

EN EL ESPEJO:

IDENTIDAD Y ALTERIDAD EN BORGES

El tema del doble se encuentra íntimamente relacionado con el problema de la construcción, cimentación y elucidación del yo. Desde un punto de vista amplio, esta problemática se inserta dentro del marco general de los binomios cuerpo/mente y la división ontológica y gnoseológica entre objeto y sujeto, parejas conceptuales extensibles a otros elementos de carácter dual como el yo y el tú, el exterior y el interior, la fantasía y la realidad, la razón y lo irracional. En Borges, el acercamiento al tema del doble es un recurso para cuestionar la identidad a través de elementos como el espejo, la coincidencia de opuestos, el panteísmo, el problema del tiempo y las doctrinas idealistas. La ficcionalización del desdoblamiento pondría de manifiesto nuestro propio vacío e indigencia. El doble surgiría como instrumento de búsqueda del Otro y del sí mismo y, al tener su raíz en la propia conciencia del sujeto, atacaría los presupuestos en donde se fundamenta la creencia de y en un yo esencialista.

El doble de Borges: "Borges y yo", "El otro", "Veinticinco de agosto, 1983"

En "Borges y yo", perteneciente al volumen *El hacedor*, Borges embiste las bases de la identidad individual al confrontar su ser individual de narrador, correlato de su destino como hombre, con su ser simbólico concretizado en el Borges autor. La ruptura del binomio narrador-autor explicita la fragmentación del yo. Esta fragmentación persigue la creación de una imagen invertida del sí mismo en el narrador. Paralelamente, la identidad simbólica, como entidad ficticia, absorbe la identidad narrativa que rescata al mismo Borges de la realidad y lo salva en el lenguaje. Como protagonista de su vida/texto queda inmerso en la tradición universal de la literatura en tanto que personaje: "yo vivo, yo me dejo vivir, para que Borges pueda tramar su literatura

y esa literatura me justifica. Nada me cuesta confesar que ha logrado ciertas páginas válidas, pero esas páginas no me pueden salvar, quizá porque lo bueno ya no es de nadie, ni siquiera del otro, sino del lenguaje o la tradición" (Borges, 1999b:186). El yo-autor necesita de la existencia de Borges para justificarse y ambos sufren la condena de vivir de y para el otro. En cierta manera, Borges nos presenta una doble versión de sí mismo en la que se conjugan lo individual y lo universal, lo externo y lo interno del aparecer fenoménico. A priori, la creación del personaje mediado por el lenguaje hace perceptibles e inteligibles los secretos de su yo. El personaje media entre lo que se es y la mostración del sí. En el caso de Borges, efectuamos el reconocimiento entre persona y personaje a partir de la descripción y correspondencia con los datos biográficos conocidos que se establecen como fundamentos para lograr el reconocimiento del yo por parte del otro y de los otros. Para Paul de Mann, Borges

Engendra otro ser que es el reverso de su imagen, como se reflejaría ésta en un espejo. En este anti-ego las virtudes y vicios del original quedan curiosamente deformadas e invertidas (...), aunque se da cuenta de la perversa costumbre de falsear y magnificar del otro Borges, cede más y más a su máscara poética, pero de un modo vanidoso que las convierte en atributo de un actor. Este acto por el cual el hombre se pierde en la imagen que ha creado es para Borges inseparable de la grandeza poética (De Mann, 1986: 146-147).

Por tanto, a través de la referencia a sí mismo, Borges, paradójicamente, no se nos muestra sino que se oculta tras la máscara que le proporciona el personaje. Disfrazándose, doblándose, opaca su identidad en la alteridad de su otro yo.

"Veinticinco agosto, 1983" y "El otro" son relatos complementarios. En ambos, la acción transcurre en dos espacio-tiempos distintos y

simultáneos: en el pequeño hotel de Adrogué y en el apartamento de la calle Maipú y en 1969 a la orilla del río Charles y junto al Ródano en la Ginebra de su juventud, respectivamente. En los dos cuentos, nos encontramos dos Borges: uno joven y otro anciano que comienzan a dialogar. En "El Otro" el Joven es interpelado por el Anciano: "usted se llama Jorge Luis Borges. Yo también soy Jorge Luis Borges" mientras que en "Veinticinco de Agosto, 1983" la situación es la inversa y es el Joven quien pregunta a su interlocutor: "¿todo esto es un sueño?", cuestión a la que el Viejo responde: "es, estoy seguro, mi último sueño". En estos instantes se desata la lucha por la posesión de la realidad ontológica: "¿quién sueña a quién? Yo sé que te sueño pero no sé si estás soñándome". A partir de este momento cada uno de los personajes reclama para sí la naturaleza esencial de soñador frente a la fantasmática y contingente de ser sueño¹, intentando averiguar si es uno el soñador o son ambos, aspirando a resolver el enigma de que el yo es a la vez dos y uno.

En "El Otro", la idea del doble puede considerarse no solamente como manifestación de otro yo, si no como una serie de yoes momentáneos que se suceden unos a otros. La lucha contra el yo sustancial viene planteada por la entidad ficticia del narrador. El Borges que narra es fruto del sueño del Joven Borges. Su vigilia es el sueño. Su naturaleza: la onírica. Aquel que reclama la existencia de los individuos carece de entidad. Ezequiel de Olaso defendería esta hipótesis de interpretación. Según este autor, el encuentro fue real y se efectuó en la vigilia del Anciano que atormentado reconstruye y escribe el relato. El Joven olvidó el encuentro porque para él se produjo en el hemisferio de lo onírico, pero, a su vez, y simultáneamente, el Viejo fue un sueño para el otro. Vigilia y sueño coinciden en el Anciano. El ente soñado es el productor del texto. Lo ficticio se impone a lo real para irrealizar. Persona, personaje y lector sufren la acometida de la irrealidad. Por otro lado, el encuentro crea

