

LOS ESTATUTOS SUBJETIVOS DE LA REALIDAD EN LA OBRA DE JORGE LUIS BORGES. UNA LECTURA PSICOANALÍTICA

*Norman Marín Calderón**

RESUMEN

Este ensayo examina el concepto de realidad de acuerdo a las propuestas metafísicas de Jorge Luis Borges tal y como se observa en sus cuentos y poemas. Para Borges, la realidad está íntimamente relacionada con las nociones de ficción, sueño y olvido. Así, Borges despliega en su literatura una suerte de enunciado calderoniano dejando en claro que “la vida es sueño”. Por su parte, el psicoanálisis explora la cuestión de la realidad bajo las construcciones de la realidad psíquica, el estadio del espejo y el esquema óptico, tal y como lo desarrollaran Sigmund Freud y Jacques Lacan. Tanto en Borges como en Freud y Lacan existe una relación subjetiva entre el sueño y la realidad allí donde uno es el reverso de la otra. Es decir, están ubicados bajo un mismo registro.

Palabras clave: Realidad, sueño, espejo, esquema óptico, psicoanálisis.

ABSTRACT

This essay examines the concept of reality according to the metaphysical propositions of Jorge Luis Borges as seen in his short stories and poems. For Borges, reality is intimately related to the notions of fiction, dream and oblivion. Therefore, Borges unfurls in his literature the Calderonian formulation that “life is a dream”. On the same token, psychoanalysis explores the issue of reality under the constructions of psychic reality, the mirror stage, and the optical scheme, according to the theories of Sigmund Freud and Jacques Lacan. Both in Borges as well as in Freud and Lacan, there is a subjective relationship between dream and reality where one is the reverse of the other. That is, they belong to the same register.

Key Words: Reality, dream, mirror, optical scheme, psychoanalysis.

Only those who dream about the
absurd, reach the impossible.
Miguel de Unamuno

Nada más descabellado que citar a Unamuno en inglés. No para Borges que cree en la contundencia de lo absurdo como parte inherente de la llamada “realidad”. La obra literaria de Jorge Luis Borges (1899-1986) se puede leer como un compendio estético-filosófico sobre la cuestión concerniente al

estatuto de la realidad. Para Borges, la realidad se presenta como una construcción ideológica cuestionable cuando se le contraponen a categorías tales como verdad, memoria y vida; es decir, allí donde la ficción, el olvido y los sueños alcanzan un valor preponderante. De tal manera, Borges despliega en sus escritos una suerte de enunciado calderoniano dejando entrever que “la vida es sueño”. La literatura borgeana deviene así en todo un constructo filosófico que recopila una vasta combinatoria de límites subjetivos capaces de confundir y yuxtaponer los géneros de la realidad

* Docente de Estudios Latinoamericanos en Ball State University, Estados Unidos. Doctor en Letras por Purdue University. Magister en Psicoanálisis por el Centro de Investigaciones y Estudios Psicoanalíticos de México y en Literatura Inglesa por la Universidad de Costa Rica.
Recepción: 28/1/10. Aceptación: 18/1/11.

y la fantasía. La escritura borgeana funciona, por lo tanto, como la desaparición del muro entre sueño y realidad colocando a ambos espacios como parte de un solo bastimento.

Por su parte, el Psicoanálisis fue fundado por Sigmund Freud (1856-1939) bajo la máxima de que la vía regia para acceder al universo intrincado de lo inconsciente eran los sueños. Así lo expuso in extenso en su obra maestra *Die Traumdeutung* (La interpretación de los sueños) donde privilegiaba al sueño como paradigma inconsciente de la vida “diurna”. Para Freud, existía entonces una íntima relación entre los estados de sueño, vigilia y duermevela, confundiendo todos ellos, bajo una misma categoría. Por su parte, en un afán por recuperar tales premisas freudianas, el psicoanalista francés Jacques Lacan (1901-1981) retorna a los escritos psicoanalíticos fundacionales con el fin de iluminarlos con una nueva lectura revisionista. Al introducir temas como la cuestión de la realidad psíquica, el esquema óptico, el estadio del espejo y el lugar del Otro, Lacan aporta nuevas luces a la trama, siempre enigmática, de la “realidad”. Nuestro propósito será, por lo tanto, leer algunos de los cuentos y ensayos borgeanos a través de la lente interpretativa que nos ofrece el psicoanálisis, sobre todo, ante las premisas epistemológicas de verdad, realidad psíquica y sueño que elaboran tanto Sigmund Freud como Jacques Lacan. Por ello al leer los sueños como signos, seguramente encontraremos una serie de construcciones que irremediamente conducirán por los laberintos de la pesadilla, la mentira y la irrealidad, entre otros.

