

LA TRADICIÓN INGLESA EN LA OBRA DE JORGE LUIS BORGES

Bernat Castany Prado

(Universidad de Barcelona)

ABSTRACT: In this paper I study the affinities between English tradition –in its philosophical and literary expressions- and the writings of Jorge Luis Borges, who considered himself “an English author writing in Spanish”. In the first part I analyze the philosophical and aesthetic *sympathy* that Borges felt for William James’ pragmatism. In the second part I show how this *sympathy* goes beyond William James and extends to English tradition. Indeed, what one can consider the main characteristics of English tradition –scepticism, nominalism, antisystematism, freethinking and a particular sense of humour- form a philosophical and literary character very close to the one that underlies in Borges’ writing. In the last part I study how this *character* does not belong to an alleged national idiosyncrasy, conceived in essentialist terms, but to a determinate historical process that enabled humanist values to perdure while being uprooted by rationalism in the rest of Europe.

PALABRAS CLAVE: Jorge Luis Borges, William James, Scepticism, Pragmatism, Freethinking, Nominalism, English literature, Philosophy, Humanism, Rationalism, Humour.

RESUMEN: En este artículo analizo las afinidades existentes entre la “tradición inglesa”, en sus expresiones filosóficas y literarias, y la obra de Borges, quien llegó a considerarse “escritor inglés en lengua española”. En la primera parte estudio la enorme *simpatía* filosófica y estética que Borges sentía por el pragmatismo de William James. En la segunda parte trato de mostrar que dicha *simpatía* no se detenía en el autor de *Pragmatism* sino que se extendía a toda la “tradición inglesa”. Ciertamente, lo que podemos considerar las características generales de la tradición inglesa – escepticismo, nominalismo, antisistematismo, librepensamiento y un determinado sentido del humor-, forman un temperamento filosófico-literario enormemente afín al que constatamos en la obra de Jorge Luis Borges. En la tercera y última parte analizo cómo dicho “espíritu” filosófico no forma parte de una supuesta idiosincrasia nacional, concebida en términos esencialistas, sino de un determinado proceso histórico que hizo que permitió que en Inglaterra perdurasen ciertos valores del humanismo mientras que en el resto de Europa el racionalismo arramblaba con ellos. De este modo, tanto el temperamento filosófico de Borges como el de la tradición inglesa se remiten a una tradición humanística que supuso, a su vez, en el siglo XVI, el renacimiento de una milenaria tradición escéptica que había sido arrinconada por el dogmatismo de la era medieval.

1.- BORGES Y WILLIAM JAMES

El filósofo norteamericano William James (1842-1910) fue, junto a Peirce, el fundador de la escuela filosófica pragmática o pragmatista, que tanta influencia ejerció sobre Jorge Guillermo Borges, padre de Jorge Luis Borges. El autor de *Ficciones* solía comentar que su padre tenía, como lector, dos intereses: "los libros de metafísica y los de psicología; leía a Berkeley, a Hume, a William James y luego a los autores que trataban de civilizaciones orientales."¹ Por su parte, Adriano del Valle recuerda a Jorge Guillermo Borges hablando "de sus especulaciones filosóficas sobre pragmatismo y lógica matemática."² Cabe añadir que el autor de *La voluntad de creer* mantuvo también correspondencia con Macedonio Fernández, del que Borges dirá "que no sufrió de otros imitadores que yo."³

Teniendo en cuenta el enorme influjo que William James ejerció en dos de las personas de las que Borges heredó gran parte de sus intereses y perspectivas, así como la enorme relación existente entre la filosofía pragmatista y el escepticismo, me parece justificado analizar las relaciones entre el pensamiento de ambos autores.

Dice el autor de *El Aleph*, citando a Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), en "De las alegorías a las novelas", que "todos los hombres nacen aristotélicos o platónicos."⁴ Cuatro años antes Borges había iniciado su "Nota preliminar"⁵ a la edición española de *Pragmatismo*⁶ de William James, con esta misma cita. Para Zulma Mateos la división de Coleridge distingue entre *nominalistas* y *realistas*, es decir, entre aquellos que afirman la primacía o única existencia de lo individual, lo particular, y aquellos que afirman la primacía o única existencia de lo universal, lo general: "La división se justifica porque el tema es uno de los centrales de la filosofía y estar parado en una u otra concepción significa haberse definido prácticamente en casi todos los ámbitos de esta disciplina."⁷

Lo cierto es que, en la primera de las cinco conferencias recogidas en *Pragmatismo*, James propone una distinción muy similar a la de Coleridge, en virtud de la cual los filósofos se dividen en *espíritus rudos* y *espíritus delicados*. Los primeros son empiristas, sensualistas, materialistas, pesimistas, irregiliosos, fatalistas, pluralistas y escépticos; los segundos son

racionalistas, idealistas, intelectualistas, optimistas, religiosos, indeterministas, monistas y dogmáticos⁸.

A primera vista, esta división, que desborda la distinción de Mateos entre nominalistas y realistas, parece un tanto arbitraria porque hay escépticos no materialistas –los budistas son idealistas–, escépticos no irreligiosos –Montaigne es fideísta– y escépticos no deterministas –el existencialismo se funda en el libre albedrío–. La contradicción desaparece cuando notamos que dicha división no tiene en cuenta el contenido de las doctrinas en cuestión sino lo que William James llamó *temperamentos* y Borges “maneras de intuir la realidad.”⁹

Asimismo, el hecho de que el subtítulo de *Pragmatismo* sea “Un nuevo nombre para algunas viejas maneras de pensar” coincide plenamente con el hecho de que, para Borges, todos los filósofos parecen pertenecer a uno u otro grupo: “A través de las latitudes y de las épocas, los dos antagonistas inmortales cambian de dialecto y de nombre: uno es Parménides, Platón, Spinoza, Kant, Francis Bradley; el otro, Heráclito, Aristóteles, Locke, Hume, William James.”¹⁰

En el fondo de estas afirmaciones podemos constatar una preeminencia de lo psicológico sobre lo lógico. Esta preeminencia sólo puede surgir de la profunda convicción de que la fuerza de la razón es limitada. Lo que nos hace sospechar que, frente a estas dos intuiciones de la realidad, que Coleridge, James y Borges proponen, hay una tercera posición, de raíz escéptica, que trata de distanciarse de las dos primeras. James afirma que la mayoría de los hombres aspira a las buenas cosas de uno y otro lado, de ahí que el pragmatismo se presente como “un sistema que combine ambas cosas.”¹¹