el conflicto de identidad en la medida en que se establece una lucha por portar el nombre propio. La tensión identitaria desaparecería si alguno de los dos renunciara al uso del nombre "Borges" como referencia y sentido para consigo mismo: el Joven insiste en que él es Borges mientras que el Viejo pretende convencerlo de que es su futuro. (De Olaso, 1999: 126). Desde este punto de vista, "El otro" está relacionado también con el problema de la memoria y la continuidad de la identidad personal a lo largo del tiempo. La memoria, al igual que en "La noche de los dones", se convierte en el garante de la identidad. Si falla, la unidad del yo se desintegra y resulta imposible establecer una conexión entre el yo que soy y el yo que era (James, 1999: 144). Sin embargo, tanto la memoria como la individualidad poseen una naturaleza discontinua y variable. Para Borges "el hombre de ayer no es el hombre de hoy" y ambos Borges únicamente están unidos por el nombre, existiendo en realidad como dos personas distintas sujetas a la dinamicidad del río heraclítico: sólo existimos en tanto presente (James, 1999b: 147). En este sentido se pronuncia Borges en "Nueva refutación del tiempo": "cada vez que recuerdo el fragmento 91 de Heráclito: 'No bajarás dos veces al mismo río', admiro su destreza dialéctica, pues la facilidad con que aceptamos el primer sentido ('El río es otro') nos impone clandestinamente el segundo ('Soy otro')" (Borges, 1999: 141). Si nos remitimos al fragmento 88, Heráclito expone que "uno y lo mismo es lo viviente y lo que muere, lo despierto que lo dormido, lo joven que lo viejo". Si bien el sabio griego pretendía mostrar que las oposiciones residen sobre todo en el lenguaje como medio de expresión, los términos opuestos son elementos de una misma realidad en continuo cambio. Así se pronuncia Borges a este respecto en una de las múltiples entrevistas concedidas: "el yo es cambiante, (...) somos el mismo y somos otros; (...) en un libro mío hay un cuento titulado "El otro", donde ensayo una variación de ese tema, ya tratado por tantos autores, por Poe, Dostoiévsky, Hoffmann, Stevenson" (Vázquez, 2001: 67). En este sentido, Borges no duda en introducirse dentro de la corriente de estos autores en los que la pluralidad del yo está ligada al tema del doble. Nos detendremos brevemente en ellos para ilustrar

¹ Desde la perspectiva del sueño podemos relacionar directamente "El otro" con "Las ruinas circulares" en la medida en que comparten la tesis principal de que somos entes soñados por otro soñador.

los textos referidos poniendo de manifiesto las influencias e intertextualidades.

En “Dos imágenes en un estanque” Giovanni Papini, al igual que Borges, utiliza el binomino joven/anciano como variación del tema del doble². Estos encuentros implican un descenso a los infiernos de la personalidad y posibilitan la construcción del otro como yo textual. Los encuentros del yo consigo mismo sometido a las fauces devoradoras del tiempo transforman al otro en un referente que para el sí mismo resulta extraño, diferente, letal e irritante. El desdoblamiento comporta finalmente un enfrentamiento constante de las dos caras de la identidad que conduce a la muerte de una de las partes: “Dejó de hablar, comprendí que había muerto. En cierto modo yo moría con él” (Borges, 1999c: 378). Así, la convivencia de ambas facciones resulta imposible: no existe espacio para la dualidad y el regreso a la unidad originaria se torna imposible³.

La angustia que provoca la presencia del doble implica, por un lado, la negación del sí y por otro, el desasosiego que produce el enfrentamiento con nosotros mismos. En este sentido, a grandes rasgos, podríamos decir que la aparición del doble lleva anexo cierto narcisismo en

cuanto instrumento conformador de la identidad y la toma de conciencia de la muerte⁴. El mito de Narciso se relaciona directamente con el espejo y, a su vez, la búsqueda de la propia imagen comporta un autoconocimiento, la lucha contra el olvido y el descubrimiento del Otro. Desde un punto de vista amplio, los espejos se relacionan íntimamente con la conciencia que se constituye en conciencia pura, en espejo que refleja imágenes reflejadas, en subjetividad pura que, como sueños dentro de otros sueños, puede ser objeto de reflexión de otra conciencia. En este sentido, Borges abandonaría la concepción de yo como autoconciencia, como eje sustancial sobre el que fundamentar la identidad personal (Arana, 2000: 126-128).

Otra línea que nos permite seguir ilustrando el relato y construir estructuras arborescentes y rizomáticas es la que nos conduce hasta “The Jolly Corner”. Borges adapta la temática esgrimida por Henry James en este relato a “Veinticinco de Agosto, 1983” y “El otro”. En “El otro” maneja, como James, los juegos con el tiempo que le permiten ejemplificar la quimérica aspiración que supone la conjunción de los distintos fragmentos esparcidos del yo, mostrando de esta manera la imposibilidad ontológica de concebirlo como un continuo⁵. Borges hace una breve

² Papini contextualiza su cuento dentro del ámbito del romanticismo alemán en cuyo paradigma general el yo se constituye como piedra de toque fundamental. Los románticos reivindican un yo concreto heredado del Renacimiento que realice la idea de unidad e infinitud del universo, rescatándolo de la angustia de la razón para establecer una armonía entre mito y *logos* y reclamando, frente al hombre acomodaticio, el héroe titánico. Esta conceptualización de lo humano como lo limitado con aspiración ilimitada, como lo finito que aspira a lo infinito, hace concebir al hombre como mezcla, unidad de conocimiento e ignorancia, de humanidad y naturaleza. En este sentido, está presente la posibilidad de una segunda existencia del hombre en la imagen, la idea de un alma buena y otra mala y la dualidad entre el yo sensual y el yo moral.

³ El protagonista regresa a la ciudad en la que cursó sus estudios universitarios sólo para volver a ver su rostro en el estanque del jardín del viejo caserón donde se hospedaba. En el texto, además del estanque, que nos remite al mito de Narciso, están presentes otros elementos relacionados con el agua que permitirían establecer relaciones con Heráclito y Proteo y el carácter polimórfico y variable de la identidad.

⁴ Para Otto Rank el doble fue en un principio un antídoto contra la muerte, la seguridad frente a la posibilidad de la destrucción del yo (Freud, 1991: 23). Freud alude a la obra de Rank indicando las relaciones que este autor establece entre el doble y el reflejo en el espejo, la sombra, el temor a la muerte y las doctrinas animistas. La interpretación psicoanalista entendería al doble como una exteriorización de los elementos negativos del individuo, de la culpa y lo reprimido que se escinde en el espacio exterior como un yo autónomo que atormenta al original (Gubern, 2002: 20).

