

Foucault y Borges. Avatares de una lectura imaginaria.

Elisa T. Calabrese

Universidad Nacional de Mar del Plata

Si todos los hombres nacemos aristotélicos o platónicos, -Borges dixit- y todo debate filosófico puede ser pensado como un momento en esa eterna polémica, no es quizás aventurado proponer aquí algunos puntos en un mapa de lectura de la obra borgeana que puedan haber interesado a Michel Foucault, más allá de lo explícitamente presente en algunos textos del filósofo francés, especialmente *Las palabras y las cosas*, que, como es harto sabido, parte de una cita del irónico ensayo "El idioma analítico de John Wilkins", cuya heteronomía lo divertía, a la vez que le causaba cierta molesta inquietud.¹

Postular esta coincidencia con el pensamiento de Michel Foucault (1926-1984), cuya reflexión es inseparable de lo que se ha denominado "ruptura epistémica", como uno de los hitos culturales demarcatorios entre el pensamiento de la modernidad y la modernidad tardía o posmodernidad, refracta a su vez, sobre

Borges, quien ha sido leído, frecuentemente, con implicancias filosóficas. ¿Qué se quiere decir con la expresión “ruptura epistémica”? Simplificando la cuestión, podría decir que se alude a la crisis de los saberes que marca el pensamiento de las últimas décadas de nuestro siglo, y a lo que teóricos de la posmodernidad han llamado la caída de los “grandes relatos”, es decir, aquellas monumentales construcciones del pensamiento en la cultura occidental que ofrecían una explicación totalizadora y teleológica del hombre, su destino como ser finito, su devenir en la historia, entre los cuales el marxismo se destacó como utopía que ofrecía un horizonte de transformación para el progreso y el mejoramiento de las sociedades humanas.

¿Cómo justificar esta invención, que por eso denomino lectura imaginaria? En principio, porque, si este trabajo es posible, considerando que se enuncia desde alguien excéntrico a la filosofía, ello se inscribe en la evocación del propio Foucault, cuyo lugar de reflexión también se situó deliberadamente en un lugar de pasaje a través de diferentes disciplinas –filosofía, historia, política, sociología- y que se permitió decir: “Nunca he escrito otra cosa que ficciones...”, aunque agregara: “Sin embargo, creo que es posible hacer funcionar a las ficciones en el interior de la verdad”. Retomando lo dicho líneas más arriba, la posibilidad de una lectura filosófica de Borges no se fundaría en la coherencia de un sistema, o en la búsqueda de la verdad, sino en la configuración de sus ficciones, donde las cuestiones metafísicas o los enigmas intelectuales no se detectan exclusivamente en lo temático, sino en lo narratológico; es decir, devienen efectuación concretada en la escritura, pues hacen actuar como dispositivo narrativo, una determinada teoría. Así, la máquina de narrar borgeana, al devenir producción de sentido, escritura, adquiere estatuto de reflexión filosófica, sin desmedro de su posible coherencia con otros textos que promuevan una lectura

fundada en nociones diferentes, u opuestas.

En lo que a Foucault respecta, para seguir la trayectoria de su reflexión, podría rodear la operatoria fundamental que se traza en el recorrido por las distintas líneas teóricas y temáticas que diseñó en sus escritos, diciendo que se preocupa, fundamentalmente por una ontología histórica, es decir, por la historia de la constitución de los saberes, de los discursos y de los dominios de objetos y prácticas que ellos implican. Un ejemplo posible, de entre los muchos que podría elegir, para demostrar las transformaciones en las fronteras de los saberes y la vinculación de este proceso con su pensamiento, atañe a disciplinas aparentemente distantes de la tarea de un filósofo, como es el caso de la crítica literaria. Al respecto, es ilustrativa la observación de Jorge Panesi, cuando advierte sobre los desplazamientos operados en el campo de los estudios literarios y de las ciencias sociales. Escribe Panesi:

Extraño caso para la crítica literaria actual, o paradoja para los críticos: la crítica orientada hacia los estudios culturales se ha vuelto historiadora, archivera, desempolvadora de mamotretos. Se ha vuelto foucaultiana, sin pensar y reprimiendo su vertiente literaria. (6, el subrayado es mío).

Una primera pregunta parece casi obvia: ¿Por qué pudo ser importante, para Foucault, leer a Borges? Una respuesta de orden general, apuntaría a que no pueden explicarse algunas de sus más nucleares reflexiones sin un conocimiento profundo de la literatura, especialmente aquella que señala las marcas de las rupturas epistémicas en la historia de las transformaciones que, en las concepciones sobre el lenguaje, han sido dominantes en la cultura occidental. Así, si una amplia zona de la obra del