Por esta razón considero que, aunque Borges finalice la enumeración de los *aristotélicos* con el nombre del autor de *Pragmatismo*, lo cierto es que el mismo James se desmarca de dicha filiación temperamental, siendo su sistema, como su nombre indica, pragmático. Una respuesta constructiva, mitigadora, de un escepticismo esencial para el que todas las verdades no son más que “construcciones verbales que se almacenan y se hallan disponibles para todos”¹², idea que parece compartir Borges al afirmar que “es aventurado pensar que una coordinación de palabras (otra cosa no son las filosofías) pueda parecerse al universo.”¹³

No deberíamos precipitarnos, pues, en emparentar a James y a Borges con el *espíritu rudo* o el *delicado* sino con un tercer espíritu que, después de conocido el subtítulo de *Pragmatismo*, no puede ser considerado creación personal de James sino eslabón de una tradición milenaria que bautizaremos provisionalmente con el nombre de *escéptica*. Borges sugiere esta tríada de *temperamentos* o *espíritus* en el cierre mismo de la "Nota preliminar" a *Pragmatismo*: "El universo de los materialistas sugiere una infinita fábrica insomne; el de los hegelianos, un laberinto circular de vanos espejos, cárcel de una persona que cree ser muchas, o de muchas que creen ser una; el de James, un río. El incesante e irrecuperable río de Heráclito."¹⁴

En esta cita los "materialistas" son los "aristotélicos" de Coleridge o los "espíritus rudos" de James, los "hegelianos" son los "platónicos" del primero o los "espíritus delicados" del segundo y la tercera opción es la del "espíritu escéptico", que no trata de simplificar el universo y se resigna a no conocerlo. Esta tercera vía defiende "hipótesis tranquilas"¹⁵, "soluciones medias"¹⁶, no busca la simetría perfecta de los sistemas filosóficos, los epigramas o los relatos policiales sino que "más bien recuerda a la populosa novela o al multánime Shakespeare."¹⁷

Borges apuesta por la tolerancia a la pluralidad, a la ambigüedad y su consiguiente falta de certeza. Claro está que la *simpatía filosófica* que Borges siente por la obra de James es el resultado de que el pragmatismo sea la sistematización de ese escepticismo mitigado que recorre toda la tradición inglesa y que responde a uno de esos tres *espíritus* o *temperamentos* que, a su vez, recorren toda la historia del pensamiento. No se trata, pues, de una *simpatía* personal sino *espiritual*, *temperamental*, de modo que no debemos detenernos en William James sino ir más allá.

Antes de pasar al siguiente apartado veré qué influencia tuvo en el quehacer literario de Borges el método pragmático. Es importante tener en cuenta que Borges elogia la "tercera vía" filosófica de James no por su superioridad estética sino ética: "Para un criterio estético, los universos de otras filosofías pueden ser superiores (el mismo James, en la cuarta conferencia de este volumen, habla de la "música del monismo"); éticamente, es superior el de William James."¹⁸

El hecho de que Borges afirme que los universos resultantes de los sistemas "radicales" son estéticamente superiores al de William James es muy significativo porque, por un lado, nos permite sospechar que la relación que establece Borges entre filosofía y estética puede no ser gratuita y puede ser vindicada desde otro lugar que el del nihilismo esteticista y, por otro lado, nos indica que ese otro lugar, si bien no puede identificarse plenamente con el pragmatismo de James, sí puede ser desenhebrado a partir de él.

Para James el pragmatismo "no tiene dogmas ni doctrinas, excepto su método"¹⁹, un método consistente en extraer las consecuencias últimas tanto de "las recetas racionalistas"²⁰ como de las del mecanicismo materialista. Vemos, pues, que el método pragmatista no es más que la extracción de inferencias de ciertas premisas abstractas hasta dar con un absurdo, es decir, hasta poner de manifiesto una carencia de acuerdo y nexo entre nuestras nociones, fijadas por simples palabras, y nuestro conocimiento real, derivado de la percepción. Apreciamos, pues, que en su momento gnoseológico el pragmatismo trata de deshacer ese "tejido de absurdas suposiciones"²¹ utilizando la milenaria prueba indirecta o *reductio ad absurdum* que William James hereda de un Hume que desarrolló "hasta el fin la línea de pensamiento iniciada por Locke."²²

Borges parece tomar el relevo aceptando que toda función de la filosofía debería consistir en hallar qué diferencias existirían, en determinados instantes de nuestra vida, si fuera cierta esta o aquella fórmula acerca del mundo.²³ Teniendo esto en cuenta, podemos entender gran parte de la obra de Borges –tanto narrativa como ensayística– como la creación de esos universos imposibles que surgen de las *recetas* ya racionalistas ya materialistas. Borges colaboraría en un milenario trabajo colectivo de desbrozamiento filosófico que utiliza como principal herramienta la reducción al absurdo puesto que esos universos –resultado o conclusión de ciertas premisas– son distintos del nuestro, es decir, falsos, ya que la definición intuitiva de verdad es la correspondencia entre el contenido de una proposición y la realidad. Resulta que algunos de los relatos de Borges son argumentos, del mismo modo que ciertos argumentos filosóficos ya son cuentos o vectores de cuentos. Notemos cómo ya

Schopenhauer afirmaba que el filósofo, “esclavo del principio de la razón suficiente, se ve forzado, en vez de lograr su objetivo, a narrar cuentos.”²⁴

Dichos cuentos podrían ser denominados “demiúrgicos”, puesto que el autor crea un mundo. Jaime Alazraki afirma, a su vez, que cuentos como “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” y “La casa de Asterión” son “metáforas epistemológicas”²⁵, ya que ilustran las posibilidades epistemológicas del hombre en relación con el mundo. Lo cierto es que el hombre acaba habitando el mundo que él mismo crea al investigar el mundo y así muchos de los relatos de Borges acaban mostrando a hombres viviendo en los mundos que ellos mismos han construido o heredado de su tradición. Tal es el Asterión, filósofo escéptico, tal y como afirma Alazraki²⁶, que vive en un laberinto, es decir, en un mundo concebido como un laberinto, como algo indescifrable; tales son los bibliotecarios de “La biblioteca de Babel”, filósofos dogmáticos que creen poder descifrar el universo que han concebido como un *cosmos*, es decir, como un todo ordenado. La unión de las tres interpretaciones –el cuento como refutación, como metáfora epistemológica y como narrativización de las cosmovisiones humanas– enriquece la obra de Borges.