Borges recoge muchas de las leyendas del Indostán y de las filosofías budistas clásicas para vehementemente ilustrar la especularidad de la existencia, declarando que la vida, en tanto realidad, es ilusoria. Así lo declara el mito que sostiene que la “minuciosa relación del juego (de un Buddha) quiere decir *Lalitavistara*; un juego o un sueño [que] es, para el Mahayana, la vida del Buddha sobre la tierra, que es [a la misma vez] otro sueño” (*Otras inquisiciones* 1976c: 49). Desde la Antigüedad, los estudiosos reconocían la imposibilidad de fraccionar la vigilia de los sueños donde una constituía la formulación

alterna de los otros. Apunta Borges que “sueños y símbolos e imágenes atraviesan el día, un desorden de mundos imaginarios confluye sin cesar en el mundo” (*Otras inquisiciones* 1976c: 94). Por lo tanto, lo que llamamos realidad es tan sólo un “espejismo” que funciona como el semblante de un escenario experimental etéreo.

De estas leyendas antiguas se desprende la doctrina idealista-panteísta del mundo como la realización tangente del sueño de Alguien (o Nadie) que sueña al Universo y lo moldea a su imagen y semejanza. Para Borges, la vida es el proceso de una emanación del “Deseo” de un dios menor, o de una mente superior a la humana, que nos piensa sin cesar, hasta el infinito, y nos propone el goce de un devenir tutelado por una fuerza omnipotente que salvaguarda nuestra endeble existencia. “Nosotros (la indivisa divinidad que opera en nosotros) hemos soñado al mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio firme en el tiempo; pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos intersticios de sin razón para saber que es falso” (*Otras inquisiciones* 1976c: 104).

Esta filosofía idealista de la vida nos enfrenta con nuestra lasitud ontológica que confirma el carácter ominoso y alucinatorio de nuestro mundo. Tal formulación corresponde a la idea siniestra de que somos la mera entelequia del anhelo de “un dios menor” que nos creó a su antojo, y nos conduce por caminos que sólo él conoce en lo recóndito de su ser. Y así la sentencia ya está dictada: “La mente que una vez los soñó volverá a soñarlos; mientras la mente siga soñando, nada se habrá perdido” (*Otras inquisiciones* 1976c: 74). De esta manera, la escritura borgeana nos conduce por sinuosos senderos que aparentan una carga fantástica de irreductibilidad existencial dejando entrever los sesgos irreales de la vida misma.

En su ensayo “Formas de una leyenda” de *Otras inquisiciones*, Borges hace un exhaustivo recorrido por las filosofías budistas que corroboran la condición quimérica de la vida. Allí alega por la formulación que propone que la existencia humana es ficticia, explayando la máxima de que la vida es sueño y máscara. Asevera que la filosofía oriental y las sagas del

Indostán abogan por la creencia de que el mundo es el resultado del (mal) sueño de Alguien que bien podría ser Nadie ahí donde también todos somos nadie y alguien a la vez. De aquí parte Borges para escribir “Las ruinas circulares”, cuento que relata el anhelo de un mago que sueña a un hombre creado a su imagen y semejanza, haciéndolo carne de su propio sueño. La criatura es el reflejo del espejo de ese gran Otro—el Mago—que sostiene la imagen real de ese *infans*. Una vez creada esta entidad soñada, la envía al mundo para que crezca, aprenda y viva feliz por siempre—a cambio de que ni el fuego ni el soñador lo destruyan. Al final de cuento, el mago se encuentra, en medio de las ruinas circulares, a punto de ser devorado por el fuego, pero recordando que a su criatura el fuego no lo puede afectar. En ese momento el asceta se da cuenta que él tampoco puede ser devastado por el fuego. Así concluye el cuento Borges: “Con alivio, con humillación, con terror, comprendió que él también era una apariencia, que *otro lo estaba soñando*” (las cursivas son nuestras, Ficciones 1976a: 26). Así como su criatura soñada, el mago no es otra cosa que el sueño de un Otro que lo ha soñado a su antojo, cuyo soñador ha sido igualmente soñado, . . . y así hasta el infinito. Esta escena representa, topológicamente, la imagen de dos espejos superpuestos que se refleja, en medio de ellos, un objeto hasta el infinito, proponiendo una inmensa gama de igual especie.

Al respecto, en “El estadio del espejo como formador del yo”, Lacan construye sus propuestas sobre la constitución del sujeto a partir de la fragmentación del cuerpo y la identificación especular que toma lugar en el estadio del espejo. Allí afirma que el “yo”, en tanto instancia psíquica, es una mera ilusión. En palabras de Borges igualmente podríamos decir que el yo es el sueño de un gran Otro constituido como tal en la fase del espejo—ilusionismo escópico por excelencia. El yo se ha formado, según la teoría lacaniana, a partir de cierto posicionamiento ideado vía el espejo. Asevera Lacan que “*el estadio del espejo* es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las

fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad” (*Escritos* I 1966b: 90). El yo es entonces una instancia que pertenece, exclusivamente, al orden de lo que él denomina “lo imaginario”¹. De alguna forma, por ello, tanto el sujeto como los otros son la mera réplica de esta configuración fundante acaecida en el estadio del espejo lacaniano. Borgeanamente hablando, somos entonces el sueño inmoderado de un Otro² que nos precede y nos configura en quien somos. En este punto de espejismo existencial, Borges y Lacan—literatura y psicoanálisis—se toman de la mano para (de)mostrar que la vida es la fábula contada por un dios menor, quien a su vez ha sido soñado por otro (dios), y así hasta el infinito.