filósofo puede ser descrita como una historia de la constitución de los saberes, de los dominios culturales, de los sistemas y los usos del poder y de la investidura disciplinaria de los cuerpos, no cabe duda de que en ella, la historia de los discursos y su constitución ocupa un lugar destacadísimo. Es así que, en *Las palabras y las cosas*, se recorre, desde las principales explicaciones sobre el origen del lenguaje, hasta los fundamentos de lo que denomina "el cuadrilátero del lenguaje" –esto es, las cuatro teorías (de la proposición, de la designación, de la articulación y de la derivación) que permiten establecer cortes en las epistemes-, y en este derrotero reciben atención privilegiada ciertos nombres de autores literarios, como es el caso del marqués de Sade, en cuya escritura, el nombre emerge "en su brutalidad de cosa", según las palabras de Foucault. De allí que su obra, oculta por mucho tiempo, sea, en su lectura, el único momento en que el nombre fue a la vez logro y substancia del lenguaje, por haber sido atravesado en toda su extensión por el deseo.² En *Las palabras y las cosas*, puede considerarse central el intento por mostrar cómo, para la filosofía, el análisis del lenguaje fue el lugar de la ontología. Veamos cómo describe Foucault este proceso:

Podemos apresar ahora cuál era la unidad sólida y cerrada del lenguaje en la experiencia clásica. Es ella la que, por el juego de una designación articulada, hace entrar la semejanza en la relación proposicional. Es decir, en un sistema de identidades y de diferencias, tal como es fundamentado por el verbo ser y manifiesto por la red de nombres. La tarea fundamental del "discurso" clásico es atribuir un nombre a las cosas y nombrar su ser en este nombre. (125)

Por eso se sobreimprimen el análisis del lenguaje con la

teoría del conocimiento, hasta que estos dominios se van dissociando y, para tal desplazamiento, fue fundamental la tarea de la literatura, entendida precisamente como el discurso que retiene este ser propio del lenguaje y lo libera para sí mismo. Estamos así ante la concepción de la palabra en el sentido moderno, autonomizada, referida al acto puro de escribir. Después de la rebelión romántica, es Mallarmé la figura que el filósofo reconoce como fundamental en el descubrimiento de la palabra poética en su poder impotente; la literatura, así, se constituye en una intransitividad radical, separándose del discurso de ideas y de los valores que la sostenían en los períodos precedentes: el gusto, el placer, lo natural o lo verdadero.

Será necesario, entonces, acotar mi propósito a ciertas instancias que pueden ser útiles para la lectura propuesta, recorriendo brevemente aquellas nociones teóricas referidas en especial al interés de su mirada sobre la literatura; para esto, seguiré un mapa de sus reflexiones que me permitirá llegar a sus ideas sobre el discurso.

En una primera etapa de su obra, el filósofo se preocupó fundamentalmente por la producción histórica de la verdad, por medio de la cual nos convertimos en sujetos de conocimiento. Si bien, para ser coherentes con sus postulaciones, no podríamos hablar de un método en el sentido tradicional del término, en la obra de Foucault, sí se reconoce unánimemente que esta etapa corresponde a lo que se denomina arqueología.³ En segundo lugar, el filósofo estudió las relaciones de poder a través de las cuales nos constituimos en sujetos que interactúan con otros, ya que los sujetos modernos surgen de prácticas individualizantes, por medio de las que el sujeto se divisa a sí mismo y es visto y ubicado por otros. A su vez, tal proceso hace del sujeto una objetivación, por ello es que se establecen demarcaciones

entre el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, el infractor y el observante, entre el normal y el anormal. Estas separaciones se efectúan simultáneamente, en las prácticas sociales (por ejemplo, poner a los locos en una institución; castigar a los infractores con la prisión, etc.) y en los discursos, pues es necesario que se constituya un espacio discursivo al que se atribuye la posibilidad de determinar y legitimar esas prácticas.

Estas características de su pensamiento explican algunos de los títulos de sus obras: *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas* (1966); *La arqueología del saber* (1969); *El orden del discurso* (1971, que recoge su clase inaugural como profesor en el Colegio de Francia, en la cátedra de "Historia de los sistemas de pensamiento"); *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (1975). A esta etapa, trazada siguiendo las huellas de Nietzsche, la denomina genealogía, y la describe como "[...] gris; es meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces escritas". (*Microfísica del poder*, 182). Frases donde retoma la metáfora del Nietzsche de *Genealogía de la moral*, quien había hablado del "gris" como lo fundado en documentos, lo realmente comprobable, es decir la larga y difícil trayectoria que debe seguirse sobre lo escrito del pasado.

Por último, podría caracterizarse la etapa final de la obra foucaultiana como la signada por una ontología de nosotros mismos en relación con la ética, es decir, el proceso por el cual nos convertimos en sujetos morales; este estadio no será objeto de interés ahora, pues excede los límites del presente trabajo.

Ahora bien, ¿cómo concebir estas etapas? El modo de operar del pensamiento es uno de los riesgos sobre los cuales Foucault nos advirtiera; en este caso, implicaría pensar las etapas como un orden sucesivo cuya consecución aparecería como natu-

ral y cuya culminación indicaría una teleología; por el contrario, estas etapas indican más bien cómo se puede ir desglosando el orden de problemas que el filósofo fue recortando. En una palabra: estas etapas son producto del estudio posterior de la totalidad de la obra de Foucault, es decir son el resultado de una lectura, pues el pensamiento del filósofo opera al modo de una red que detecta nudos problemáticos, más que de una sucesión de órdenes jerárquicamente establecidos.