Regresando a la relación de Borges con el método pragmático, no debería extrañarnos que Borges afirme que *cierta* filosofía es literatura fantástica ni debemos interpretar sus palabras como resultado de un nihilismo esteticista o como una boutade sino, más bien, como una adscripción a una tradición refutadora, a un “temperamento” o “espíritu escéptico”, que parece compartir con William James.

Para concluir este apartado recordemos que para Borges los *platónicos* son “Parménides, Platón, Anselmo, Leibnitz, Kant, Francis Bradley²⁷” mientras que los *aristotélicos* son “Heráclito, Aristóteles, Roscelín, Locke, Hume, William James.²⁸” Me parece muy significativo que los tres últimos de los *aristotélicos* sean ingleses –considero la filosofía norteamericana de finales del XIX y principios del XX como idéntica a la inglesa en espíritu y tradición– mientras que sólo el último de los *platónicos* lo sea. Creemos que este hecho no se debe ni a casualidades de la memoria ni a afinidades personales sino que corresponde a una realidad: la tradición filosófica inglesa es de *espíritu escéptico*. Podemos dar, tanto para Locke como para Hume, las mismas razones que más arriba dimos para suponer a

William James y a Borges como pertenecientes a esa tercera posición *filosófica* o *temperamental* que dimos en llamar escéptica.

Creemos que bastará con decir que los más importantes filósofos ingleses, si bien han tenido un primer momento –no hablo tanto en términos cronológicos como lógicos- materialista, *aristotélico*, siempre acababan sus reflexiones con una palinodia final de talante escéptico. Éste es el caso de Locke cuando afirma que, aunque “Dios ha hecho algunas cosas a la plena luz del día²⁹”, tanto en la ciencia de la naturaleza como en muchas otras cuestiones tenemos sólo “el crepúsculo de la probabilidad³⁰”; y el caso de Hume quien tras diagnosticar las causas de su propio fracaso en el tercer volumen de su *Treatise* renuncia a todas sus pretensiones iniciales: “En cuanto a mí, me reservo el privilegio del escéptico y confieso que esta dificultad es demasiado grande para mi entendimiento.”

2.- LA TRADICIÓN INGLESA

Decíamos en el apartado anterior que la *simpatía* filosófica y estilística que Borges sentía por William James no se detenía en él sino que, a través de ella, veíamos una relación profunda entre Borges y la filosofía inglesa. James y Borges son dos puntos que nos sugieren una línea que se prolonga hasta Bacon, pasando por Occam, Francis Bacon, Locke, Berkeley y Hume. No deberíamos olvidar, sin embargo, que la tradición filosófica de un país no puede desgajarse de la tradición literaria sino que ambas se complementan y reverberan, de modo que muchos de los escritores ingleses y norteamericanos que Borges admiró compartían esa *simpatía* con un *espíritu* humanístico, escéptico, liberal que no fue en absoluto monopolio de los filósofos.

Borges no sólo recuerda con especial agrado “la biblioteca inglesa de su padre”³¹ sino también el hecho de que en su juventud la mayor parte de sus lecturas privadas “las hacía en inglés.”³² Durante su estancia en Suiza leyó, entre otros, a Thomas de Quincey, a Chesterton, a Stevenson, a Kipling y a Whitman. Dice Borges que la poesía le llegó “en inglés, a través de Shelley, Keats, Fitzgerald y Swinburne”³³ y llegará a afirmar que Inglaterra es “el más literario de los países.”³⁴

La discusión de Marina Martín acerca de la mayor importancia de Hume o Berkeley sobre Borges –oponiéndose a la tendencia de Ana María Barrenechea, Martin Stabb y Ronald Christ que parecen concedérsela a Berkeley- no es relevante si una vez admitida “la familiaridad de Borges con la tradición filosófica británica”³⁵, admitimos también la existencia de un temperamento común a toda la tradición filosófica y literaria en lengua inglesa. No me parece acertado que Marina Martín hable de *filosofía británica* puesto que la filosofía irlandesa, escocesa o norteamericana pertenecen a esta misma tradición.

La tradición anglosajona, que contiene a William James, posee el espíritu o temperamento escéptico del que hablamos en el apartado anterior. Dicho escepticismo va íntimamente ligado a otras actitudes o características que también hallamos en Borges y que a continuación intentaré analizar.

a.- Actitud anti-metafísica

Los paralelismos de situación entre Borges y la tradición inglesa son abundantes. Del mismo modo que Bacon se encontró “con una escolástica ridiculizada y en plena decadencia”³⁶, Borges se encontrará, por un lado, con los rescoldos de esa misma tradición y, por el otro, con una metafísica moribunda que, después de los esfuerzos de Kant por instaurar una filosofía crítica y contenida, había intentado volver a alzar el vuelo de la filosofía especulativa.

La escolástica con la que se enfrentó Bacon creía, con Tomás de Aquino, que la filosofía era esclava de la teología -*philosophia ancilla theologiae*-, lo que significa que los primeros principios son dogmas intangibles, de modo que la filosofía no puede planteárselos de una forma radical puesto que, para pensar una tesis, incluso para demostrarla, hay que tener presente la antítesis, es decir, negar el dogma. Eso no era posible, con lo que el método filosófico que aplicaban a su estudio era una especie de entretenimiento mental, búsqueda de razones para algo que se consideraba previamente fuera de toda duda.

Este hecho debe hacernos pensar que ya en la época medieval la filosofía especulativa -no existía otra- fue vista si no como *género fantástico*, sí como mero "entretenimiento mental"³⁷, de modo que el uso esteticista que Borges hace de la filosofía especulativa no puede ser sólo el fruto de la *débaçle* de la filosofía moderna ni de su consiguiente nihilismo, sino también, y más bien, la recuperación de una tradición filosófica pre-moderna y en estrecha relación con el escepticismo de la teología negativa.