⁵ A este respecto remitimos al comentario que realiza Borges sobre el cuento “El sentido del pasado” relacionado también con el doble. El protagonista, es un joven norteamericano que vive en un antiguo caserón perteneciente a sus antepasados. En la casa encuentra un cuadro que representa a un individuo del siglo XVIII que posee gran similitud con él. Una noche, sin intermediación de artificios científicos, sino por la voluntad de su imaginación, accede a la habitación contigua en donde sus familiares dieciochescos le reciben cordialmente. Finalmente, el protagonista comprende que es un ser desterrado entre ambos siglos, un híbrido

referencia a este cuento en *Introducción a la literatura norteamericana*: "The Jolly Corner' (La alegre esquina) es la historia de un americano que vuelve al cabo de los años a su casa de Nueva York. La recorre y persigue en la penumbra a una forma humana que huye. Esa forma doliente y mutilada y parecida a él es el hombre que él mismo hubiera sido, de haber permanecido en América" (Zembarain, 1999: 77-78). Efectivamente, Spencer Brydon retorna a su ciudad natal después de treinta y tres años de vivencias en Europa. La casa que posee en Manhattan se va transformando, progresivamente en un laberinto por el que vaga su doble. El relato de James no sólo plantea el problema de la identidad sino que también revela una visión particular de destino. Borges y James creen en la posibilidad de modificar el pasado (una variación de esta temática la hallamos en "La otra muerte") y, a este respecto, la aparición del doble ratifica la inexistencia de la identidad individual. En ambos autores la onirogénesis es otro elemento principal. Iván Almeida señala en relación a este asunto que: "lo supuestamente 'real' es sólo un 'sueño' (una ficción, una representación) que contiene a otro sueño. Lo único que existe son sueños, y la noción de realidad es sólo una cuestión de 'posición relativa': cada sueño es realidad para el sueño que contiene y sueño para el sueño que lo contiene" (Almeida, 1999: 98-99). Así, en el relato de Henry James, Alicia Staverton, amiga del protagonista, sufre, en el mismo instante que Brydon se encuentra con su doble, la misma vivencia, robusteciendo la sensación de incertidumbre en relación al vínculo entre el mundo real y el onírico. La casa, poblada de innumerables puertas, constriñe y somete a Brydon a un proceso de cosificación durante el cual busca al otro, al hombre que hubiera sido, al que intenta cercar, sitiar. Siguiendo a Baudrillard podríamos afirmar que "existe una intimidad del sujeto hacia él mismo que descansa en la inmaterialidad de su doble, en el hecho de que es y sigue siendo un fantasma. Cada uno puede soñar, y ha debido soñar toda su vida con una duplicación o multiplicación perfecta de su ser pero a fuerza de sueño, se destruye al querer forzar el sueño en lo

atemporal que no pertenece a ningún tiempo ni lugar (Vázquez, 2001: 175-177).

real" (Baudrillard, 1989: 158). En definitiva, tanto en Borges como en James la constitución de la identidad del sujeto está ligada a una presencia fantasmática que cuestiona la noción del yo a partir de la presencia del doble.

Otras de las referencias que se antojan ineludibles y que actúan como referentes tanto en "Veinticinco de agosto, 1983" como en "El otro" son Stevenson y Dostoyevski⁶. En el cuento perteneciente a *La memoria de Shakespeare* afirma Borges explícitamente: "En cualquier momento, (...) puedo perderme en lo que no sé y sigo soñando con el doble. El fatigado tema que me dieron los espejos y Stevenson" (Borges, 1999c: 376). El motivo del doble estuvo presente en la obra de Stevenson con anterioridad a su afamada novela, *Dr. Jekyll y Mr. Hyde*, en un relato corto titulado "Markheim"⁷. Stevenson y Borges se apartan, en cierta medida, de la corriente a la que pertenecen Poe y Dostoyevski para quienes el encuentro con el doble suponía la aparición del lado misterioso y tenebroso del hombre. Para Román Gubern, Stevenson se revela contra los presupuestos ilustrados que redujeron las fuentes de conocimiento a la razón lógica subestimando el valor de los componentes emocionales. Además, producto de sus lecturas de Spencer y Darwin, se sirve de la ciencia positiva para obrar su transformación y elabora dentro del marco urbano una versión filosófica y moralista del proceso que conduce de la bestia al hombre y viceversa. Su personaje se encuentra escindido entre lo instintivo y lo racional, lo consciente y lo inconsciente, el placer y la moral, la humanidad y la animalidad, la civilización y la barbarie (Gubern, 2002:248). Su aspiración, la liberación de cada una de las partes, supondría la paralela

⁶ Stevenson aparece con frecuencia en la obra de Borges. La influencia del escritor inglés en los textos de nuestro autor ha sido trabajada por Daniel Balderston en *El precursor velado: R. L. Stevenson en la obra de Borges*.

⁷ "Markheim" cuenta la historia de la progresión de ladrón a asesino de este personaje que una vez efectuado su crimen, comienza a reflexionar sobre la infracción moral que ha cometido. La tienda en donde ha tenido lugar el acontecimiento, repleta de espejos y de relojes, multiplica su imagen. Comienza a sentirse perseguido y oye unos pasos. Tras encontrarse y conversar consigo mismo, Markheim reconoce su acto y decide salvarse entregándose a la policía (Arias: 2001: 339-341)

liberación del hombre, la culminación de la lucha de los "gemelos" que se oponen en nuestro interior⁸. Sin embargo, la dualidad alcanza un grado superior ya que de esta oposición binaria el elemento oscuro es puro aunque el lado positivo vuelve a ser dual. Paralelamente a la dualidad bien y mal, Stevenson refiere a la dualidad cuerpo/mente. Transformándose en Hyde el cuerpo se modifica y se siente más joven. La liberación física es paralela a la obligación moral, al disfrute de una libertad y seducción por el mal⁹. Por tanto y desde una perspectiva general, para Stevenson el doble es un recurso para indagar la naturaleza moral del hombre y demostrar que estamos compuestos por una multiplicidad de personalidades discrepantes e independientes. Por su parte, Borges pretendería socavar la autonomía de los personajes duales revelando su inexistencia. El ahondamiento progresivo del yo en la conciencia revela la existencia de múltiples yoes que surgen mediante el contacto con los otros a

partir de los cuales el personaje toma conciencia de su indefinición y, en este sentido, la pluralidad y dualidad borgesiana puede reducirse a un único individuo universal o a la total e insondable nada¹⁰.