Lacan trabaja la cuestión preliminar del espejo plano, como lo vimos en la referencia a “Las ruinas circulares”, en su desarrollo epistemológico sobre el “esquema óptico”. En “Observación sobre el informe de Daniel Lagache”, Lacan sostiene que, en un primer momento, la mirada del *infans* se compromete en el punto lindante de su imagen en el espejo, imagen que no es totalmente suya, pero lo es. El resultado concurre entonces en el plano de una ficción de persona donde el yo no sabe quién es, desconociéndose como sujeto allí donde habla. En términos lacanianos, aunque el estadio del espejo es una formulación que apunta a desplegar los laberintos del orden imaginario en el sujeto, el registro simbólico aparece recurrentemente dando forma y consistencia a la imagen especular. Afirma Lacan que “si el fenómeno de desvanecimiento [fading] con que Lagache dota al Yo-sujeto nos parece en efecto notable, no es para contentarnos como él con volver a encontrar en eso la dirección de una noesis abstracta, sino para connotarlo por el efecto de estructura en que intentamos constituir el lugar del sujeto en una elisión de significante” (*Escritos* II: 1966a: 656-57). El *esquema óptico* viene así a suplir esa carencia entre lo imaginario y lo simbólico. Este esquema tiene como objetivo no sólo presentar la interrelación entre lo simbólico y lo imaginario, sino que ratifica la separación que hace Lacan

entre el otro especular, ese semejante mirado en el espejo, y el objeto “a”, objeto no especular ni especulizable.

Lacan confecciona su esquema óptico a partir de la experiencia del ramillete invertido explicado ya en una obra del filósofo y artista francés, Bouasse. Dice Bouasse que en dicha escena hay un espejo cóncavo donde la imagen real de las flores ocultas en una caja, aparece encima de ella, como una ilusión simétrica de la imagen. Apunta Lacan:

De la inclinación del espejo depende pues que veamos, más o menos perfectamente, la imagen. En cuanto al espectador virtual, aquel al cual ustedes sustituyen mediante la ficción del espejo para ver la imagen real, basta que el espejo plano esté inclinado de cierto modo, para que esté en el campo desde donde se ve muy mal. Por este sólo hecho, también ustedes ven muy mal la imagen del espejo. Digamos que esto representa la difícil acomodación de lo imaginario en el hombre. (*Seminario I* 1981: 213)

Es decir, la imagen parece salir del jarrón previamente colocado sobre dicha caja. Para que se produzca tal “ilusión”, el ojo del observador debe de estar situado en el interior del cono luminoso. Esta propuesta es tomada por Lacan para esquematizar la cuestión de los lugares del yo, el sujeto y del otro, así como de lo imaginario, lo simbólico y lo real, donde hace una inversión de posiciones y objetos, construyendo, de esta manera, su propio esquema óptico. Empieza con el cambio de un espejo cóncavo por uno plano y añade más elementos a dicho esquema tal y como lo había propuesto su inventor.

Una excelente explicación de esta desconstrucción lacaniana sobre el esquema óptico la ofrece Eric Porge en su libro *Jacques Lacan, un psicoanalista*. Explica Porge:

El jarrón oculto en la caja representa el cuerpo anterior al nacimiento del yo (moi), un cuerpo inaccesible a la mirada, que el niño imagina como un guante que se vuelve a través de los orificios corporales, atravesado por el ello, los objetos pulsionales, las tendencias que deambulan por el mundo, sobre los cuales el sujeto realiza la acomodación para ver la imagen i(a), y que están representados por las flores, a. El espejo vertical da una imagen virtual, i'(a), de la imagen real del

jarrón. Es esta imagen virtual, imaginaria la que da al sujeto la ilusión de aportar un continente, una totalidad a sus objetos de deseo. (2000: 71)

El problema de este esquema se presenta ante el lugar que el ojo del sujeto debe ocupar en la escena de la visión. Para ver la imagen reflejada por el espejo, el sujeto debe situarse en un “cierto” lugar—lugar de la ficción—pues lo que ve es la ilusión devuelta en la imagen virtual reintegrada por el espejo vertical plano. En *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza* de Lacan, Alfredo Eidelsztein, a propósito, explica que dicho esquema óptico “ofrece la ilusión de la unidad del cuerpo que, de otro modo, quedaría abandonado a su fragmentación primitiva y constituye el yo-ideal en su relación imaginaria, transitivista con el yo” (1993: 35). De esta manera el esquema óptico promueve los lugares que el sujeto ocupa ante sí mismo así como ante la imagen que le devuelve el Otro.