Si los primeros principios son dogmas intangibles, la filosofía es superflua, esclava, puesto que no tiene la libertad de repensar, es decir, de dudar los fundamentos de la realidad. De ahí la importancia religiosa, léase también política, de introducir una *duda real*, poniendo así el dogma al alcance de la filosofía. Y es justamente en esta polémica donde "los espíritus más notablemente despiertos y divergentes que notamos en la escolástica son precisamente de origen inglés."³⁸

Vemos, pues, que, desde un principio, la filosofía inglesa se constituye como una reacción contra la especulación metafísica y teológica. Este punto de partida va a marcar toda su trayectoria y llegará hasta Borges quien, en una de las entrevistas concedidas a Osvaldo Ferrari, ridiculizará a Santo Tomás como muy bien pudieron hacerlo siglos antes Scoto, Occam o Bacon: "Sí (la Summa es laberíntica, confusa), y lo que es extraordinario es que esto no está hecho para ser laberíntico, sino para ser explicativo."³⁹

La reacción contra las oscuridades escolásticas y metafísicas hará que la tradición inglesa se manifieste contraria a un intelectualismo en el que todo parece previsto y ordenado. Ya Duns Scoto en el siglo XIV iniciará una tradición anti-intelectualista al introducir la voluntad como factor decisivo en toda operación mental. Esta tradición llegará hasta el *temperamento* de William James, pasando por Hume, quien afirmó que "la razón es esclava de las pasiones." Esto nos indica que la importancia que la tradición anglosajona le confiere a lo irracional tiene también una explicación ideológica: la secular reacción de los pensadores ingleses contra el determinismo escolástico (Duns Scoto) o racionalista (David Hume) o positivista (William James). El objetivo es, pues, defender la libertad individual, otra de las obsesiones de la tradición inglesa que Borges heredará.

b.- Librepensamiento

La total libertad y autonomía de pensamiento regresa –desde la filosofía griega- con Hume y marca el inicio de una tradición librepensadora sin la cual no es posible comprender a Borges. Los *freethinkers* no quieren ser ni generadores de *superestructuras* ni apologetas ni esclavos de la inercia espiritual ni de la ley del menor esfuerzo mental. Es en este contexto que debemos comprender el elogio de Borges a Flaubert y a Swift por haber luchado contra el prejuicio y la estupidez: “Ambos odiaron con ferocidad minuciosa la estupidez humana; ambos documentaron ese odio, compilando a lo largo de los años frases triviales y opiniones idiotas.”⁴⁰

Junto a este odio compartido contra el prejuicio, está el odio contra el pensamiento apologético, que Borges ridiculizará en su relato “Los teólogos”. Este odio por el prejuicio no es, claro está, monopolio de la tradición inglesa pero sí es cierto que ha sido uno de los rasgos más característicos e influyentes de dicha tradición. Recordemos, a modo de ejemplo, que es la defensa apasionada de la libertad de pensamiento realizada por Locke la que inspirará a los Ilustrados franceses y que el mismo Kant reconocerá que fue Hume quien lo despertó de su sueño dogmático.

Una filosofía sin compromiso exige determinadas condiciones políticas para poder ser realmente ejercida, condiciones que, a raíz de un turbulento siglo XVII, se dieron en Inglaterra mucho antes que en el resto de Europa. La libertad, sin embargo, es tanto una cuestión política como espiritual y es por eso que el hombre libre también necesita ciertas condiciones metafísicas. Importa constatar que los ingleses siempre estuvieron del lado de la libertad individual: Scoto y su preeminencia de la voluntad sobre la razón; Locke y su defensa de la libertad como ley básica que debe gobernar al hombre; Berkeley y su fundamentación metafísica del libre albedrío; Hume y su libertad hipotética; Stuart Mill y su derecho individual de protección contra dirigentes y gobernantes políticos; William James y su defensa pragmática del libre albedrío.

Cabe recordar que, en el nacimiento del liberalismo inglés, contribuyeron las luchas intelectuales y políticas que los puritanos se vieron obligados a sostener para lograr su reconocimiento y así aunque, en un principio, su finalidad era esencialmente religiosa, "al librar al hombre de las imposiciones en el orden íntimo espiritual, lo prepararon para extender esta modalidad a lo político y filosófico."⁴¹ Podríamos añadir que todo hereje, al menos en su primer momento, se ve obligado a defender la libertad de pensamiento y expresión, y que todo defensor de la libertad de pensamiento y expresión debe, a su vez, sentirse obligado a defender a todo hereje, quizás no en el contenido de sus afirmaciones, pero sí en su derecho a expresarlas.

Este hecho es una posible explicación de la simpatía que tanto Borges como la tradición inglesa sienten por los heterodoxos, los marginales y los periféricos, lo que puede comprobarse tanto en ensayos como "Una vindicación de la cábala"⁴², "Una vindicación del Falso Basíledes"⁴³, en relatos como "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius"⁴⁴, "Tres versiones de Judas"⁴⁵ como en su defensa de los judíos en una época de profundo antisemitismo y su interés por culturas no hegemónicas como la escandinava o budista.

No es aventurado afirmar que esta defensa o *vindicación* de la minoría tiene su contrapartida y complemento en un ataque o *inquisición* de las doctrinas mayoritarias que Borges llevará a cabo no sólo en la reducción al absurdo de grandes sistemas filosóficos que realiza en cuentos como "La biblioteca de Babel" o "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", sino también en los ensayos de *Discusión*, *Historia de la eternidad* y *Otras inquisiciones*. Parece que hay una cohesión articulada entre los diversos hábitos del pensamiento borgeano -vindicación de las ideas minoritarias, inquisición de las mayoritarias- y una relación de dichos hábitos con la defensa de la libertad de pensamiento y expresión heredados, en parte, de la tradición inglesa.

c.- Nominalismo

Borges cita frecuentemente a Guillermo de Occam, considerado como perteneciente a la tradición inglesa a pesar de que todavía escribió en latín, considerado culminador del nominalismo medieval de Roscelino y Pedro

Abelardo. Esta fidelidad referencial le ha valido a Borges ganarse el título de *nominalista*. Efectivamente, Jaime Rest afirma que Borges se adscribió a la tradición nominalista que va desde Aristóteles hasta el idealismo nominalista, pasando por el nominalismo medieval.⁴⁶ Zulma Mateos coincide con Rest al afirmar que si a una doctrina filosófica tradicional puede acercarse a Borges “es al nominalismo y en menor medida al idealismo de George Berkeley.”⁴⁷

Deberíamos tener en cuenta, sin embargo, que el mismo Borges negaría su nominalismo con un argumento nominalista parecido al que utilizó para criticar el modo francés de hacer historia de la literatura inglesa y que consistía en afirmar que tanto la filosofía como la literatura inglesa “es menos un debate de escuelas que una vasta multitud de individuos.”⁴⁸ También puede esgrimirse contra la afirmación de Zulma Mateos el hecho de que el mismo Borges conceda una continuidad esencial entre Occam y Berkeley: “El nominalismo inglés del siglo XIV resurge en el escrupuloso idealismo inglés del siglo XVIII; la economía de la fórmula de Occam, *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*, permite o prefigura el no menos taxativo *esse est percipi*.”⁴⁹