Así, si la arqueología atendía fundamentalmente a la producción histórica de la verdad, esto es, a las formaciones del saber, es porque el poder necesita de verdades para su efectividad, para circular y transmitirse. Por ende, resulta indispensable atender a las reglas de formación de los discursos, pues, tal como lo expresó Foucault, "no hay fragmento de verdad que no esté sujeto a condición política". De esta manera, observamos que no es posible saltarse la etapa del pensamiento de Foucault que se denomina arqueológica, pues sin entender cómo estudia la formación de los saberes, no se puede comprender su estudio sobre los modos de construcción, circulación y sostenimiento del poder, correspondientes a la etapa genealógica. Él mismo lo señaló claramente, en uno de los textos que se publicaron casi al final de su vida:

He realizado, en primer lugar, una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad a través de la cual nos constituimos en sujetos de conocimiento; en segundo lugar, una ontología histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder a través del cual nos constituimos en sujetos que actúan sobre los otros; en tercer lugar, una ontología histórica en relación a la ética a través de la cual nos constituimos en agentes morales. (Saber

y verdad, 193-194)

Esta manera de pensar explica la unión del término ontología, con su atributo, histórica, determinación que sería improcedente en un pensamiento sobre el ser como lo discurriría la filosofía clásica. La actividad filosófica parte de pensar el presente. ¿Cómo, entonces, la historia, la arqueología, y la genealogía? Para poder pensar el presente, deben conocerse las condiciones de posibilidad de este presente, que están en el pasado; pero no se trata de copiar modelos del pasado, o evitar sus errores, sino de pensar la trama que nos sujeta, que nos ha constituido.

De la arqueología a la genealogía. Las epistemes y el discurso.

La arqueología se ocupará, entonces, de los saberes, estudiando la constitución histórica de la verdad; de tal condición surge la noción de epistemes, término acuñado por el repertorio teórico de Foucault, con un contenido preciso: se trata del apriori histórico del saber, de las reglas de formación de los discursos, que son históricas, culturales y sociales. Para ello, la arqueología escarbará en los archivos, porque, así como debajo de un edificio de cierta época puede encontrarse otro, debajo de cada verdad humana subyace la historia de su formación. Es evidente que la misma palabra "arqueología" surge de una analogía con la tarea del arqueólogo que cava en los lugares donde se hallan las ruinas del pasado, y encuentra superposición de estratos de distintas épocas; o ciudades construidas unas encima de otras, lo cual nos reconduce a la idea de discurso.

Las formaciones discursivas.

Foucault trabaja con una noción a la vez más amplia y

más compleja que la aceptada por la lingüística, -cuya clásica formulación se debe a Emile Benveniste- aunque no exenta de rigor ni precisión. Frente a los criterios habitualmente aceptados en la lingüística, Foucault propone tres diferentes: los criterios de formación, los criterios de transformación de umbral y los criterios de correlación. Lo que permite individualizar un discurso es la existencia de reglas de formación para todos sus objetos, que exigen una serie de condiciones reunidas en un concreto momento del tiempo. Por eso suponen también la definición de un conjunto de relaciones que sitúan la formación discursiva, por un lado, entre otros tipos de discursos, y por otro, en el contexto no discursivo en el que funciona. Este planteamiento demanda una ruptura total con los campos del pensamiento, desde el momento en que se piensa en dichos campos como el producto de una escisión operada precisamente con los mecanismos que se están tratando de evidenciar. Por eso la noción de formación discursiva implica un conflicto, ya que en palabras de Foucault, se la concibe como "un espacio de dimensiones múltiples, un conjunto de oposiciones diferentes cuyos niveles y cometidos es preciso describir".

Para aproximarnos al análisis que Foucault hace de las formaciones discursivas, tenemos que captar cómo opera en su pensamiento el concepto de enunciado, o, mejor dicho, la noción de enunciado, que no se deja describir de un modo siempre preciso o idéntico a sí mismo. En efecto, mientras que para la lingüística, un enunciado es parte del discurso, pero está constituido por unidades discretas de orden lingüístico (los signos, las proposiciones, etc.); en los escritos de Foucault se observa que el enunciado es una función de existencia que se incluye en el orden de los signos, pero que se imbrica con los dominios de objetos e interactúa en dispositivos; produciendo así modos de subjetivación y objetividades.