El esquema óptico propuesto por Lacan interviene para integrar lo simbólico y lo imaginario, allí donde la palabra se cruza con la ilusión del yo. El yo cree que habla desde un conocimiento de causa, y el lenguaje mismo le ratifica que se equivoca, pues cada vez que proclama palabra alguna, se desvanece entre cada significante cifrado. Son como los seres borgeanos que reconociéndose, desaparecen cuando no se nombran (a sí mismos). Como lo diría Lacan, hay un *fading* subjetivo. Como se puede prever a partir del esquema óptico, el lugar del Otro—plano de lo simbólico—está superpuesto sobre el espacio virtual imaginario, correspondiéndose uno con otro, pero jamás fusionándose como uno solo. Esto pertenece a la escena del estadio del espejo donde, ante el instante de júbilo al ver reflejada su propia imagen en el espejo, lo primero que el niño mira es a aquella que lo sostiene y soporta su fragmentación, solicitando su mirada, como rastro de la presencia del Otro del que depende la vida (y la muerte) del pequeño sujeto. Al congregarse los órdenes de lo simbólico y lo imaginario por medio de la construcción del esquema óptico, Lacan se propone retraer la

función especular elaborada en el estadio del espejo y las incidencias estructurales del orden simbólico en el plano de la subjetividad.

Asimismo la relación entre subjetividad e imagen especular, según la formulación lacaniana sobre el estadio del espejo, se puede aplicar a algunos cuentos borgeanos. Por ejemplo, Borges en “Las ruinas circulares” ejemplifica la idea budista de la existencia como el resultado del sueño de un dios que ha sido soñado por otro dios, y que a su vez ha sido soñado por otro ahí donde el esquema óptico podría servir de ilustración. En la misma línea, Jaime Alazraki sostiene que “la existencia de dos soñadores [dígase de los dos espejos planos de Lacan] deja entrever la posibilidad de una serie infinita de soñadores [la inversión ininterrumpida del florero]; esta posibilidad está reforzada por la forma circular del templo (el tiempo circular según el cual todas las cosas se repiten cíclicamente, es otro de sus temas favoritos), por el número de noches que el mago emplea en procrear su sueño: 1001, que plantea la vasta posibilidad de una repetición infinita y circular” (*La prosa narrativa*, 1974: 61). La formación del sueño como sueño del Otro queda igualmente entendida con la metáfora del espejo que duplica al infinito al sujeto en cuestión como lo notamos en la constitución del esquema óptico lacaniano. En este punto, “la fase del espejo” de Lacan que toma de las investigaciones del psicólogo Henry Wallon y “el espejismo de la vida como ficción” de Borges que toma de la filosofía idealista de Berkeley y Schopenhauer, se toman de la mano para proclamar que las cosas existen únicamente como fantasmagorías de la subjetividad. Bajo estas premisas, con Borges y con Lacan, podríamos sostener que la “realidad” puede interpretarse como el producto de la imaginación humana ahí donde una serie de procesos mentales—inconscientes si se quiere—tiene la capacidad de conectarse con la experiencia concreta de cada individuo. Por lo tanto, la categoría de “realidad” queda así sumida en las más profundas de las irresoluciones e incertidumbres.

En suma, Borges toma del platonismo la tesis de que la vida es el reflejo de arquetipos eternos y etéreos; de las doctrinas orientales abastece sus proposiciones que sugieren la idea

de un mundo basado en puras apariencias. De las sagas populares toma aquello que le permite rellenar sus historias con sujetos que cobran vida al ser imaginados por una mente superior, de situaciones, en fin, que siendo sueños parecen reales o que siendo parte de la realidad terminan acaeciendo como meras ficciones de la ideación de un dios menor o de una mente maestra. De aquí que podamos equiparar al mundo con el trabajo de un sueño pues todo aquello que nos figuramos trascendente y fijo es una simple fachada en la que todos estamos capturados.

Lacan, por su parte, al trabajar “el estadio del espejo”, confirma la idea del desconocimiento y la fantasía como parte de la constitución subjetiva de cada individuo. Ya el esquema óptico propuesto anteriormente dio cuenta al respecto. Decíamos que devenimos sujetos en virtud de una ilusión que nos devuelve la imagen del espejo. Es decir, somos en tanto espejismo o entes especulares. El estadio del espejo se refiere a la experiencia primera del *infans* mediante la cual descubre su “propia” imagen en el espejo. Constituye en sí un espectáculo de “júbilo” donde el niño da muestras de un regocijo epifánico ante la mirada de su propia imagen en el espejo, mirada llena de energía y triunfo colosal. El estadio del espejo instaura un momento de identificación primigenia por donde el sujeto sufre una suerte de transformación estructural ante las relaciones de éste con su semejante. El espejo—como formador del yo—le indica al niño, vía identificación³, que posee un cuerpo que le pertenece y una cierta independencia con respecto a la madre. La visión de esta unidad, antes fragmentada, aliena al sujeto en una imagen que no es él mismo. Resulta, por lo tanto, como si fuera un espejismo de sí mismo, anticipación de la maduración de su yo la cual hace del sujeto ficción de su propia subjetividad. Ante todo esto, el yo deviene en ficción del propio sujeto, pues siendo él, se desconoce: *méconnaissance*, diría Lacan. De aquí proviene la tesis de que el yo es puro desconocimiento. En “El estadio del espejo como formador”, Lacan concluye que “el yo [está] centrado sobre el *sistema percepción-conciencia*, como organizado por el ‘principio de realidad’ en que se formula el prejuicio

cientificista más opuesto a la dialéctica del conocimiento—para indicarnos que partamos de la *función de desconocimiento* que lo [el Yo] caracteriza (. . .)” (cursivas en el original, *Escritos I* 1966b: 92). El espejismo del sujeto es en virtud de las palabras que intentan asir su desconocimiento en el mundo.