Lo que nos interesa, sin embargo, es ver ese flujo continuo de ideas que, siguiendo el lecho de la tradición inglesa llega hasta Borges. La característica esencial del nominalismo inglés es un apego a lo individual que “le impide traficar en abstracciones, como los alemanes.”⁵⁰ Este impedimento influirá en la literatura en lengua inglesa desde muy temprana fecha. En “De la alegoría a las novelas” Borges verá en Geoffrey Chaucer el inicio del importantísimo cambio mental que supone, en literatura, “el pasaje de alegoría a novela, de especies a individuos, de realismo a nominalismo.”⁵¹

El inglés “rechaza lo genérico porque siente que lo individual es irreductible, inasimilable e impar.”⁵² Este rechazo le impedirá al *pensador* de espíritu inglés comprender el poema *Oda a un ruiseñor* en el que Keats habla del ruiseñor genérico, haciendo abstracción de los ruiseñores particulares, en el más puro estilo *platónico*. Borges considera esa incompreensión no como una carencia sino como un don; recordemos cómo el autor de *Ficciones* afirma que al “inglés” “esa valiosa incompreensión le permite ser Locke⁵³, ser Berkeley y ser Hume.”⁵⁴ Borges, sin embargo,

parece sentir una auténtica pasión por las ideas abstractas. Este hecho ha llevado a Juan Nuño a ver en Borges un tributario del platonismo⁵⁵. Creo más acertada la opinión de Jaime Alazraki, que afirma que Borges ilumina en casi todos sus cuentos lo concreto con la perspectiva de lo genérico, confiriéndole así "una intensidad que no tiene como ente individual."⁵⁶ Nuño inscribe a Borges en una doctrina filosófica dogmática siendo Borges, como él mismo afirma, escéptico; Alazraki ve cómo Borges utiliza la tendencia generalizadora de dicha doctrina para usos literarios: elevar a símbolo una anécdota o personaje logrando de este modo "una intensidad desacostumbrada"⁵⁷. Sin embargo, Borges no quiere que lo individual se deshaga en símbolo porque "el arte, siempre, opta por lo individual, lo concreto; el arte no es platónico."⁵⁸

No deberíamos ver como un anacronismo el interés de Borges por el nominalismo puesto que, para el mismo Borges, Wells es "buen heredero de los nominalistas británicos"⁵⁹ -juicio que repetirá al hablar de Aldous Huxley⁶⁰-. En la actualidad el problema no se trata en los mismos términos medievales de Occam sino en los de Bertrand Russell o el segundo Wittgenstein. Hay, sin embargo, un nexo común y es la crisis de confianza en la capacidad de representación del lenguaje, tema esencial en la obra de Jorge Luis Borges.

En *Ficciones de una crisis*, Cuesta Abad ve en dicha crisis la causa de que la poética de Borges sea "neobarroca". Este término implica para Cuesta Abad un repliegue reflexivo del lenguaje sobre sí mismo, un "ensimismamiento del texto dentro del flujo constante de la textualidad literaria."⁶¹ Efectivamente, cuando el filósofo o el escritor pierde la confianza en su capacidad para describir el mundo, se ve obligado a tomar como objeto de su discurso su propia tradición o la invención de nuevos mundos. Asimismo, Jaime Alazraki afirma que la tendencia a estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético, que Borges expresa en el "Epílogo" a *Otras inquisiciones*, es el síntoma de que "las limitaciones cognoscitivas han hecho del hombre no un descubridor, sino un inventor; no un percibidor de realidades, sino un creador de mitos."⁶²

d.- Anti-sistematismo

La filosofía anglosajona se desmarca de la filosofía moderna – francesa y alemana- en su resistencia a elaborar sistemas. Como la tradición moderna, no podía renunciar a filósofos tan importantes como Locke, Berkeley y Hume, los historiadores los han *modernizado*, es decir, adaptado, traducido, traicionado, a la tradición moderna. Recordemos cómo W. R. Sorley acusa a los historiadores “modernos” de la filosofía de no respetar el espíritu de los filósofos ingleses “cuando a la fuerza sistematizan las ideas de los demás y las describen mediante algún término general.”⁶³

Lo cierto es que la mayoría de los grandes pensadores ingleses se caracterizan por la vastedad de sus intereses y no tuvieron un concepto estrecho, o rígidamente profesional, de los límites de la filosofía.⁶⁴ Borges es consciente de este espíritu antisistemático –en estrecha relación con el nominalismo (cfr. 2.2.3) así como con la reacción contra la metafísica (cfr. 2.2.1)- y lo opone a la filosofía alemana, sistemática, constructora de enormes edificios dialécticos en los que “la buena simetría de los sistemas constituye su afán, no su eventual correspondencia con el universo impuro y desordenado.”⁶⁵

La filosofía inglesa no buscará simplificar el universo sino recorrerlo en inevitable desorden. De esta actitud se seguirá una variedad de intereses que Borges aprecia y practica.

e.- Legibilidad

Otra de las características más apreciadas por Borges de la tradición inglesa es la legibilidad, la accesibilidad, de sus textos. Recordemos cómo Borges elogia en la *Nota preliminar* a *Pragmatismo* de William James no sólo su tolerancia hacia lo múltiple y lo no sistemático sino también su legibilidad (“...mucho más legible [que los hegelianos Bradley y Royce].”⁶⁶) y su calidad literaria (“James fue un escritor admirable”⁶⁷). Hablará también de las “muy legibles páginas”⁶⁸ de H. G. Wells. Al recordar a su predecesor al frente de la Biblioteca Nacional, elogiará la virtud de la legibilidad con la tradición inglesa: “la continua legibilidad de Groussac, la condición que se llama *readableness* en inglés.”⁶⁹ Asimismo, en una de sus reseñas

publicadas en la revista "El Hogar", Borges habló de la "excelencia del *oral style* o estilo conversado de los prosistas de habla inglesa."⁷⁰

Borges tiene fama de escritor difícil, pero lo cierto es que si bien su lectura puede ser laboriosa, nunca será oscura –Alazraki llegará a hablar de "voluntad de "anti-estilo""⁷¹-. La economía de la prosa borgeana no llega a ser conceptista. Toda dificultad proviene de la profundidad de la idea, no de la insuficiencia de su expresión, así como toda facilidad en la lectura no implica simplicidad de lo representado sino la existencia de un límite en lo mentalmente representable.

