Vernunft ist nicht die Vernunft einer *arche* oder eines Bestandes oder Besitzes feststehender apriorischer Prinzipien. Sondern sie ist eine Vernunft der Bewegung, ist wirklich grundlegend ein *Vermögen*; sie ist ihrer ganzen Seinsart nach dynamisch, realisiert sich in Prozessen.

Bibliografía

Obras

- Borges, Jorge Luis. (1989). *Obras Completas*. Vol. I-III. Buenos Aires: Emecé.
- . (1982). "Jorge Luis Borges habla del mundo de Kafka", en: Franz Kafka. *La metamorfosis*. Traducción de Nélica Mendilaharsu de Machain. Buenos Aires: Ediciones Orion.
- . (1983). "Suplemento Centenario del nacimiento de Franz Kafka", en: *El País*. (3 de julio): 3.
- . (1985). "Jorge Luis Borges. Coloquio", en: *Literatura fantástica*. Madrid: Ediciones Siruela. pp. 13-36.
- Kafka, Franz. (1982). *La metamorfosis*. Traducción de Nélica Mendilaharsu de Machain. Buenos Aires: Ediciones Orion.
- . (1963). *Der Prozeß*. Frankfurt am Main/New York: Fischer/Schocken Books.
- . (1986). *Die Verwandlung*. Frankfurt am Main/New York: Fischer/Schocken Books.
- Cervantes, Miguel de. (1998). *Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Cátedra.
- Die Vorsokratiker*. (1986). Stuttgart: Reclam (Griego/Alemán).

Crítica

- Alazraki, Jaime. (1974). "Estructura oximorónica en los ensayos de Borges", en: *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges. Temas-Estilo*. Madrid: Editorial Gredos. pp. 323-333.
- . (1971). "Oxymoronic Structure in Borges' Essays", en: *Books Abroad. An International Literary Quarterly*. 45: 421-427.
- Barthes, Roland. (1970). *S/Z*. Paris: Seuil.
- Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Blüher, Karl Alfred. (1992). "Paradoxie und Neophantastik im Werk von Jorge Luis Borges", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 531-550.
- Bode, Christoph. (1992). "Das Paradoxon in post-mimetischer Literatur und poststrukturalistischer Literaturtheorie", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 619-660.
- Boegeman, Margaret B. (1977). *Paradox gained: Kafka's reception in English from 1930 to 1949 and his Influence on the Early Fiction of Borges, Beckett and Nabokov*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Baudrillard, Jean. (1981). *Simulacre et simulation*. Paris: Galilée.
- Bradley, Francis Herbert. (1893). *Appearance and Reality*. London: Swan Sonnenschein.

- Breuer, Rolf. (1976). *Die Kunst der Paradoxie*. München: Fink.
- . (1992). "Paradoxie bei Samuel Beckett", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 551-576.
- Broich, Ulrich. (1992). "Antike Paradoxa in postmodernen Texten", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 597-618.
- Broich, I. (1976). "Form und Bedeutung der Paradoxie", en: *Germanisch-Romanische Monatsschrift*. 48, 8: 231-248.
- Dällenbach, Lucien. (1977). *Le récit spéculaire. Essai sur la mise en abyme*. Paris: Seuil.
- Deleuze, Gille/Guattari, Felix . (1976). *Rhizom*. Paris: Minuit.
- Derrida, Jacques. (1967). *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
- . (1972). *Dissemination*. Paris: Seuil.
- . (1974). *Glas*. Paris: Galilée.
- . (1978). *La vérité en peinture*. Paris: Flammarion.
- . (1980). *La carte postale de Socrates à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion.
- . (1986). *Parages*. Paris: Galilée.
- Eco, Umberto. (1986). *Opera aperta*. Milano: Bompiani.
- . (1992). *Interpretation and Overinterpretation*. Umberto Eco with Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose. Stefan Collini. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Erich-Haefeli, Verena. (1992). "Zum Paradox bei Kafka. Zur psychohistorischen Genese einer individuellen Sprach- und Denkform", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 511-530.
- Fiedler, Leslie. (1969). "Cross the Border - Close the Gap", en: *Playboy*. (december). Nuevamente impreso en: Marcus Cunliffe (ed.). (1975). *American Literature Since 1900*. London. pp. 344-366.
- Foucault, Michael. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- Friedrich, Hugo. (1936). "Pascals Paradox", en: *Zeitschrift für Romanische Philologie*. 56: 76-86.
- Geisler, Eberhard. (1986). "Paradox und Methaper. Zu Borges' Kafka-Rezeption", en: *Romanische Zeitschrift für Literaturgeschichte*. 10: 219-243.
- . (1986a). "La paradoja y la metáfora: En torno a la lectura borgiana de Kafka", en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. 11: 24, 147-171.
- Geyer, Paul. (1992). "Das Paradox: Historisch-systematische Grundlegung", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 11-26.
- Geyer, Paul/Hagenbüchle, Roland (eds.). (1992). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg.