Siguiendo el recorrido de autores de referencia, el relato perteneciente a *El libro de Arena* nos remite a Dostoyevski. El joven Borges comenta al anciano que recorrió varias obras del maestro ruso, entre ellas la titulada *El doble*. En esta novela, el doble, como lo totalmente otro, como lo extraño, se encuentra ligado a la noción freudiana de *umheimlich* analizada en el pequeño ensayo que Freud tituló "Lo siniestro"¹¹. En "El Otro" Borges menciona las sensaciones de familiaridad ligadas a la repetición de un suceso experimentadas por el narrador. El Borges ficticio siente la impresión de haber vivido aquel momento, la cercanía del ambiente y "el miedo elemental de lo imposible" y califica el encuentro con su otro yo de sobrenatural y aterrador. Por su parte, en "Veinticinco de agosto, 1983" percibió al acercarse al hotel de Adrogué/habitación de la calle Maipú "la resignación y el alivio que nos infunden los lugares muy conocidos". Para abordar el tratamiento de lo siniestro Freud co-

⁸ Italo Calvino adopta el esquema binario de Stevenson en el cuento titulado "El Vizconde de Mediado". Calvino nos presenta la historia de Medardo Terralba cuya naturaleza corporal y moral se escinde a partir de un cañonazo recibido en el frente de combate. El Vizconde regresa a su hogar desencadenando una ola de violencia, represión y muerte. Sin embargo, pronto comienzan los rumores de la doble naturaleza del Vizconde. El Vizconde que se dedica a hacer el bien es, en realidad, la otra mitad de Medardo, que sobrevivió gracias a las virtudes curativas de unos nigromantes que encontraron su cuerpo en el campo de batalla. El buen Medardo accede al conocimiento del mundo y del hombre a través de la pena que cada uno sufre por su propia incompletud, desarrollando un sentimiento fraternal del que carecía en su unidad. Calvino, culmina su relato con el enfrentamiento directo de las dos mitades en un duelo que abre de nuevo las antiguas heridas de combate. Invirtiendo la acción de los dioses del mito platónico narrado por Aristófanes, las dos mitades de Medardo son reunificadas retornando a la natural y primigenia unidad con la experiencia y sabiduría acumulada durante la experiencia de duplicidad. Calvino, en conexión con Stevenson, pone de manifiesto la gran fuerza del lado malvado del protagonista, del poder de destrucción y seducción por el mal. Frente a éste, en el lado bondadoso radican los sentimientos de desarraigo, orfandad y abandono que sufrimos en cuanto incompletos y finitos.

⁹ En el caso de Stevenson, el desdoblamiento se produce por una metamorfosis y los dobles son diacrónicos en la medida en que no existe la posibilidad de la simultaneidad espacio-temporal borgesiana.

¹⁰ En el apartado "Notas" dedicado al comentario de la versión cinematográfica de la novela, Borges quiere ir más allá de la visión maniqueísta de la obra al afirmar que: "Más allá de la parábola dualista de Stevenson y cerca de la *Asamblea de los pájaros* que compuso (en el siglo XII de nuestra era) Farid uddin Attar, podemos concebir un film panteísta cuyos cuantiosos personajes, al fin, se resuelven en Uno, que es perdurable" (Borges, 1999a: 285).

¹¹ En el relato del escritor ruso, Goliadkine incluso antes de que se produzca la aparición del doble siente miedo. Si bien el primer encuentro entre Goliadkine y Goliadkine se resuelve con la servidumbre e inferioridad del otro ante el Goliadkine original, la imagen progresa y devuela en un Goliadkine seductor y desenvuelto frente al tímido y desagradable protagonista. Un caso similar lo encontramos en el "William Wilson" de Edgar Allan Poe. Guardando relación, en cierto sentido, con los protagonistas de Stevenson y el Dorian Gray de Wilde, William Wilson se siente acosado por la presencia de un hombre vestido con ropa idéntica a la suya que aparece cada vez que comete un acto odioso. Para Borges, el doble representa en este cuento la conciencia del héroe que en un instante de delirio le conduce a la automutilación al confundir con su doble lo que en realidad era su imagen en el espejo (Lodge, 1998:314).

mienza realizando un estudio etimológico de la palabra *umheimlich*, concepto al que sitúa cercano al sentimiento angustioso y espeluznante que afecta a las cosas conocidas. *Umheimlich* es el antónimo de *heimlich* "íntimo, secreto y familiar". Por tanto, lo siniestro causa espanto precisamente por su desconocimiento. Sin embargo, Freud pone de relieve que *heimlich* posee un sentido ambivalente y antagónico: por un lado, hace referencia a lo hogareño y confortable y, por otro, nos remite a lo oculto y disimulado. Ambas voces, paradójicamente, terminan coincidiendo con su antítesis (Freud, 1991: 9-18). En este sentido, la repetición de lo semejante despierta la sensación de lo siniestro vinculada también a la sensación de determinados estados oníricos (recordemos que en los cuentos que estamos analizando el referente onírico es fundamental). Asimismo, el retorno a un lugar ya frecuentado como la vuelta del personaje de Papini o las orillas del Ródano, provocan la misma inermidad de lo siniestro. El estudio de Freud sitúa en E.T.A. Hoffmann la manifestación literaria más paradigmática del término *umheimlich* y del doble¹². Para Freud la manifestación del doble está relacionada con la identificación de un individuo con otro, hecho que causa la pérdida del dominio sobre sí y sitúa el yo ajeno en el propio. El desdoblamiento del yo produce su fractura y sustitución (Freud, 1991:23). El doble evoluciona y se desarrolla como un elemento autónomo que se opone al yo y, en cuanto que objetiviza al sujeto, es ámbito que favorece a la autoobservación y a las autocríticas presentes por ejemplo en "El otro" y "Dos imágenes en un estanque". Por otro lado, el doble alimenta la posibilidad de concretar en nuestra existencia los proyectos, anhelos y deseos no realizados e incumplidos debido a las decisiones volitivas

coartadas por la falsa ilusión del libre albedrío (Freud, 1991: 24).

Alteridades y alterados

En la mayor parte de los relatos que analizaremos a continuación, el tema del otro aparece como desdoblamiento de personajes, que en apariencia poseen autonomía, pero acaban fundiéndose en uno para cumplir con un mismo destino. El valor que adquiere el concepto de otredad en la obra de Borges radica en el carácter beligerante que éste posee respecto al solipsismo, descentralizándolo al enfatizar la intersubjetividad y la diferencia. El descubrimiento del otro suele estar vinculado a la anagnórisis, momento de iluminación en el que descubrimos nuestra identidad y sabemos quiénes somos y qué no somos. El otro actúa como espejo y el encuentro del yo con el tú tiene para Borges valor de autognosis (Huici, 1994:255). Las apreciaciones que Marta Morello-Frosch realiza en relación al doble en Cortázar son, en este sentido, aplicables a Borges: "En casi todos los casos, la imagen doble permite posibilidades de enriquecimiento vital, asomarse a zonas ignoradas o remotas como si las viviéramos" (Morello-Frosch, 1972:331-332).