Este prurito de claridad no proviene únicamente de la tradición inglesa sino que es también fruto de la reacción que, según Alazraki⁷², Borges encabezó en Hispanoamérica contra la estética del modernismo y que le hizo excluir de sus obras completas los "olvidables y olvidados" *Inquisiciones, El tamaño de mi esperanza y El idioma de los argentinos*.

f.- Humor

Si bien es cierto que el humor no es patrimonio de ninguna cultura, nadie puede negar que cada cultura parece presentar ciertas particularidades. Resulta lógico afirmar que si Borges recibió una influencia estructural de la filosofía y la literatura inglesa, también la recibiese a la hora de conformar su tono humorístico. El autor de "La esfera de Pascal" afirma que "Inglaterra es la patria del *understatement*, de la reticencia bien educada"⁷³ así como de los epigramas de Quincey, Shaw o Wilde y en "El arte de injuriar" constatamos que la mayoría de sus estrategias denigrativas son oblicuas, indirectas, irónicas, apenas perceptibles⁷⁴. Como indica René de Costa dichas características son típicas del humor inglés. Si recordamos las técnicas descritas en "El arte de injuriar" veremos que la mayoría no corresponden ni al humor escatológico mediterránea ni al ingenio francés ni siquiera a la "ruptura de sistema" común a todos los chistes sino más bien a las finas ironías de sociedad propias de Wilde:

1.- "El título señor, de omisión imprudente o irregular en el comercio oral de los hombres, es denigrativo cuando lo estampan."⁷⁵;

- 2.- usar verbos burocráticos para hablar de obras literarias: “despachar, dar curso, expender”⁷⁶ un soneto o un libro;
- 3.- “la inversión incondicional de los términos”⁷⁷;
- 4.- “las exageraciones burlescas, las falsas caridades, las concesiones traicioneras y el paciente desdén”⁷⁸;
- 5.- “reírse de los pocos interesados que puede congregarse un escrito y de su pausada elaboración.”⁷⁹.

Es tan innegable como poco estudiado el componente humorístico en la obra de Borges. Confirma René de Costa que el lado humorístico de Borges recorre toda su obra “sin que por el momento la crítica le haya prestado mucha atención”⁸⁰ y nos ofrece en 1999 una monografía sobre *El humor en Borges* en la que se describen los métodos y sujetos contra los que se ejerce dicho humor, pero no se habla de las influencias que Borges pudo haber recibido a la hora de formar su idiosincrasia humorística.

Si bien es cierto que el humor de Borges recibirá también otras influencias –él mismo hablará de “la sonriente mística de Macedonio Fernández”⁸¹ y de Costa insistirá en la familiaridad humorística de Borges y Kafka⁸²-, el *tono* es típicamente inglés y está, como veremos más adelante, en íntima relación con el escepticismo que recorre su tradición filosófica y literaria.

3.- LA TRADICIÓN INGLESA Y EL HUMANISMO

Las características señaladas forman un sistema temperamental común a la gran mayoría de los filósofos y literatos en lengua inglesa así como a un Borges que parece ser un pensador inglés en lengua española. Sin embargo, dicho *espíritu escéptico* –asistemático, librepensador, misceláneo, nominalista, humorístico- parece no ser tanto idiosincrasia nacional como herencia humanística.

Recordemos que para W. R. Sorley la filosofía inglesa es uno de los resultados de ese despertar del espíritu europeo conocido con el nombre de Renacimiento.⁸³ A lo que añade Luis Farré –que por la fecha, lugar y tema de esta publicación seguramente fue leído por Borges- que “la cultura humanística ha marcado la formación y el desarrollo de una filosofía con

caracteres que se destacan como propios."⁸⁴ Tanto es así que, después de un primer influjo cartesiano, siguió un curso independiente: Spinoza y Leibniz apenas despertaron su interés⁸⁵. Aunque esa indiferencia hacia estos grandes pensadores pudo significar en un primer momento una pérdida lo cierto es que acabó dando "libre curso a los trabajos originales"⁸⁶ y convirtió la tradición inglesa en refugio de un espíritu humanista, pluralista y escéptico, que la modernidad eliminó.

El conocido filósofo de la ciencia, Stephen Toulmin, narra en su libro *Cosmópolis. El Trasfondo de la Modernidad*, el proceso de agotamiento del espíritu humanístico por parte de la Filosofía moderna. Es en cuatro aspectos fundamentales que los filósofos del siglo XVII arramblaron con las viejas preocupaciones del humanismo renacentista:

1.- De lo oral a lo escrito: "la retórica deja paso a la lógica formal."⁸⁷

2.- De lo particular a lo universal: se produjo un cambio en el alcance de la filosofía. "Los casos concretos dejaron paso a los principios generales"⁸⁸. Se proscribió de la filosofía la casuística y la pragmática.

3.- De lo local a lo general: así como los humanistas del siglo XVI encontraban una importante fuente de material en la etnografía, la geografía y la historia, disciplinas en las que el método de análisis geométrico no tiene demasiado predicamento y así "la diversidad concreta dejó paso a axiomas abstractos."⁸⁹

4.-De lo temporal a lo atemporal: el ideal humanístico de sabiduría era práctico, sus modelos eran la medicina y el derecho. Para estas disciplinas el tiempo es esencial para el estudio de cada caso que debe ser dilucidado, como decía Aristóteles, pros ton kairon, es decir, según lo exija la ocasión. Sin embargo "a partir de la época de Descartes, la atención se centra en principios atemporales que rigen para todas las épocas por igual, de manera que lo transitorio deja paso a lo permanente."⁹⁰

Así pues, se abandonaron las características más destacables del humanismo renacentista: la tolerancia a la pluralidad, ambigüedad y falta de certeza resultantes. Justamente este respeto de los humanistas a la complejidad y diversidad había llevado a muchos de estos "filósofos" a adoptar actitudes de puro escepticismo. El ejemplo paradigmático de dicha actitud es el Montaigne de la *Apología de Raimundo Sabunde*. No deberíamos, sin embargo, intentar reducir a una sola fórmula el escepticismo humanístico del siglo XVI ya que éstos nunca pretendieron rechazar posturas filosóficas rivales, pues, según ellos, éstas no se dejaban ni probar ni refutar: "Se trataba, más bien, de ofrecer una nueva manera de comprender la vida y los motivos humanos: al igual que Sócrates mucho tiempo atrás, y que Wittgenstein en nuestra época, enseñaron a los lectores la lección de que las teorías filosóficas superan los límites de la racionalidad humana."⁹¹

Lo cierto es que la tradición filosófica inglesa conservó, de algún modo, dicho espíritu humanístico mientras que la tradición, llamémosla, *continental* se hizo racionalista, propiamente moderna. Borges es, a través de su herencia inglesa, uno de los eslabones ocultos de la tradición humanística y escéptica a la que, según Toulmin, pretende regresar la posmodernidad.