Muchos de los cuentos de Borges ilustran, a través de la pantalla de los sueños, tanto la ambigüedad como el asunto complejo del espejo así como la pulsión escópica subjetiva ya estudiados en los párrafos anteriores. Por ejemplo, en “El sur”, el plano del inconsciente del protagonista funciona como un espejo que refleja la inminencia de su propio consciente. Inminencia en tanto el sujeto es en virtud de un Otro que lo constituye como tal. En “El sur”, Juan Dahlmann cumple la función de espejo que refleja la vida fantasmática del hombre que murió en Masoller. Así la muerte de uno corrige las improntas siniestras de la muerte del otro, cual espejo que refleja una misma identidad. Es decir, Juan es él y es el otro; siendo los dos y ninguno a la vez. El mismo autor lo declara cuando dice que es “único e insondable [donde] un número indefinido y casi infinito de biografías, no agotarían su destino” (*Otras inquisiciones* 1976c: 187). Aquí el sueño de Dahlmann funciona como ese espejo plano superpuesto que genera dos (infinitas) imágenes siendo no sólo más que una.

Esta misma dinámica especular se desarrolla en “La otra muerte”, cuento incluido en *El Aleph*. Los actos inconscientes del protagonista—Pedro Damián—reflejan, como en la fase del espejo, la imagen de un “otro” que de alguna manera sostiene su estancia en el mundo. El personaje se plantea la obligación—irreductible—“de ser Martín Fierro”. Es decir, su vida vale en tanto es otra. Damián es redimido sólo ante la plena posibilidad de ser, vivir y morir como Martín Fierro. Uno existe sólo si deviene en el espejo del otro. En “La otra muerte”, el sueño de una muerte heroica reivindica la muerte accidental “de una congestión pulmonar”. Gracias a este sueño que finge como espejo entre la vida de dos hombres, es que “La otra muerte”

se puede leer como un signo onírico, especular, ahí donde la ambigüedad y la digresión le dan consistencia al relato. Este cuento deja entrever la “confusión” inevitable que se produce cuando intentamos demarcar la frontera entre vida y sueño, entre espejismo y realidad. Borges rescata en este cuento, como en otros muchos, un sueño siendo la continuación de otro; o en su defecto, una vida transcurriendo como la prolongación de otra. Damián es Fierro . . . o viceversa. Y nadie puede revelar este secreto a voces pues ambas vidas están atrapadas en la “ilusión real” del espejo, ese que como la cópula es abominable y todo lo reproduce y lo lanza al infinito, incontables veces.

Paradójicamente la imagen especular es a la vez constitutiva e ilusoria, pero necesaria para que el sujeto se separe del otro alienándose. La imagen especular funge como el reflejo del propio cuerpo que se devuelve con la visión de éste en el espejo, imagen que es, por lo tanto, uno mismo y el otro. Es como dice Borges al abrir su poema “Junín”, “Soy, pero soy también el otro” (*El otro, el mismo*, 1976d: 341). De aquí proviene la naturaleza ambigua de la imagen devuelta por el espejo, que encontramos en muchos de los cuentos de Borges, en tanto visión del propio cuerpo: el yo cautiva, fascina y seduce en tanto esa imagen le da consistencia y unidad al cuerpo fragmentado del sujeto. No obstante, esa misma imagen tiene todo el poder de cautivar, en su sentido etimológico de “capturar”, la imagen del *infans* en una fijación de sí mismo, sujeción de la que no se puede escapar. Como Durheim de “El sur”, Otárola de “El muerto”, Droctulf de “La historia de guerrero y la cautiva”, Hladík de “El milagro secreto”, Kilpatrick de “El tema del traidor y el héroe”, Glencairn de “El hombre en el umbral” o Tadeo Isidoro Cruz; todos ellos han sido capturados en la fantasmagoría de su propia subjetividad, dando como resultado la irreductibilidad de sus destinos trazados desde siempre. Por lo tanto, este poder de captación imaginaria del sujeto en el espejo tiene como cometido poner al individuo ante cierta dicotomía de su propia subjetividad por cuanto la imagen es paradójicamente fascinante y ominosa.