Así, por ejemplo, en "Biografía de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1874)", Borges recurre a las repeticiones, versiones y perversiones temporales para ilustrar en motivo del doble y ejemplificar lo anunciado con anterioridad:

(Lo esperaba, secreta en el porvenir, una lúcida noche fundamental: la noche en que por fin vio su propia cara, la noche que por fin oyó su nombre. Bien entendida, esa noche agota su historia; mejor dicho, un instante de esa noche, un acto de esa noche, porque los actos son nuestro símbolo). Cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad *de un solo momento*: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es. (...) A Tadeo Isidoro Cruz, (...) ese conocimiento no le fue revelado en un libro; se vio a sí mismo en un entrevero y un hombre (Borges, 1996a: 562).

Comprendió que un destino no es mejor que otro, pero que todo hombre debe acatar el que lleva adentro. (...) Comprendió su íntimo destino

¹² Para Freud, Hoffmann en *El hombre de la arena (Der Sandmann)* introduce lo siniestro en la animación de la autómatas Olimpia de quien se enamora Nataniel. En este texto, el tema del doble está presente en la identificación entre el abogado Coppelius, objeto de las pesadillas de Nataniel como actualización de la figura del arenero, y Coppola, el vendedor de barómetros que le proporciona el antejo que desencadenará las tragedias: el enamoramiento de la autómatas y el brote de locura que sufre tras mirar por él y que culmina con el suicidio del protagonista.

de lobo, no de perro gregario; comprendió que el otro era él. Amanecía en la desafortada llanura; Cruz arrojó por tierra el quepís, gritó que no iba a consentir el delito de que se matara a un valiente y se puso a pelear contra los soldados, junto al desertor Martín Fierro (Borges, 1996a: 563).

La biografía de Cruz, que se presenta como glosa a la obra de José Hernández, establece un sistema de oposiciones entre el campo y la ciudad, la civilización y la barbarie y, en el personaje, entre el gaucho y el policía, que demarcan la asunción de un orden y un sistema de valores determinados. Cruz adopta una identidad falsa, determinada por su alistamiento en el ejército con el objeto de saldar deudas con la justicia solapándose en él dos identidades. La toma de conciencia que se realiza en el encuentro con el otro simboliza la asunción del destino y la revelación de la falsedad de los antagonismos. Alteridad e identidad son conceptos relacionales que se afirman recíprocamente en su diferencia y singularidad.

En “Guayaquil” la alteridad viene expresada en la figura del historiador alemán de origen judío que, frente a la radicación familiar e histórica del protagonista que representa la argentinidad, consigue el visado para adentrarse en el estudio de los legados de Bolívar. Nos describe Borges a Eduardo Zimmermann de la siguiente manera:

Trátase (...) de un historiógrafo extranjero, arrojado de su país por el Tercer Reich y ahora ciudadano argentino. De su labor, sin duda benemérita, sólo he podido examinar una vindicación de la república semítica de Cartago, (...) y una suerte de ensayo que sostiene que el gobierno no debe ser una función visible y patética (Borges, 1996b: 439).

La penetración de la mirada ajena agrieta el discurso fundamentador basado en la genealogía patria desestabilizando el concepto de identidad absoluta tanto en el plano individual como colectivo. En este sentido, Augé afirma que la identidad se ve amenazada cuando no se admiten las relaciones de alteridad, ya que la aquélla es imposible sin la presencia del Otro. En este

sentido, Borges desbordaría los límites de la teoría del emplazamiento de Vázquez Medel, para quien las relaciones entre identidad y alteridad se dan indefectiblemente dentro de parámetros espacio-temporales:

Cada ser humano pertenece a un espacio, a unos lugares. (...) Cada ser humano pertenece a un tiempo, a un decurso temporal. (...) A su vez, esos espacios y tiempos le pertenecen. Se trata de una doble y recíproca pertenencia: una tenencia hasta el final, perfecta. Nuestra co-pertenencia a unas coordenadas espacio-temporales es, pues, perfecta, acabada. Conclusa en cada punto de esa dinámica cuadrícula espacio-temporal, cronotópica. Y, a la vez, dinámica y abierta. (...) Estamos, pues, emplazados. Y ese emplazamiento es, a la vez, espacial (en una 'plaza', en un espacio) y temporal (en un 'plazo', en un tiempo). Recordemos que las raíces indoeuropeas de ambas palabras, *plak-* (plazo) y *plat-* (plaza), respectivamente 'ser plano' y 'extender, esparcir', aluden a esa extensión espacio-temporal imprescindible para la existencia (Vázquez Medel).

En Borges, la legitimación de la verdad no precisa de concepciones históricas y científicas o grandes metarrelatos que estructuren la cultura. La pérdida de la racionalidad finalista da lugar a la posibilidad del surgimiento de un lugar alternativo al lugar común en donde existe una correspondencia entre palabra y cosa. Desde este punto de vista, podríamos establecer una conexión con el concepto de “heterotopía” de Foucault como elemento que pone de relieve los límites de la razón y del pensamiento discursivo¹³. Las heterotopías manifiestan la sospecha que existe un desorden que reivindica los fragmentos de una gran cantidad de órdenes posibles, permitiendo pensar, acercarnos y plantearnos la posibilidad de existencia del otro (Massuh, 1980: 54).

¹³ “Las heterotopías inquietan, sin duda, porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto o aquello, porque rompen los nombres comunes, porque arruinan de antemano 'la sintaxis' y no sólo la que construye las frases, sino aquella –evidente– que hace 'mantenerse juntas' (unas al otro lado o frente a las otras) a las palabras y a las cosas” (Foucault 3).

La oposición entre Europa y América vertebrada también textos como “Juan López y John Ward” o “Historia del guerrero y la cautiva”, que responden a la actualización del binomio civilización/barbarie de larga tradición en el pensamiento argentino. En este sentido, “Historia del guerrero y la cautiva” representaría la ruptura con la pesadilla eurocéntrica y racionalista, pues la inglesa/araucana encarna el encuentro con la otredad. Apelando al arquetípico Droctufi, Borges hace participar del destino universal, de una única historia, los avatares de la vida de su abuela y la cautiva. La remisión a las vidas antagónicas de las dos mujeres inglesas es el elemento que el narrador utiliza para realizar el tránsito y acceder al territorio de la barbarie: “Los toldos de cuero de caballo, las hogueras de estiércol, los festines de carne chamuscada o de vísceras crudas, las sigilosas marchas al alba; el asalto a los corrales, el alarido y el saqueo, la guerra, (...) la poligamia, la hediondez y la magia. A esa barbarie se había rebajado una inglesa” (Borges, 1996a: 559).