Son muchos los estudios que relacionan a Borges con la posmodernidad pero no hay ninguno que trate de explicar de dónde hereda Borges esas características que le son tan atractivas a la posmodernidad. En *Ficciones de una crisis*, José M. Cuesta Abad ve la obra de Borges como la expresión de una crisis lingüístico-filosófica que parece haber tenido lugar sólo en el siglo XX. En el capítulo "Genealogía premoderna de la posmodernidad" no se hallan, como era de esperar, las raíces de la posmodernidad borgeana en la famosa crisis lingüístico-filosófica del siglo XVI conocida como la "crisis pirrónica"⁹² sino en las doctrinas herméticas, esotéricas, judeo-cristianas, barrocas "o en las formas renacentistas y hasta ilustradas de pensamiento hermético *underground*"⁹³

Me parece más acertado decir que Borges pertenece a una milenaria tradición escéptica que renació en el humanismo del XVI y que, tras ser arrinconada en el continente por la modernidad, perduró en el espíritu de una filosofía inglesa que él siente como suya. Siendo la posmodernidad una

reacción contra ciertos excesos del racionalismo matematizante moderno resulta evidente que sus armas hayan de ser escépticas: duda, paradoja, deconstrucción⁹⁴ etc. Borges les ofrece a los escritores posmodernos todo un arsenal de argumentos escépticos que lo van a convertir en centro de referencia tal y como le sucedió a Montaigne con los pirrónicos del XVII y a Sexto Empírico con los pirrónicos del XVI.

BIBLIOGRAFÍA

Alazraki, Jaime, *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*, Gredos, Madrid, 1983

Barnatán, Marcos-Ricardo, *Biografía total*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1995

Borges, Jorge Luis, "Nota preliminar", en *Textos recobrados (1931-1955)*, Barcelona, Emecé, 2001

Borges, Jorge Luis, *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé, 1999

Borges, Jorge Luis, Osvaldo Ferrari, *Reencuentro*. Buenos Aires, ed. Sudamericana Señales, 1999

Costa, René de, *El humor en Borges*, Madrid, Cátedra, 1999

Cuesta Abad, José, *Ficciones de una crisis*, Gredos, Madrid, 1995

Farré, Luis, *Espíritu de la filosofía inglesa*, Buenos Aires, Losada, 1952

James, William, *Pragmatismo*, Barcelona, Ediciones Folio, 2000

Locke, John, *Essay concerning Human Understanding*

Martín, Marina, "J. L. Borges y D. Hume: hacia un agnosticismo heterodoxo", *Anthropos*, n. 142-143, 1993

Mateos, Zulma, *La filosofía en la obra de Jorge Luis Borges*, Buenos Aires, Biblos, 1998

Nuño, Juan, *La filosofía de Borges*, México, FCE, 1985

Popkins, Richard H., *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, FCE, México D. F., 1983

Rest, Jaime, *El laberinto del universo, Borges y el pensamiento nominalista*, Buenos Aires, Librerías Fausto, 1976

Sorley, W. R., *Historia de la filosofía inglesa*, Buenos Aires, Losada, 1951

Toulmin, Stephen, *Cosmópolis*, Barcelona, Península, 2001
Vázquez, María Esther, *Borges. Esplendor y derrota*, Barcelona,
Tusquets, 1996,

-
- ¹ María Esther Vázquez, *Borges. Esplendor y derrota*, Barcelona, Tusquets, 1996, pág. 30
² Marcos-Ricardo Barnatán, *Biografía total*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1995, pág. 130
³ Jorge Luis Borges, "Las "nuevas generaciones" literarias", en *Textos cautivos*, en *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé, 1999, t. IV, pág. 263
⁴ Jorge Luis Borges, "De las alegorías a las novelas", en *Otras inquisiciones* (1952), en *ibid.*, t. II, pág. 123
⁵ Jorge Luis Borges, "Nota preliminar", en *Textos recobrados* (1931-1955), Barcelona, Emecé, 2001, pág. 219
⁶ La edición que prologó Borges es la de Emecé Editores (Buenos Aires, 1945), la que nosotros consultaremos es la de Ediciones Folio, Barcelona, 2000
⁷ Zulma Mateos, *La filosofía en la obra de Jorge Luis Borges*, Buenos Aires, Biblos, 1998, pág. 44
⁸ William James, *Pragmatismo*, Barcelona, Ediciones Folio, 2000 [orig. 1907], pág. 27
⁹ Jorge Luis Borges, "De las alegorías a las novelas", en *Otras inquisiciones* (1945), en *op. cit.*, 1999, T. II, pág. 124
¹⁰ *Ibid.*, T. II, pág. 123
¹¹ William James, *op. cit.*, pág. 31
¹² *Ibid.*, pág. 138
¹³ Jorge Luis Borges, "Avatares de la tortuga", en *Discusión* (1932), en *op. cit.*, 1999, T. I, pág. 258
¹⁴ Jorge Luis Borges, *op. cit.*, 2001, pág. 221
¹⁵ *Ibid.*, pág. 220
¹⁶ *Ibid.*, pág. 220
¹⁷ *Ibid.*, pág. 221
¹⁸ *Ibid.*, pág. 221
¹⁹ William James, *op. cit.*, pág. 50
²⁰ *Ibid.*, pág. 36
²¹ *Ibid.*, pág. 154
²² W. R. Sorley, *Historia de la filosofía inglesa*, Buenos Aires, Losada, 1951, pág. 192
²³ William James, *op. cit.*, pág. 48
²⁴ *Ibid.*, pág. 83
²⁵ Jaime Alazraki, *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*, Gredos, Madrid, 1983 [orig. 1968], pág. 284
²⁶ *Ibid.*, pág. 300
²⁷ *Ibid.*, pág. 219
²⁸ *Ibid.*, pág. 219
²⁹ John Locke, *Essay concerning Human Understanding*, IV, xii, 1
³⁰ *Ibid.*, IV, xii, 1
³¹ Marcos-Ricardo Barnatán, *Biografía total*, Madrid, Temas de Hoy, 1995, pág. 82
³² *Ibid.*, pág. 74
³³ *Ibid.*, pág. 98
³⁴ Jorge Luis Borges, "Los escritores argentinos y Buenos Aires", en *Textos cautivos* (1986), *op. cit.*, 1999, T. IV, pág. 255
³⁵ Marina Martín, "J. L. Borges y D. Hume: hacia un agnosticismo heterodoxo", *Anthropos*, n. 142-143, 1993, pág. 148
³⁶ Luis Farré, *Espiritu de la filosofía inglesa*, Buenos Aires, Losada, 1952, pág. 14
³⁷ *Ibid.*, pág. 14
³⁸ *Ibid.*, pág. 15
³⁹ Jorge Luis Borges, Osvaldo Ferrari, *Reencuentro*. Buenos Aires, ed. Sudamericana Señales, 1999, pág. 75
⁴⁰ Jorge Luis Borges, "Vindicación de *Bouvard et Pécuchet*", en *Discusión* (1932), en *op. cit.*, 1999, T. I, pág. 261
⁴¹ Luis Farré, *op. cit.*, pág. 35