Es en este momento del análisis cuando el filósofo se pregunta cuáles son las reglas de formación del discurso, que son condiciones de existencia, pero también de coexistencia, de conservación, de modificación y de desaparición, en una repartición discursiva determinada. En síntesis: si bien no cabe duda de que los discursos están formados por signos, lo que hacen es más que utilizar esos signos para indicar las cosas; es ese "más", que los torna irreductibles a la lengua y a la palabra, lo que hay que revelar y describir.⁴

Podría así, ceñir la concepción foucaultiana de discurso, diciendo que lo piensa como un conjunto de secuencias de signos, en tanto son enunciados, es decir, en tanto se les puede asignar modalidades de existencia particulares. A su vez, si en el discurso se pueden definir unas regularidades, unas leyes a las que los elementos de dicho discurso (objetos, conceptos, temas) están sometidos y según las cuales se los reparte, dirá que estamos ante una formación discursiva. Así, se pueden delimitar sus unidades, tal como hace Foucault cuando habla de discurso clínico, discurso económico, discurso carcelario, etc. La práctica discursiva, por ende, no es una operación expresiva mediante la cual un individuo formula una idea, un deseo, o cualquier otro contenido, sino es, según lo formula Foucault, "[...] un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido en una época dada las condiciones de ejercicio de la función enunciativa" (*La arqueología del saber*, 198).

Podríamos decir, entonces, que el discurso queda configurado como un conjunto de enunciados, en tanto que dependan de la misma formación discursiva. En concreto, el discurso está constituido por un número limitado de tales enunciados por los

que pueden definirse un conjunto de condiciones de existencia, por lo que se rechaza plenamente toda consideración del discurso como algo ideal (no material) e intemporal (fuera de la historia). Por el contrario, en El orden del discurso, se advierte que Foucault piensa siempre en la emergencia del discurso como unidad, pero también como discontinuidad en la historia misma, planteando así el problema de sus propios límites, de sus transformaciones, de los modos específicos de su temporalidad y de los cortes históricos en su devenir. En lo que respecta al alcance de la continuidad o discontinuidad histórica del discurso, demandaría recurrir a cómo Foucault plantea las nociones de "a priori" histórico y de "archivo", que no interesan a mi acotado propósito aquí, por lo que me limito a relacionar en cada etapa foucaultiana, cómo opera esta noción de discurso.

Habida cuenta de que los discursos no deben ser considerados como conjuntos de signos, sino como prácticas que obedecen a leyes determinadas, en La arqueología del saber, lo que más preocupa al filósofo es la pregunta sobre el porqué se forman algunos temas o teorías y otros no. A estos temas o teorías, en la arqueología de las formaciones discursivas, es decir, la historia de los saberes, es que Foucault denomina "estrategias". Las organizaciones de conceptos, los reagrupamientos de objetos, los tipos de enunciación, etc., se han distribuido de manera determinada en la historia, y ello siempre tiene una implicancia política; es del orden del poder, porque depende de instancias específicas de decisión y control, ya que se vinculan con la función del discurso en cuestión en un campo de prácticas no discursivas. Así, por ejemplo, la teoría de la circulación de la riqueza, formulada por los fisiócratas del siglo XVIII, en relación con los modos de producción agrícola.

En segundo lugar, y en consecuencia, Foucault se detendrá

a considerar, y esto es lo que desarrolla especialmente en *El orden del discurso*, cómo se producen los discursos en sus condiciones de posibilidad y existencia; en sus palabras:

[...] en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad. (11)

Estos procedimientos de exclusión (de allí su relación con el poder) se concretan de diversos modos: bien a través de lo prohibido (por ejemplo, tabú del sujeto, ritual de la circunstancia, derecho exclusivo o privilegio del sujeto que habla); o bien mediante la separación o el rechazo (por ejemplo, la oposición razón/locura), o bien mediante otra oposición: lo verdadero y lo falso, con la consiguiente voluntad de verdad. Como es evidente, ello elimina la idea de que la verdad es trascendental, exterior al discurso mismo o universal, para transformarla en una construcción labrada en el seno del discurso. No puedo menos que pensar en el borgeano "Tema del traidor y del héroe", donde se pone en escena narrativa de modo particularmente irónico, la construcción de una verdad histórica, mediante el juego de una escritura que reescribe a la otra, borrando todo origen.

Asimismo, el filósofo puso en evidencia una serie de procedimientos internos, mediante los cuales los mismos discursos ejercen su propio control. Así, señala el comentario, que limita el azar de la interpretación por el juego de una identidad que tiene la forma de la repetición de lo mismo; el principio de autor, que persigue el mismo fin, pero esta vez por medio de la constitución de una individualidad, de un yo "propietario" del discurso, y

finalmente, la constitución de las disciplinas que se corresponden con tipos de discursos determinados, que tiene por función fijar sus límites y su pertinencia, con la forma de una reactualización permanente de las reglas.⁵ Pero, además, existen procedimientos de sumisión que determinan las condiciones de utilización de los discursos e imponen a los individuos que los dicen un cierto número de reglas, y de este modo, limitan el acceso a ellos, delimitando su uso a quienes ocupan ciertas posiciones. Foucault señala cuatro de estos procedimientos: el ritual del habla; las sociedades de discurso; las doctrinas y la adecuación social del discurso. Por ejemplo, las doctrinas religiosas, políticas, filosóficas, etc. efectúan una doble sumisión: de los sujetos hablantes a los discursos y de éstos, al grupo de aquéllos.