- Gödel, Kurt. (1949). "A remark about the relationship between relativity theory and idealistic philosophy", en: Solomon Feferman (comp.). (1990). *Kurt Gödel Collected Works*, vol 2. New York. pp. 202-207.
- . (1949a). "An example of a new type of cosmological solutions of Einstein's field equations of gravitation", en: Solomon Feferman (comp.). (1990). *Kurt Gödel Collected Works*, vol 2. New York. pp. 190-198.
- . (1952). "Rotating universes on general relativity theory", en: Solomon Feferman (comp.). (1990). *Kurt Gödel Collected Works*. Vol 2. New York. pp. 208-216.
- Graetzer, Margarita. (1987). "Las paradojas del cosmos en Borges y Kafka", en: *Dactylus*. 8: 27-30.
- Hagenbüchle, Roland. (1992). "Was heißt 'Paradoxon'? Eine Standortbestimmung", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 27-44.
- Hempfer, Klaus W. (1976). *Poststrukturelle Texttheorie und narrative Praxis*. München: Fink.
- Höfner, Eckhard. (1999). "Unos aspectos del problema del tiempo en la obra de J. L. Borges: un ecléctico entre Platón y la teoría de la relatividad", en: Alfonso de Toro/Fernando de Toro. (eds.). *Jorge Luis Borges. Pensamiento y saber en el siglo XX*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana. pp. 223-257.
- Hofstadter, Douglas R. (1979/⁶1999). *Gödel, Escher, Bach ein Endloses Geflochtenes Band*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hume, David. (1978). *A Treatise of Human Nature*. New York: Oxford University Press.
- Hyde, Micahel-Joseph. (1978). *Paradox: Toward a Perspective Theory of Communication*. Dissertation-Abstracts-International. Ann Arbor. Minneapolis.
- Jakobson, Roman. (1921/1971): "Über den Realismus in der Kunst", en : Stiedter, Jurij (Hrsg.). *Russischer Formalismus. Texte zur allgemeinen Literaturtheorie und zur Theorie der Prosa*. München: Fink. pp. 373-391.
- James, William. (1907): "Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking. Popular Lectures on Philosophy", en: John Joseph McDermott. (1968). (ed.). *The Writings of William James*. New York: Modern Library Giants.
- . (²1994). *Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode*. Übersetzt von Wilhelm Jerusalem, mit einer Einleitung von Klaus Oehler. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kant, Immanuel. (1983). *Kritik der reinen Vernunft. Erster Teil*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kraft, Heinrich. (1992). "Die Paradoxie in der Bibel und bei den Griechen als Voraussetzung für die Entfaltung der Glaubenslehre", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 247-272.
- Lacan, Jacques. (1964). "La ligne et la lumière", en: ídem. *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse*. Jacques-Alain Miller. (ed.). Paris: Seuil. pp. 85-96.

- . (1967). *Écrits*. Vol. I/II. Paris: Seuil.
- Lotman, Jurij. (1972). *Die Struktur literarischer Texte*. München: Fink.
- McMurray, George. (1980). *Jorge Luis Borges*. New York: Ungar.
- Mermall, Thomas. (1990). "The Chaismus: Unamuno's Master Trope", en: *PMLA*. 105.2: 245-255.
- Merrell, Floyd. (1991). "A Predilection for Paradox", en: Merrel, Floyd. *Unthinking thinking: Jorge Luis Borges, mathematics, and the new physics*. West Lafayette: Purdue University Press. pp. 31-52.
- Moulines, C. Ulises. (1999). "El idealismo más consecuente según Borges: la negación del tiempo", en: Alfonso de Toro/Fernando de Toro. (eds.). *Jorge Luis Borges. Pensamiento y saber en el siglo XX*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana. pp. 179-187.
- Nuño, Juan. (1986). Vindicación de la paradoja: "La perpetua carrera de Aguiles y la tortuga"; "Avatares de la tortuga", en: ídem. *La filosofía de Borges*. México: Tierra firme. pp. 78-86.
- Ricardou, Jean. (1967). *Problèmes du nouveau roman*. Paris: Seuil.
- . (1971). "Esquisse d'une théorie des générateurs", en: M. Mansuy (ed.). *Positions et oppositions sur le roman contemporain*. Paris: Klincksieck. pp. 143-162.
- Robbe-Grillet, Alain. (1984). *Le miroir qui revient*. Paris: Editions de Minuit.
- Sainsbury, Richard M. (1987). *Paradoxes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmidt, H.W. (1990). "William James: Pragmatisme", en: *Kindlers Neues Literaturlexikon*. Bd. 8. München: Kindler. p. 603.
- Schröer, Henning. (1992). "Das Paradox als Kategorie systematischer Theologie", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 61-70.
- . "Paradox, das Paradoxe, Paradoxie", en: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (eds.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 7. Basel: Schwabe. pp. 81-96.
- Schulz-Buschhaus, Ulrich. (1984). "Borges und die Décadence. Über einige literarische und ideologische Motive der Erzählung Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", en: *Romanische Forschungen*. 96: 90-100.
- Simon, Fritz B. (1992). "Paradoxien in der Psychologie", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 71-88.
- Simon, Josef. (1992). "Das philosophische Paradoxon", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 45-60.
- Spencer-Brown, G. (1969). *Laws of Form*. London: Allen & Unwin.
- Tarski, Alfred. (1971). "Grundlegung der wissenschaftlichen Semantik"/"Der Wahrheitsbegriff in der Sprache der deduktiven Disziplinen"/"Über den Begriff der logischen Folgerung", en: Karel Berka/Lothar Kreiser (eds.). *Logik-Texte*. Berlin. pp. 350-368 y "Anhang": p. 447ss.