Así, el sujeto borgesiano se ha perdido en los laberínticos caminos de la vida. Se ha obstinado por encontrar la piedra filosofal que le indique, de manera diáfana y contundente, qué es la vida y de qué está conformada. En un intento siempre fallido, el individuo se ha inventado ficciones sobre su entorno, se ha creado esquemas “reales” que describen la (ir)realidad en que vive y se mueve. Esta imposibilidad de asir la realidad bajo el conocimiento humano, y ante la impotencia de avizorar las leyes inefables que rigen el registro de la realidad, es que el hombre ha construido una realidad propia, jerarquizada según un esquema de valores y proposiciones que le dan consistencia a esa vida que le ha tocado vivir. Esta aproximación ideológica insinúa que Borges cree que el mundo es ficticio y que nosotros igualmente lo somos. Sin embargo, la magia humana radica en que, vía el lenguaje, los seres humanos hacemos a lo real parecer ficticio y a lo ficticio devenir en real. Para hacer real el poder de esta especularidad, Borges se sirve de símbolos, arquetípicos si se quiere, sobre el mundo, la vida y la realidad, dándole a la ficción el estatuto de real, y de esa manera construye una propia ética de la existencia. Bajo esta égida fantasmagórica sobre la vida, Freud se anticipa a Borges asegurando que la historia de todo sujeto es la invención que cada uno funda a partir de las experiencias que le han conformado. Una vez descreída la inaudita “teoría de la seducción”⁴, Freud sostiene que toda realidad es psíquica, es decir, que la historia de todo sujeto es una construcción ficcional elaborada a través del lenguaje. Lo confirma en sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis* cuando escribe que “si los histéricos⁵ reconducen sus síntomas a traumas inventados [ficticios], he ahí precisamente el hecho nuevo, a saber, que ellos fantasean esas escenas, y la realidad psíquica pide ser apreciada junto a la realidad práctica” (1919: Vol. XVI, 17). Para Freud, como para Borges, no hay realidad objetiva. Cada sujeto debe tomarse uno por uno: sendos son los sujetos porque sendas son sus realidades.

Borges dice que el mundo es una elemental alucinación. El talante de la existencia

es la irrealidad y su lógica es insospechable. En *Discusión*, Borges afirma que “creamos irrealidades que confirman el carácter alucinatorio del mundo, como es doctrina de todos los idealistas” (1976: 46). Por lo tanto, el proyecto borgeano—metafísico, en principio—consiste en concienciar al sujeto a que acepte su mera condición de ilusionismo. No somos más que máscaras. Borges no desconoce los esquemas temporales de la vida los que torna en irrealidades puras, incluyendo al ser humano en tan vasto espectro. Por ejemplo, en su cuento del “Tema del traidor y del héroe”, Borges yuxtapone dos escenarios similares—uno real y otro ficticio—dando a entrever que la línea que separa a ambos espacios es meramente endeble. En este relato asistimos al asesinato de un hombre “real” que replica la muerte de Julio César, el protagonista ficticio de la tragedia de Shakespeare. La versión “real” (el asesinato de Kilpatrick) es la copia análoga del asesinato del personaje ficcional. Este relato funciona como un canje ontológico entre ficción y realidad allí donde Borges las usa indistintamente con el fin de subrayar el carácter aparente de la vida.

Para Borges, la vida se constituye a partir de una grácil transacción entre la verdad y la mentira, entre la realidad y los sueños. Una lectura borgeana nos obliga a ver lo fantástico como una formulación alterna de la realidad pues todo trazo de verdad está perennemente teñido de infusiones de fantasía. Ya lo dice Borges en *Otras inquisiciones*, “con tantas voces en la memoria es imposible admitir una verdad unívoca” (1976c: 12). Tal como lo formulamos en el análisis de “El tema del traidor y del héroe”, la versión “real” de la muerte de Kilpatrick se elabora como la copia análoga del asesinato del personaje shakespeariano “ficticio”. Alazraki, a propósito de este cuento escribe:

Al comienzo de la narración nos dice que la historia es un argumento imaginado bajo el influjo de Cherteston; luego, la ficción es comparada con un hecho histórico, y Borges agrega detalles (fechas, nombres, circunstancias, lugares) que da a su personaje un marcado relieve histórico. Cuando lo ficticio es convertido en realidad histórica, lo

histórico—el asesinato de César—deviene ficción: la historia del asesinato del héroe irlandés repite detalles no del asesinato del César histórico, sino del César del drama de Shakespeare. (1974: 66)

Como en este cuento, la literatura borgeana frecuentemente resalta el movimiento cíclico e inmutable de la vida exaltando el carácter imaginario de lo que solemos llamar “realidad”.