Lo expuesto hasta aquí intentaba encontrar una primera razón de esta imaginaria lectura: el interés del filósofo en la literatura a partir de sus reflexiones sobre el discurso; pero lo determinante para elegir a Borges como referente privilegiado, es que toda su obra puede ser descripta como una reflexión en torno al lenguaje. Múltiples entradas, desde cualquier lugar, pueden mostrar esta aseveración; la pregunta sobre el lenguaje -la poesía, la narración, la retórica, la alegoría, la traducción, la crítica- no sólo se tematiza con motivos de muy distinta procedencia, con argumentos o posibilidades a menudo contradictorios, sino que se pone en escena en su misma escritura, en su espesor, y pone en relieve el dibujo, la red de relaciones, las constelaciones de sentido, las duplicaciones, la trama, la materialidad de la escritura, la letra como cifra. Cifra de un sentido que se desplaza, que viaja y conecta puntos nodales distantes, construye superficies espejadas, percepciones engañosas, simulacros. El aleph; La escritura del dios; El informe de Brodie; Biografía de Tadeo Isidoro Cruz; todos ellos, títulos que son cifras. Los argumentos de varios relatos -así para citar casi al azar, el caso de "Pierre

Menard, autor del Quijote”, “La busca de Averroes”, “Tema del traidor y del héroe” o “El jardín de senderos que se bifurcan”-narran la historia de un género, o de una investigación, o de una traducción, en suma: la historia de una escritura, de su posibilidad/imposibilidad, de su desesperado intento -siempre inútil- por capturar lo real, que como he consignado en otro momento y no volveré a desarrollar ahora, se expresa poéticamente de modo paradigmático en poemas como “La rosa”.

Si Foucault hubiese querido encontrar un ejemplo literario privilegiado de la literatura autorreferencial, sin duda habría tenido que pensar, no solamente en el Mallarmé que menciona como indicador de una de las rupturas epistémicas más señaladas, sino también forzosamente, en la producción del escritor argentino. En efecto, la “curiosidad metafísica” que Borges confiesa, se refugia en una escritura que bordea el enigma del lenguaje y se interroga -nos interroga- sobre las posibilidades de un saber acerca del mundo o del universo, esa “ambiciosa palabra” que sólo podemos captar mediante el sistema simbólico, el lenguaje, red que nos permite aprehender, categorizar lo real, pero que deniega toda posible confirmación o certeza de creencia en la verdad del conocimiento, si la entendiéramos como correspondencia con ese real. La escritura de Borges señala el ir y venir del sentido, el fluir de una incerteza permanente, dominada por una resignada ironía. ¿Qué otra cosa nos dice el poema/relato “El golem”? La fascinación de Borges por la Cábala o también por otras figuras de diferentes tradiciones culturales, así la escritura del dios, el aleph, la rosa neoplatónica, ¿no obedece a verlas como otras tantas metáforas del lenguaje y su hiato con lo real? El golem es un artefacto construido por el rabino, un simulacro de hombre que no puede hablar, aunque también como nosotros, se encuentra aprisionado en “[...] la red sonora de ayer, mientras, ahora [...]”, palabras éstas deliberadamente

elegidas por su carencia referencial. Por eso es posible pensar que, así como el soñador de "Las ruinas circulares" descubre que es el sueño de otro, el rabino pueda ser el golem de Dios. Para cualquier lector asiduo de los poemas, las ficciones y los relatos borgeanos, es obvio el motivo por el que filósofos y pensadores contemporáneos lo leyeron como una reflexión, *avant la lettre*, de cuestiones teóricas o epistémicas que fueron expuestas posteriormente. Tal es el caso de los teóricos llamados postestructuralistas o algunos filósofos posmodernos, y el nombre de quien nos ocupa parece inscribirse en este grupo.

Otro punto de convergencia en el mapa de lectura aquí trazado, podría ser la polémica desatada, en la teoría literaria, en torno a la noción de autor, obviamente vinculada a la crisis de la idea moderna de sujeto, instaurada por las epistemes posmodernas. El inicio de lo que dio en llamarse "la muerte del autor", parte de una frase de Roland Barthes a propósito de Sarracine, de Balzac. A la pregunta ¿quién habla?, el crítico respondió que nunca se sabría, ya que la escritura es la destrucción de toda voz y de todo punto de origen, donde toda identidad se pierde.⁶ El propio Michel Foucault se dedicó a esta cuestión al considerar la función "autor" en el discurso literario, cuando recuerda la frase de Beckett: "No importa quién habla", y caracteriza la escritura como un espacio donde el sujeto que escribe no cesa de desaparecer, disolución del individuo que, no obstante, es recuperada por las huellas que deja en su escritura su pertenencia a una formación social. Nos parece fundamental el aporte crítico de Foucault en este punto, puesto que reivindica como pertinente el estudio de la función "sujeto" en el interior de la historicidad de los discursos, despojando a esta noción de todo trascendentalismo y anulando toda posible crítica biografista, pues, si bien cuestiona el carácter absoluto y el papel fundador del sujeto, se propone, en cambio, "[...] comprender los puntos

de inserción, los modos de funcionamiento y las dependencias de ese sujeto" (105).