- Todorov, Tzvetan. (1970). *Introduction à la littérature fantastique*. Paris: Seuil.
- Toro, Alfonso. (1992). "El productor 'rizomórfico' y el lector como 'detective literario': la aventura de los signos o la postmodernidad del discurso borgesiano (inter-textualidad-palimpsesto-rizoma-deconstrucción)", en: Karl Alfred Blüher/Alfonso de Toro (eds.). *Jorge Luis Borges. Variaciones interpretativas sobre sus procedimientos literarios y bases epistemológicas*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana. pp. 145-183.
- . (1994). "Borges y la 'simulación rizomática dirigida': percepción y objetivación de los signos", en: *Iberoamericana*. 18 (1) 53: 5-32.
- . (1998). "Überlegungen zur Textsorte 'Fantastik' oder Borges und die Negation des Fantastischen. Rhizomatische Simulation, 'dirigierter Zufall' und semiotisches Skandalon", en: Elmar Schenkel/Wolfgang F. Schwarz/Ludwig Stockinger/Alfonso de Toro. (eds.). *Die magische Schreibmaschine. Aufsätze zur Tradition des Phantastischen in der Literatur*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana. pp. 11-74.
- . (1999). "Borges/Derrida/Foucault: *Pharmakeus/Heterotopia* o más allá de la literatura ('*hors-littérature*') : escritura, fantasma, simulacros, máscaras, carnaval y... Atlön/Tlön, Ykva/Uqbar, Hlaer, Jangr, Hrön(n)/Hrönir, Ur y otras cifras", en: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (eds.). *Jorge Luis Borges. Pensamiento y saber en el siglo XX*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana. pp. 139-163.
- . (1999a). "Borges/Derrida/Foucault: *Pharmakeus/Heterotopia* or beyond Literature ('*hors-littérature*') : Writing, Phantoms, Simulacra, Masks, the Carnival and ... Atlön/Tlön, Ykva/Uqbar, Hlaer, Jangr, Hrön(n)/Hrönir, Ur and Other Figures", en: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (Eds.). *Jorge Luis Borges. Thought and the Knowledge in the XXth Century*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana. pp. 129-153.
- . (1999b). "Die postmoderne '*neue Autobiographie*' oder die Unmöglichkeit einer Ich-Geschichte am Beispiel von Robbe-Grillet's *Le miroir qui revient* und Doubrovskys *Livre brisé*", en: Sybille Groß/Axel Schönberger (eds.): *Dulce et decorum est philologiam colere*. Festschrift für Dieter Briesemeister zu seinem 65. Geburtstag. Berlin: Verlag. pp. 1407-1443.
- Vaihinger, Hans. (1911/1922/1986). *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*. Aalen: Scientia.
- Vattimo, Gianni. (1980). *Le avventure della differenza. Che cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger*. Milano: Garzanti.
- . (1984). *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica*. Milano: Feltrinelli.
- . (1985/ ²1987). *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna*. Milano: Garzanti.
- Vattimo, Gianni/Rovatti, Pier A. (1983/⁸1990). (eds.). *Il pensiero debole*. Milano: Feltrinelli.

- Vollmer, Gerhard. (1990). "Paradoxien und Antinomien", en: *Naturwissenschaften*. 77: 49-66.
- . (1992). "Paradoxien und Antinomien. Stolperstein auf dem Weg zur Wahrheit", en: Paul Geyer/Roland Hagenbüchle (eds.). *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen: Stauffenburg. pp. 159-194.
- Watzlawick, Paul. (1967/1969). *Pragmatics of human communication*. New York: Norton.
- Waugh, Patricia. (1988/³1993). *Metafiction. The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*. London/New York: Routledge.
- Welsch, Wolfgang. (1987). *Unsere Postmoderne Moderne*. Weinheim: Akademie Verlag.
- . (1988). *Wege aus der Postmoderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*. Weinheim: Akademie Verlag.
- . (1996). *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Whitehead, Alfred North/Russel, Bertrand. (1925/⁴1994). *Principia Mathematica*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wünsch, Marianne. (1991). *Die fantastische Literatur der frühen Moderne (1890-1930). Definition. Denkgeschichtlicher Kontext. Strukturen*. München: Fink.