Esta técnica del “traidor y el héroe” funciona como clave básica en la lectura de toda la escritura borgeana. Al permutar seres reales con entes imaginarios, Borges logra el cometido de que lo ficticio se revista de trazos reales y que lo real brinde suertes de irrealidad. Eso es lo que ocurre en “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, donde las vidas de Adolfo Bioy Casares, Alfonso Reyes y Ezequiel Martínez Estrada, por mencionar algunos, se con-funden con los otros personajes apócrifos mencionados en el cuento, no sabiendo al final, quién es real y quién es pura invención. Borges pareciera confundir al lector. Y en la medida en que resulta casi imposible reconocer la diferencia entre lo real y lo ficticio es que el lector borgesiano está obligado a aceptar lo ficticio como real no quedándole más remedio que creer o dudar. En *El lector de Jorge Luis Borges*, Arturo Pascual asevera que “la mezcla de personajes históricos y ficticios, de autores verdaderos y apócrifos, es una constante en la obra de Borges” (2000: 80). Por ello una vez colocado en el lugar de la confusión, la duda o el desconcierto, el lector borgeano será incapaz, de ahora en adelante, de definir una única identidad subjetiva, una sola verdad del mundo, una única realidad tangente, pues, en tono con las teorías panteístas, la vida puede ser todo o nada. El autor juega con la realidad, la desarma y la reconstruye a su antojo siguiendo lógicas ilógicas que sólo tienen sentido cuando se las experimenta bajo los influjos de la ficción. Una vez interpelado por la letra de Borges, quien lo lee, quedará subsumido en los atolladeros del vértigo que produce la “realidad irreal” insinuada por él.

Por lo tanto, la literatura de Borges debe leerse como una alegoría de la realidad de todo sujeto frente al mundo. Dice Rodríguez Monegal

que “más allá de la convención, la ficción de la máscara continúa actuando como ficción, pero a la vez, da expresión a la realidad más honda del disfrazado” (1976: 101). Es decir, la vida, en tanto máscara, es una ficción que contiene una realidad primordial o una realidad constituida por intersticios de meras ficciones. Así, la paradójica constatación de que la realidad cotidiana es ilusoria, y por ende irreal, lleva a Borges a considerar que sólo la ficción, la mentira, el error, los actos “fallidos” y los sueños, pueden surtirnos de herramientas cognoscitivas probas para comprender la vida.

Plano de la realidad, plano de la ficción, plano de la vida, plano del sueño—todos implicados bajo un mismo registro que nos recuerda nuestra humana condición de seres reales o de puras sombras. Ante tal horrendo destino nos preguntamos sin cesar sobre la esencia misma de la vida, sobre su carácter ficticio, sobre la mentira que gobierna nuestra existencia, para percatarnos de que, como afirma Freud, nuestra vida entera está regida por una realidad psíquica, no fáctica ni material. En la conferencia veintitrés de sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud afirma:

(. . .) queda en pie el hecho de que el enfermo se ha ocupado de esas fantasías, y difícilmente en hecho tenga menor importancia para su neurosis que si hubiera vivenciado en la realidad el contenido de sus fantasías. Ellas poseen realidad *psíquica*, por oposición a una realidad material, y poco a poco aprendemos a comprender que en el mundo de las *neurosis la realidad psíquica* es la decisiva. (Cursivas en el original, 1919: Vol. XVI, 336)

Para Freud, al igual que para Borges, la realidad, si se le puede llamar de tal manera, es solamente concebible si se le otorga sentidos de ficción, fantasía e irrealidad. Para Freud, la historia de todo sujeto es la construcción de una red interpuesta de experiencias “ficcionalizadas”. Y al estar mediatizada por la palabra, la vida es un constructo subjetivo de eventos reales que han sido teñidos con matices ficcionales, o viceversa.

En sus fundamentos, la cuestión de la realidad psíquica freudiana está constituida por el deseo inconsciente y las fantasías que se relacionan a tal deseo. La noción de realidad

psíquica surge del abandono de la “teoría de la seducción” de Freud ante la valoración del aparato psíquico bajo las égidas significantes del inconsciente. En su *Diccionario de psicoanálisis*, Laplanche y Pontalis aseveran que “cuando Freud habla de realidad psíquica, no lo hace simplemente para designar el campo de la psicología, concebido como poseyendo su propio tipo de realidad y susceptible de una investigación científica, sino lo que, para el sujeto, adquiere en su psiquismo, valor de realidad” (1993: 352). Así la clínica psicoanalítica parte de la premisa que las formaciones del inconsciente del neurótico parten de una realidad psíquica en donde se juega una intrincada red de verdades y ficciones interrelacionadas, tal y como Borges igualmente lo ilustra en muchos de sus cuentos. La presuposición de la realidad psíquica tiene su ligamen con la red de procesos inconscientes subjetivos ya que no sólo se toma en serio la realidad exterior, sino que se la sustituye por una realidad psíquica. Por lo tanto, “realidad psíquica” se relaciona con el deseo inconsciente mismo y la fantasmagoría ligada a él: verdad teñida de ficción o ficción verdaderamente realizada.