Este viraje resulta sustancial, ya que el narrador se sitúa en la misma localización “agora-heterofóbica” desencadenada por el abandono de “la india rubia” y su inmersión en lo otro. Según la interpretación de Adriana Berguero, la identidad de la cautiva es atroz por su carácter híbrido, al quebrar el pacto endogámico y “corporizar el horror heterofóbico al mestizaje”, puesto que, en este caso, el cuento “no significará el sitio para la reversión o reivindicación histórica y cultural de los espacios periféricos”, sino la demarcación del riesgo del espacio intersubjetivo (Berguero, 1999: 493). En este sentido, la violencia contra lo otro puede derivar de la realización de un acto reflejo como expone Borges en “Historia de Jinetes”¹⁴: “Los mongoles tomaron Pekín, pasaron a degüello por la población. (...) Quemaron y mataron, no por sadismo, sino porque

¹⁴ En Borges es frecuente recurrir a la violencia y al ritual del duelo quizás porque para él la historia argentina se encuentre unida a dicha violencia. Así lo expone, por ejemplo, en “Poema conjetural”: “Zumban las balas en la tarde última./Hay viento y hay cenizas en el viento./se dispersan el día y la batalla/deforme, y la victoria es de los otros./Vencen los bárbaros, los gauchos vencen” (Borges, 1996b: 245).

se encuentran desconcertados” (Borges, 1996a: 153).

A la postura anteriormente expuesta, que define la frontera borgesiana “como espacio metafórico transhistorizante y desterritorializador de la condición ontología del sujeto” (Berguero, 1999: 499), añadimos la postura de Sarlo, para quien tanto el guerrero como la cautiva abandonan el lado al que pertenecen al estar impulsados por la fascinación del otro (Sarlo, 1998: 99). En este sentido, relacionaremos el término “frontera” con el de utopía puesto que simboliza la esperanza de acceso a la tierra prometida. La dialéctica centro/periferia, ejemplificada en la frontera, supone al mismo tiempo la construcción paradójica de un obstáculo y un puente hacia lo otro. Esta circunstancia implica encuentro y huida, enriquecimiento y pérdida (Ricci, 2002:88). Hay que descubrir al otro e incorporar un concepto de identidad que aúne lo diferente y lo semejante, que abarque aspectos particulares y universales, derribando las fronteras epistemológicas de una identidad esencialista que tome lo contingente por necesario y lo temporal por eterno (Gómez García, 1991: 30-31). De este modo, la existencia humana se caracterizaría por la coexistencia, ya que toda actividad conlleva implícita o explícitamente una referencia a lo otro¹⁵: “los otros son, somos, yo y los otros, somos nosotros: el ser-en-el-mundo impone esa solidaridad” (Peñalver, 1989: 144).

Desde esta perspectiva, la intersubjetividad depende del deseo primordial del otro que ejerce un efecto complementario a nuestra identidad (Moreno, 1994:41). Para Octavio Paz, la otredad significa percibir simultáneamente que somos otros siendo nosotros mismos y que nues-

¹⁵ Al realizar la analítica del *dasein*, Heidegger distingue tres existenciales constitutivos del ser-ahí. El primero de ellos es el “ser-en-el mundo”, la mundanidad, un “habitar en” o “estar familiarizado” con aquello que lo mantiene diferentes relaciones: la óptica, establecida con el mundo entendido como conjunto de seres; la ontológica, que considera inteligiblemente a los seres, y la trascendental, que implica la apertura del *dasein* al mundo en cuanto que éste le oferta posibilidades para esbozar y elaborar sus proyectos. El *dasein* es un “poder ser” que intenta realizar sus posibilidades. El segundo de los existenciales es precisamente la coexistencia.

tro verdadero ser se encuentra en otra parte sin que por ello dejemos de estar donde estamos. Tal y como afirma en *El arco y la lira*: “La poesía no dice: yo soy tú; dice: mi yo eres tú. La imagen poética es la otredad” (Paz, 1967: 261). En este aspecto incide Ortega en *El hombre y la gente* al comentar el concepto de vida “inter-individual”. Para Ortega, el otro es aquel con quien alterno aun en el caso que su existencia provoque en mí sensaciones de odio o animadversión: yo existo para él y esta circunstancia me obliga a contar con el otro, surgiendo de esta manera la reciprocidad. Ser otro es un “atributo originario”, esencial del hombre. Siguiendo a Husserl, Ortega expone que el término “hombre” implica “la existencia recíproca del uno para el otro”. El hombre nace entre otros y se constituye socialmente como yo inmerso en las relaciones con los demás. Así, la relación con el otro, tal y como podemos observar en los cuentos de Borges, implica el descubrimiento y la delimitación de uno mismo independientemente de que las relaciones sean de encuentro o desencuentro¹⁶.

Dos ejemplos de identidades que necesitan alteridades para conformarse como individuos y que simultáneamente abordan el tema del doble los encontramos en “Los teólogos”¹⁷ y “El duelo”.

¹⁶ “El tú, es constitutivamente peligroso y nuestra relación social con él es siempre, más o menos, lucha y choque, en estas luchas y choques con los tú voy descubriendo mis límites y mi figura concreta de hombre, de yo; mi yo se me va apareciendo lentamente a lo largo de mi vida. (...) Mi conocimiento de los tú va podando, cercenando a ese yo vago y abstracto (...) que (...) creía ser todos” (Ortega y Gasset, 1988: 200).

¹⁷ Por otro lado, en “Los teólogos” encontramos una manifestación clara del tema del doble ligado a la especularidad a través de las ideas gnósticas que derivan del platonismo. El gnosticismo referido en el cuento defendía la existencia de dos almas, una divina y otra humana que es reflejo de la primera. Toda acción se proyecta invertida en el cielo, morada del hombre verdadero, de tal manera que lo espiritual se define a partir de los actos del mundo material. La secta histriónica del texto predicaba la purificación por el Mal –Bien invertido- circunstancia que les conduce a la exaltación de protervos personajes del Antiguo Testamento como Caín que a su vez guarda relación con el tema del doble.