También aquí es sorprendente descubrir, a la luz de las postulaciones teóricas sumariamente recordadas, cómo se traza la figura de autor en la escritura borgeana, en la que no es un detalle menor la emergencia de su propia máscara autoral y del nombre propio ficcionalizado, a fin de construir una autobiografía literaria donde la obra se erija como un tomo de la vasta enciclopedia intertextual que es la literatura universal. No es posible, en este espacio, desplegar las modalidades –muy a menudo paradójicas– de esta gigantesca operación, baste mencionar, en relación con el filósofo que nos convoca, algunos ejemplos que apunten a señalar las figuraciones del sujeto.⁷ Para ello, debe tomarse en cuenta una posición crítica personal respecto de la obra borgeana, según la cual sostengo que, tanto en los prólogos a las sucesivas reescrituras de sus primeros libros de versos, como en los múltiples Borges que perfila su escritura, es posible encontrar la impronta del joven vanguardista. En tal sentido, podemos remontarnos al primero de sus libros, *Fervor de Buenos Aires*, para ver cómo ya en la dedicatoria "A quien leyere", se esboza en 1923, el curioso privilegio otorgado a la lectura por sobre la romántica jerarquización del "genio" poético o la inspiración: "Si las páginas de este libro consienten algún verso feliz, perdóneme el lector la descortesía de haberlo usurpado yo, previamente. Nuestras nada poco difieren; es trivial y fortuita la circunstancia de que seas tú el lector de estos ejercicios, y yo su redactor." La escritura y la lectura son concebidas como dos instancias del mismo proceso, el de la significancia infinita, de allí las "nadas" de las personas reales de quien lee y de quien escribe. Esta disolución de la idea tradicional de "autor" como presencia omnipotente, dueño y señor de la escritura, subyace, no exclusivamente en las referencias a "Borges", sino en las

metáforas del mundo como Libro infinito desplegadas en muchos de sus relatos fantásticos, así como por la fascinación que ejercen sobre el Borges crítico, textos cuyos materiales han sido trabajados con una forma sugeridora de su continuidad virtual, o de la imposibilidad del cierre textual.

Finalmente, para concluir este trabajo, me parece interesante la cuestión de los signos y la interpretación. Desde la perspectiva del proceso de enunciación del discurso y sus condiciones de existencia, Foucault nos deja una serie de reglas y de instrucciones que permiten “leer” los efectos producidos por los discursos y pensar cómo acaban siendo una interpretación. La sospecha que Foucault introduce es que los signos terminan siendo representación porque “empiezan” siendo interpretación: los signos son interpretaciones que tratan de justificarse y no a la inversa. Por eso es que el signo, más que indicar un significado, impone una determinada interpretación. Por eso no se puede dar con el recóndito secreto del significado primero, o el origen del sentido, que sería una verdad prístina que se haría patente gracias a una lectura “correcta”. En este punto, es que el filósofo se muestra más deudor de Nietzsche, para quien el intérprete es lo verdadero, no porque revele una verdad recóndita, sino porque pronuncia la interpretación que toda verdad tiene por función recubrir.

La sospecha de que el lenguaje no dice exactamente lo que dice, que rebasa el carácter verbal, tal como lo vimos en la noción de enunciado, ha sido acogida en culturas diferentes, según sistemas de interpretación distintos. De aquí que Foucault compruebe que no hay una hermeneútica general, ni un canon universal para la exégesis, sino teorías opuestas, que atañen a

las reglas de interpretación. El filósofo se refiere a ello respecto del método genealógico, al transitar, de nuevo, por las huellas nietzscheanas:

Si interpretar es ampararse, por violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego y someterlo a reglas segundas, entonces, el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia... ("Nietzsche, la genealogía, la historia". *Microfísica del poder*, 18)

Se me aparece ahora un relato fantástico muy complejo, "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius" donde se exhibe un modelo de mundo posible para ilustrar que nuestro concimiento de lo real depende fundamentalmente, de cómo se haya construido lo que Foucault llamaría una previa interpretación, que implica la idea de versión como fundamento precedente para una noción posterior.

El efecto de lo fantástico provocado por la escritura de Borges no resulta inquietante o aterrador según lo caracterizable para el género en el modelo décimonónico, sino inaugura, precisamente, un fantástico promotor de enigmas o inquietudes intelectuales. En "Tlön..." la metáfora epistémica apunta a la construcción de una figura doble: lenguaje/universo; sea que entendamos un universo de lenguaje o un lenguaje generador de universo. El descubrimiento del tomo apócrifo de la Enciclopedia Británica -mundo de discursos que explican el mundo- desencadena una investigación en bibliotecas que llevará a los meandros del laberíntico planeta Tlön, inventado por una sociedad secreta

de eruditos en todo el saber concebible.