-
- ⁴² Jorge Luis Borges, "Una vindicación de la cábala", en *Discusión* (1932), en op. cit., 1999, T. I, págs. 209-212
- ⁴³ Jorge Luis Borges, "Una vindicación del falso Basílides", en *Discusión* (1932), en op. cit., 1999, T. I, págs. 213-216
- ⁴⁴ Jorge Luis Borges, "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", en *Ficciones* (1944), en op. cit., 1999, T. I, págs. 431-443
- ⁴⁵ Jorge Luis Borges, "Tres versiones de Judas", en *Ficciones* (1944), en op. cit., 1999, T. I, págs. 514-517
- ⁴⁶ Jaime Rest, *El laberinto del universo, Borges y el pensamiento nominalista*, Buenos Aires, Librerías Fausto, 1976, pág. 55
- ⁴⁷ Zulma Mateos, op. cit., pág. 43
- ⁴⁸ Jorge Luis Borges, "The Georgian Literary Scene, de Frank Swinnerton", en *Textos cautivos* (1986), op. cit., 1999, T. IV, pág. 389
- ⁴⁹ Jorge Luis Borges, "El ruiseñor de Keats", en *Otras inquisiciones* (1952), op. cit., 1999, T. II, pág. 97
- ⁵⁰ *Íbid.*, T. II, pág. 97
- ⁵¹ Jorge Luis Borges, "De las alegorías a las novelas", en *Otras inquisiciones*, op. cit., 1999, T. II, pág. 124
- ⁵² *Íbid.*, T. II, pág. 97
- ⁵³ Con el *Advancement of Learning* (1605) de Francis Bacon el idioma inglés se convierte en vehículo de literatura filosófica.
- ⁵⁴ *id.* T. II, pág. 97
- ⁵⁵ Juan Nuño, *La filosofía de Borges*, México, FCE, 1985, pág. 52
- ⁵⁶ Jaime Alazraki, op. cit., pág. 29
- ⁵⁷ *Íbid.*, pág. 31
- ⁵⁸ Jorge Luis Borges, "La poesía gauchesca", en *Discusión* (1932), op. cit., 1999, T. I, pág. 180
- ⁵⁹ Jorge Luis Borges, "El primer Wells", en *Otras inquisiciones*, *íbid.*, T. II, pág. 76
- ⁶⁰ Jorge Luis Borges, "El tiempo y J. W. Dunne", en *Otras inquisiciones*, *íbid.*, 1999, T. II, pág. 25
- ⁶¹ José Cuesta Abad, *Ficciones de una crisis*, Gredos, Madrid, 1995, pág. 247
- ⁶² Jaime Alazraki, op. cit., pág. 284
- ⁶³ W. R. Sorley, op. cit., pág. 326
- ⁶⁴ *Íbid.*, pág. 327
- ⁶⁵ Jorge Luis Borges, "Oswald Spengler", en *Textos cautivos* (1986), op. cit., 1999, T. IV, pág. 237
- ⁶⁶ Jorge Luis Borges, op. cit., 2001, pág. 220
- ⁶⁷ *Íbid.*, pág. 220
- ⁶⁸ Jorge Luis Borges, "Dos libros", en *Otras inquisiciones* (1952), op. cit., 1999, T. II, pág. 101
- ⁶⁹ Jorge Luis Borges, "Paul Groussac", en *Discusión* (1932), *íbid.*, T. I, pág. 233
- ⁷⁰ Jorge Luis Borges, "Private Opinion, de Alan Pryce-Jones", en *Textos cautivos* (1986), *íbid.*, T. IV, pág. 221
- ⁷¹ Jaime Alazraki, op. cit., pág. 163
- ⁷² *Íbid.*, pág. 151
- ⁷³ Jorge Luis Borges, "William Shakespeare. *Macbeth.*", en *Prólogos con un prólogo de prólogos* (1975), op. cit., 1999, T. IV, pág. 136
- ⁷⁴ René de Costa, *El humor en Borges*, Madrid, Cátedra, 1999, pág. 16
- ⁷⁵ Jorge Luis Borges, "Arte de injuriar", en *Historia de la eternidad* (1936), op. cit., 1999, T. I, pág. 419
- ⁷⁶ *Íbid.*, T. I, pág. 420
- ⁷⁷ *Íbid.*, T. I, pág. 420
- ⁷⁸ *Íbid.*, T. I, pág. 420
- ⁷⁹ *Íbid.*, T. I, pág. 421
- ⁸⁰ René de Costa, op. cit., pág. 27
- ⁸¹ Jorge Luis Borges, "Prólogo de prólogos", en *Prólogos con un prólogo de prólogos* (1975), op. cit., 1999, T. IV, pág. 13
- ⁸² René de Costa, op. cit., pág. 9
- ⁸³ W. R. Sorley, op. cit., pág. 324
- ⁸⁴ Luis Farré, op. cit., pág. 132
- ⁸⁵ W. R. Sorley, op. cit., pág. 325
- ⁸⁶ *Íbid.*, pág. 325

⁸⁷ Stephen Toulmin, *Cosmópolis*, Barcelona, Península, 2001, pág. 61

⁸⁸ *Íbid.*, pág. 62

⁸⁹ *Íbid.*, pág. 63

⁹⁰ *Íbid.*, pág. 65

⁹¹ *Íbid.*, p.59

⁹² Richard H. Popkins, *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, FCE, México D. F., 1983

⁹³ José M Cuesta Abad, *op. cit.*, pág. 236

⁹⁴ La deconstrucción recuerda a la "prueba indirecta" o "reducción al absurdo", tan usada por Borges, consistente en extraer inferencias de una de las afirmaciones de una afirmación o texto hasta llegar a una contradicción interna del texto.