La dupla Abel y Caín, gemelos arquetípicos, es revisada por Borges en varias ocasiones. Borges concentra la ten-

En “El duelo” las protagonistas son Clara Glencairn de Figueroa y Marta Pizarro¹⁸, que poseen en común su dedicación a pintura:

La vida exige una pasión. Ambas mujeres la encontraron en la pintura o, mejor dicho, en la relación que aquélla les impuso. Clara Glencairn pintaba contra Marta y de algún modo para Marta; cada una era juez de su rival y el solitario público. En esas telas, que ya nadie miraba, creo advertir, como era inevitable, un influjo recíproco. Es importante no olvidar que las dos se querían y que en el curso de aquel íntimo duelo obraron con perfecta lealtad (Borges, 1996b: 432).

Tras la muerte de Clara, “Marta comprendió que su vida ya carecía de razón. Nunca se había sentido tan inútil” (Borges, 1996b: 432). Al igual que ocurre en “Los teólogos”, la muerte del personaje alrededor del que se constituye el sentido de la vida, agota la existencia del que continúa viviendo en la medida en que se produce una pérdida de referente. En “Los teólogos” la identificación y la unión de la dualidad –alteridad- en la unidad acontecen cuando Aureliano descubre que él y Juan de Panonia son una misma persona. Aureliano siente por Juan admiración y odio: lo detesta pero no logra vivir alejado de su pre-

sión dramática y existencial de la narración bíblica en un Caín atormentado por la envidia y el odio que nacen de su posición desfavorable con respecto a la divinidad. El antagonismo de lo íntimamente ligado es símbolo de la primera piedra homicida y los hermanos primigenios son el origen del enfrentamiento entre los hombres y del hombre consigo mismo (Aizemberg, 1997: 100). Esta circunstancia nos sitúa ante una visión cíclica de la historia, que rememora y repite los acontecimientos como particularizaciones de un universal. Temas cainitas aparecen explícitamente aludidos en textos como “La intrusa” o “Milonga de dos hermanos” y variaciones reiteradas las hallamos en poemas en prosa como “Inmemoria J.F.K.” y en “Génesis IV, 8”. Sin embargo, en textos como “Él” y “Leyenda”, Caín y Abel son expresión de un concepto ético de perdón como forma de olvido y en ambos están presentes el tema de la dualidad y la necesidad de existencia del otro para la del propio yo.

¹⁸ Una historia similar, que acentúa la relación de odio existente entre los protagonistas, la encontramos en “El otro duelo” donde Carmen Silveira y Manuel Cardoso reducen sus vidas al odio que se profesan, convirtiéndose paulatinamente y sin sospecharlo en esclavos uno del otro.

sencia, lo rechaza para huir de su verdadera necesidad. La crisis del protagonista se presenta de forma objetiva a partir de la exposición del conflicto mental y la percepción del otro como otro yo. Esta circunstancia permite al sujeto cuestionarse su identidad a partir de la confrontación consigo mismo. El doble exterioriza la naturaleza fragmentaria del sujeto. Desde un determinado punto de vista, la fragmentación o multiplicación de la psiquis individual representa la diversificación de modos de conducta o la externalización de deseos latentes: odiar a Juan implica que Aureliano se odia a sí mismo, matarlo implica su propio suicidio. El destino de Aureliano es análogo al de Marta y al del protagonista de "El fin". Tras cumplir la venganza, el sentido de su vida se pierde marcado inexorablemente por el asesinato/suicidio: "Cumplida su tarea de justiciero, ahora era nadie. Mejor dicho era el otro: no tenía destino sobre la tierra y había matado a un hombre" (Borges, 1996a: 520). El odio, mantiene la tensión entre ambos y la pluralidad de los teólogos señalaría el carácter fragmentario de la personalidad y la síntesis del sistema de oposiciones en el relato. Desde esta perspectiva, el tratamiento del doble aparece como parte de un centón que lo vincula al panteísmo y a la unión de los contrarios en cuanto relato oximorónico¹⁹.

¹⁹ Para ilustrar este relato resulta conveniente establecer relaciones entre Borges, N. de Cusa y a A. Schopenhauer. Para Schopenhauer el hombre incapacitado por el Velo de Maya para descubrir la verdadera esencia de las cosas, otorga valor de verdad a los fenómenos y a su manifestación en pluralidad y oposición. Debido a su finitud perceptiva y racional es incapaz de aprehender que todo es manifestación de un mismo fenómeno en el seno de la Voluntad. Declara Schopenhauer en una cita que nos recuerda al texto borgesiano: "El atormentador y el atormentado son idénticos. El uno se engaña no creyendo participar en el dolor del otro y éste creyendo ser ajeno a la culpa de aquél. Si ambos fueran curados de su ceguera, el malo reconocerá que él vive en el fondo de toda criatura que sufre en el vasto mundo (...) y el atormentado comprenderá también que todo el mal que se hace o se ha hecho nace de esa voluntad que es su esencia y de la cual sólo es manifestación pasajera" (Schopenhauer, 1997:275).

En este sentido, las diferencias que observamos entre los individuos existen por el principio de individuación y dentro de las coordenadas espacio-temporales. Al descubrir el Velo de Maya, al igual que Aureliano al morir, advertimos que las apariencias, constituidas por el

Conclusiones

En definitiva, lo que hemos pretendido con el análisis de estos textos es poner en relación a Borges con una temática que posee larga tradición literaria utilizándolo a veces como hilo conductor, otras como referente y otras como subterfugio para la reflexión. El tema del doble se constituyó como punto de partida para abordar la problemática de la identidad y de la relación del yo consigo mismo y con el otro. Borges aspira a destruir las ataduras y liberar al yo de ser abanderado y fundamento último del mundo y del conocimiento. La literatura traza el sendero de una posible Otredad en la que el sujeto se descubre como posible a través de la escritura y de la lectura.