El punto de partida finge reforzar la verosimilitud “realista” con menciones biográficamente reconocibles: el propio Borges/ personaje, su amigo, el escritor Bioy Casares, una quinta de Ramos Mejía, una discusión sobre literatura. Pero estos supuestos y “verdaderos” referentes son deglutidos por el fantástico y artificial universo de Tlön. Los estoicos y Aristóteles teorizaron sobre la metáfora, tropo que inquietaba a la filosofía por su valor cognoscitivo. Para Aristóteles, este valor consistía en que ponía delante de los ojos “las semejanzas entre las cosas”. Pero el griego identificaba los modos de ser de las cosas (las categorías) con el modo de ser del lenguaje. Es obvio que -si bien en el eterno debate filosófico entre platónicos y aristotélicos, Borges se pronuncia por estos últimos- está en las antípodas de identificar “las palabras y las cosas”, para evocar nuevamente a Foucault. No es casual por eso que, de todas las rarezas de Tlön, mucho más que “sus tigres transparentes y sus torres de sangre”, al narrador/Borges le interese describir su concepción idealista del universo, para lo cual -jugando con esa identificación palabra/cosa- se dedica a las lenguas de Tlön, tan idealistas como sus culturas. Así, por ejemplo, explica que: “El sustantivo se forma por acumulación de adjetivos. No se dice luna: se dice aéreo-claro sobre oscuro redondo o anaranjado-tenue-del cielo o cualquier otra agregación.” (Prosa completa, 321). Esta descripción invierte ironizándolas hasta la irrisión, las categorías analíticas de Wilkins, pues es una demostración por el absurdo de que la palabra “luna” es tan arbitraria como cualquiera de los ejemplos en lenguas “tlónicas”. Esta arbitrariedad está patente en el decurso de la escritura argumentativa, puesto que a pesar de habernos advertido que el monismo e idealismo radicales de Tlön invalidan de antemano todo conocimiento científico, ello no obsta a que se demore varios párrafos en la geometría o las

matemáticas tlonianas. De modo oblicuo, la escritura contraviene los argumentos que discurre: con ello, habla de que la "verdad" está construida en la perfección formal del discurso.

Otro punto de convergencia a señalar es que la genealogía se opone al origen porque cuestiona la identidad inmutable; no se trata de encontrar "lo que ya existía". Desprenderse de la necesaria presencia de la identidad, de la imagen del espejo, para ir hacia atrás en la mirada de las cosas, y encontrar el salto, la discontinuidad, puede provocar -y, de hecho, la obra del filósofo francés lo muestra a cada paso- una comprensión muy diferente de la historia, a la que tendemos a pensar como una continuidad de sentido. Escribe Foucault: "Detrás de las cosas hay 'otra cosa bien distinta' " y agrega: "Lo que encontramos en el comienzo histórico de las cosas no es la identidad aún preservada de su origen- es su discordancia con las otras cosas- el disparate".⁸ Como ejercicio divertido del disparate en la periodización literaria, recuerdo el ensayo "Kafka y sus precursores", incluido en *Otras inquisiciones*, de 1952, donde puede observarse cómo efectúa Borges una operación de lectura genealógica. En efecto, la explicación borgeana parte del supuesto común a toda historización literaria tradicional: el intento de analizar los precursores de Kafka, ya que "creí reconocer su voz, o sus hábitos, en textos de diversas literaturas y de diversas épocas". Luego de registrar algunos de esos precursores en el debido orden cronológico, se los somete a un método comparativo que permite descubrir que, si bien todas las obras mencionadas se parecen a Kafka, no tienen entre sí ninguna similitud. Lo que las une, es, justamente, la posibilidad de leerlas desde la escritura de Kafka. Si esta escritura cronológicamente posterior no hubiera existido, tal operación comprensiva no sería posible. Este mismo argumento había sido ya esbozado en el ensayo, del mismo volumen, que dedica a Nathaniel Hawthorne, donde se

analiza, con un detenimiento en detalles argumentales poco común en la crítica borgeana, el cuento Wakefield, al que se califica de “ominosa parábola” cuya atmósfera prefigura las de Kafka. En ambos textos, hay frases textualmente idénticas, que se sintetizan en la siguiente conclusión:

En el vocabulario crítico, la palabra precursor es indispensable, pero habría que tratar de purificarla de toda connotación de polémica o de rivalidad. El hecho es que todo escritor crea a sus precursores. Su labor modifica nuestra concepción del pasado, como ha de modificar el futuro”. (228)

Termina así la osadía de imaginar cómo pudo Foucault leer a Borges, o por qué le interesó tanto; las últimas frases que registro ya no imaginan, muestran hasta qué punto frecuentó el filósofo la obra de nuestro escritor. Se trata del comentario crítico a un extraordinario relato borgeano, “El milagro secreto”, donde Dios concede a un oscuro escritor judío praguense, Jaromir Hládik, parado ante el pelotón de fusilamiento, el milagro de un detenimiento temporal. Así podrá terminar de escribir un drama en verso que será el justificativo de su vida entera de escritor. Se cumple así la paradoja de escribir para vivir y para morir, ya que una vez resuelto el último adjetivo, el tiempo fluirá nuevamente y la descarga lo alcanzará. Este texto fascinó a Foucault, quien destaca también esa paradoja de Hládik, cuyas palabras -y ahora transcribo a Foucault- “[...] nadie podrá leer, ni siquiera Dios, el gran laberinto invisible de la repetición, del lenguaje que se desdobra y se hace espejo de sí mismo.”⁹

Notas

¹. Véase “El idioma analítico de John Wilkins” (142), donde la enumeración de

los animales desafía las reglas de cualquier posible taxonomía, por cuanto los elementos "clasificados" no tienen, entre sí, ningún sema en común; sino, por el contrario, manifiestan las características de lo que Lévi-Strauss denominó el bricolage.

2. No podría desarrollar aquí, dado el espacio de este trabajo, la justificación de la importancia que en la historia de la constitución de los discursos, tiene la literatura para Foucault. Véase, al respecto, especialmente los apartados "El cuadrilátero del lenguaje" (120-125) y "El lenguaje convertido en objeto" (288-294) de *Las palabras y las cosas*.
3. En este sentido, es de útil consulta el libro de Angel Gabilondo: *El discurso en acción. Foucault y una ontología del presente*. Desde una mirada específica de la filosofía, el autor despliega productivamente una lectura que parte de la misma reunión dicotómica de esos términos: "ontología" y "presente" para explicar cómo concibe Foucault las formaciones de los saberes en la historia.
4. "Lengua" y "palabra" son traducción de las voces francesas "langue" y "parole", que en lingüística tienen un sentido preciso a partir de la llamada "revolución lingüística" originada, a principios de siglo, por Ferdinand de Saussure. Recordemos que con "lengua", se entiende el orden del sistema general, abstracto, de los signos en un determinado universo idiomático, mientras que "palabra" es lo concreto del uso de la lengua.
5. A este respecto, hay una conferencia de Foucault donde desarrolla más particularmente la idea de la función autor, y que dio lugar, en el campo de la teoría literaria, a un intenso debate sobre lo que se ha llamado "la muerte del autor", en relación no solamente con el pensamiento de Foucault, sino del llamado "postestructuralismo" (Barthes, Kristeva, Derrida, Lacan, Deleuze). En este sentido, retomo lo dicho al inicio de este trabajo en relación con el cuestionamiento de cierta idea de sujeto en la posmodernidad. Para Foucault, así como se modifica la noción de enunciado, también se transforma la idea de sujeto del mismo. El sujeto de un enunciado es una función determinada; se trata de un lugar "vacío" que puede ser ocupado por individuos distintos, así como un mismo individuo puede ocupar sucesivamente en una serie de enunciados, diferentes posiciones, tomando así el papel de distintos sujetos. Trasladado esto al campo de la noción tradicional de "autor", es evidente como éste se configura como una función del discurso. La conferencia citada se llama "Qu'est-ce qu'un auteur?"

6. Me refiero al famoso artículo "La muerte del autor", que he consultado en la traducción inglesa de Stephen Heath. *Image-Music-Text*, Londres: 1977, 142.
7. Remito, para un más amplio tratamiento del tema, a mi trabajo "Borges: genealogía y escritura", 97-137.
8. Veáse, al respecto: Michel Foucault, Nietzsche, la genealogía, la historia, 18-19.
9. Michel Foucault, "El lenguaje al infinito", 145-146.

Bibliografía

- Blanchot, Maurice (1988). Michel Foucault tal y como yo lo imagino. Valencia: Pre-Textos.
- Borges, Jorge Luis (1980). *Prosa Completa*. Barcelona: Bruguera. Tomos I y II.
- (1960). "El idioma analítico de John Wilkins". *Otras inquisiciones*. Buenos Aires: EMECÉ editores.
- Calabrese, Elisa et al, (1996). *Supersticiones de linaje. Genealogías y reescrituras*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Foucault, Michel (1966), *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*. París: Gallimard. Traducción española: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI, 2ª.
- (1969), *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard. Traducción española: *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 5ª, 1978, 262.
- (1970) "Qu'est-ce qu'un auteur?" , publicada en el *Bulletin Société Française de Philosophie*, LXIV, 1970. Traducción española: "¿Qué es un autor?", *Conjetural*, I, agosto 1989, 105.

Década del '70: replanteo de una metodología de trabajo.

————— (1980), *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

————— (1985), *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.

————— (1996), "El lenguaje al infinito". *De lenguaje y literatura*.
Barcelona: Paidós.

Panesi, Jorge (1995) "Operaciones de la crítica". *Boletín /4 del Grupo de Estudios de Teoría Literaria*. Rosario: Univ. Nac. de Rosario.