Tal y como afirma Fernando Pessoa "cada uno de nosotros es varios, es muchos, es una prolijidad de sí mismos" (Pessoa 44). Desde esta perspectiva, en "El jardín de los senderos que se bifurcan" el reconocimiento de la identidad desdoblada de Ts'ui Pên y Stephen Albert implica la acumulación de otros y otras relaciones posibles. Ambos se constituyen como facetas de un yo que sufre la multiplicación infinita del jardín²⁰. Desde esta perspectiva, el yo se dispersa en la multiplicidad de sus posibles; desde la egotista, el yo se define y se delimita frente al otro buscando vías para establecer una comunicación y conocerse a sí mismo. En este sentido, los siguientes versos de Paz sintetizarían magistralmente ambas corrientes:

conjunto de hechos y fenómenos que componen el mundo, anulan sus diferencias, y que todo hombre es el mismo hombre. Por otro lado, la unificación de lo múltiple y la disolución de los contrarios en lo Uno nos remite a Nicolás de Cusa y al concepto de *coincidentia oppositorum*. Paralelamente a la identificación que se produce entre Juan y Aureliano, en Dios todos los elementos contradictorios se encuentran reducidos a su unidad perfecta e infinita. Esta identificación o eliminación de oposiciones que se suceden en el ámbito divino se produce tras la pérdida de sus cualidades como seres finitos e individuales.

²⁰ "El húmedo jardín que rodeaba la casa estaba saturado hasta lo infinito de invisibles personas. Esas personas eran Albert y yo, secretos, atareados y multiformes en otras dimensiones del tiempo" (Borges, 1996a: 479).

Nadie acaba en sí mismo.
Un todo es cada uno

En otro todo,
En otro uno:

Constelaciones (Paz, 1969: 134).

Simplemente, Borges nos induce a navegar por el asombro de los enigmas y las incertidumbres de un yo que somos y no somos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aizemberg, Edna. *Borges, el tejedor del Aleph y otros ensayos*. Madrid: Iberoamericana, 1997.
- Almeida, Iván. "Borges, Eco, Pierce: las conjeturas y los mapas". *Relaciones literarias entre Jorge Luis Borges y Umberto Eco*. Calvo Montoro, M^a José; Capozzi, Rocco. Cuenca: University of Toronto-Ed. de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.
- Arana, Juan. *La eternidad de lo efímero: Ensayos sobre Jorge Luis Borges*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.
- Arias, Martín; Hadis, Martín. *Borges profesor. Curso de literatura inglesa en la Universidad de Buenos Aires*. Buenos Aires: Emecé, 2001.
- Balderston, Daniel. *El precursor velado: R. L. Stevenson en la obra de Borges*. Buenos Aires: Sudamericana, 1985.
- Baudrillard, Jean. *De la seducción*. Madrid: Cátedra, 1989.
- Berguero, Adriana J. *Haciendo camino. Pactos de la escritura en la obra de Jorge Luis Borges*. México: UNAM, 1999.
- Borges, Jorge Luis. *Obras Completas*. vol. I. Barcelona: Emecé, 1999a.
- _____. *Obras Completas*. vol. II. Barcelona: Emecé, 1999b.
- _____. *Obras Completas*. vol. III. Barcelona: Emecé, 1999c.
- Calvino, Italo. *El Vizconde Demediado*. Madrid: Siruela, 1989.
- De Man, Paul. "Un maestro moderno. Jorge Luis Borges". *Jorge Luis Borges. El escritor y la crítica*. Alazraki, Jaime. España, Taurus, 1986.
- De Olaso, Ezequiel. *Jugar en serio. Aventuras de Borges*. México: Paidós, 1999.
- Dostoyevski, Fiodor M. *El doble*. Madrid: Alianza, 2003.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI Editores, 1986.
- Freud, Sigmund. "Lo siniestro". *El hombre de arena*. Hoffmann, E.T.A. Barcelona: Hesperus, 1991. 9-30.
- Gómez García, Pedro. "Las desilusiones de la 'identidad'. La etnia como pseudoconcepto". *Las ilusiones de la identidad*. Gómez García, Pedro (coord.) Madrid, Cátedra, 2000. 29-54.
- Gubern, Román. *Máscaras de la ficción*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Huici, Adrián. "Borges y nosotros. De la metafísica a la literatura". *Identidad y alteridad: aproximación al tema del doble*. Bargalló, Juan (ed.) Sevilla, Alfar, 1994. 251-262.
- James, Henry. *Relatos*. Madrid: Cátedra, 1985.
- James, Julie. "1964 or 1974: which is 'The other'?". *Variaciones Borges*. n° 8 (1999): 142-152.
- Lodge, David. *El arte de la ficción*. Barcelona: Península, 1998.
- Massuh, Gabriela. *Borges: una estética del silencio*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1980.
- Morello-Frosch, Marta. "El personaje y su doble en las ficciones de Cortázar". *Homenaje a Julio Cortázar; variaciones interpretativas en torno a su obra*. VV.AA. Nueva York: Las Américas, 1972.
- Moreno, César. "El deseo de otro o la fascinación de Proteo". *Identidad y alteridad: aproximación al tema del doble*. Bargalló, Juan: *Identidad y alteridad: aproximación al tema del doble*. Sevilla, Alfar, 1994. 41-54.
- Ortega y Gasset, José. *El hombre y la gente*. Madrid: Alianza, 1988.
- Papini, Giovanni. *Obras. Autobiografía. Narraciones. Poesía. Varia*. vol. I. Madrid: Aguilar, 1966.
- Paz, Octavio. *El arco y la lira*. México: FCE, 1967.
- _____. *Ladera Este*. México: Premiá, 1969.
- Peñalver, Patricio. *Del espíritu al tiempo: lecturas de El ser y el tiempo de Heidegger*. Barcelona: Anthropos, 1989.

Pessoa, Fernando. *Libro del desasosiego*. Barcelona: Seix Barral, 1984.

Rank, Otto. *El doble*. Buenos Aires: Orion, 1982.

Ricci, Gabriela. *Las redes invisibles del lenguaje. La lengua en y a través de Borges*. Sevilla: Alfar, 2002.

Sarlo, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Ariel, 1998.

Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. México: Porrúa, 1997.

Stevenson, Robert Louis. *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde*. Madrid: Cátedra, 1995.

Vázquez, María Esther. *Borges sus días y su tiempo*. Madrid: Suma letras, 2001.

Vázquez Medel, Manuel Ángel (1998) "Del escenario espacial al emplazamiento", *Revista digital Gittcus*, 1, Sevilla, <http://www.cica.es/aliens/gittcus/es-pempl.html>. Fecha de consulta Enero 2006.

Wilde, Oscar. *El retrato de Dorian Gray*. Madrid: Alianza, 2002.

Zemborain, Esther ; Borges, Jorge Luis. *Introducción a la literatura norteamericana*. Madrid: Alianza, 1999.

MARÍA DEL CARMEN RODRÍGUEZ MARTÍN

Universidad de Buenos Aires