En suma, la escritura borgeana no cesa de insistir en que la inteligencia humana divisa tan sólo la invención de un deseo lejano imposible de aprehender, y que el mundo es el sueño de un sueño que Dios ha soñado replicándolo al infinito. Su escritura plantea el apremio de una realidad omnipresente para luego inescrupulosamente advertirnos de que esa vida, simétricamente determinada por nuestra mente, es foránea a nuestros propios paradigmas. De esta manera vierte así el estertor del sujeto ante el enigma irresuelto del universo. La “realidad” a la que nos confronta Borges, una y otra vez sin descanso, no es más que el lado absurdo, inverosímil, ambiguo e incoherente de la vida. Por eso para mostrar el despropósito de la vida, Borges se sirve de los signos de la fantasía, la indeterminación y la extrañeza para ratificar la verdad de que la vida es sueño y que la frontera entre ambos es sólo cuestión de una sutil apreciación. Igualmente, Freud invierte muchos años en la indagación de

la importancia de los sueños en la constitución del sujeto y de sus efectos en cada historia. Lacan lo continúa con su elaboración sobre el estadio del espejo y el esquema óptico. Si para Borges el sueño es el paradigma de la incongruencia de la vida, para Freud es la puesta en acto de una realización de deseo insatisfecho ahí donde la vida se presenta frustrada o disimulada. Y para Lacan, la vida es la réplica imaginarizada de un Otro que nos habita cual espejo fundante. Por lo tanto, para los tres escritores el sueño, la ficción o la vida son maneras irreductibles por donde la realidad se presenta desnuda ante sus ambigüedades y desaciertos. En este punto podemos concluir que la vida es la infinita combinatoria de fantasmáticos intersticios de realidad y sueño; contundencia borgeana de puro ilusionismo, categorización freudiana de realidad psíquica, escopacidad lacaniana en el espejo—o sea, realidades ficcionadas donde los senderos de los deseos se bifurcan (o se trifurcan).

Notas

1. A partir del diagrama topológico del “Nudo Borromeo”, Lacan identifica tres registros u órdenes del devenir subjetivo: lo imaginario, lo simbólico y lo real. El orden imaginario se refiere a la fase preedípica o prelingüística constituida en la fase del espejo. Es la base de la relación dual e inmediata del niño con la madre—el gran Otro. El *infans* se sabe uno, no fragmentado, ante la identificación que le acarrea su distinción con el Otro. Aquí se da la formación del yo (Je). El registro simbólico, por su parte, pertenece al orden significante ahí donde el sujeto adviene por la intromisión del lenguaje. Es el registro que se inaugura con al Ley del Padre, vía la palabra, y constituye al sujeto, pero como dividido [sujeto barrado] (\$). Finalmente el orden real, en su acepción definitiva (Lacan la trabaja desde varios ángulos y en diferentes momentos de su enseñanza y práctica), no es equiparable con la realidad, sino, por el contrario, es del orden de lo indecible y lo imposible, lugar donde ni imágenes ni lenguaje alcanzan para nombrar la falta. El seminario de 1973-1974, llamado RSI (Real-Simbólico-Imaginario) está dedicado a trabajar la complejidad de estos términos teóricos y clínicos.
2. Lacan hace una distinción, harto compleja, entre el pequeño “otro” y el gran “Otro”. Sus diferentes acepciones las va trabajando a lo largo de toda su

obra bajo diferentes categorías, las cuales no las vamos a mencionar aquí. Sin embargo, para nuestros propósitos, diremos que el pequeño otro se refiere al semejante, a la imagen especular que me devuelve mi propio yo ante el espejismo de mis propios conflictos. Al contrario, el gran Otro representa la otredad absoluta, Otro que representa el todo y la ley. Para Lacan, el otro pertenece al orden de lo imaginario en tanto que siempre es producto de una “ilusión” especular, mientras que el Otro es del registro de lo simbólico porque deviene “alteridad radical y singularidad inasimilable por la palabra”. Bajo esta acepción, véanse los Seminarios III y VIII de Lacan.

3. Definimos el término “identificación” como el proceso por el cual un sujeto toma como suyos uno o más rasgos de otro sujeto, especialmente atributos provenientes de las imáges parentales. Lacan empieza definiendo la identificación como “la transformación que se produce en el sujeto cuando asume una imagen” (Seminario II 32), asunción que suscita un reconocimiento en dicha imagen apropiándose de ella como si fuera uno mismo. Lacan nombra esta identificación como “imaginaria” en tanto que constituye al yo sobre la visión de sí mismo en el espejo. El niño se reconoce con/en esa imagen dando como resultado al “yo ideal”. Esta definición sufre diversas modificaciones y añadiduras a lo largo de la carrera lacaniana, sin embargo, esta primera definición acertadamente explica el proceso identificatorio tal y como ocurre en el estadio del espejo.
4. A partir de una carta a su amigo y maestro Wilhem Fließ, un 21 de septiembre de 1897 en donde categóricamente afirma “Ya no creo más en mi neurótica”, Freud abandona la ficción de la escena de la seducción creída hasta entonces. El vocablo “seducción”, como lo formulara Freud en su etiología de la histeria, se refería a una escena sexual en la que el niño o niña, pasivamente, había sido abusado por un adulto, generalmente su padre, madre u otro familiar cercano. Entre 1895 y 1897, Freud construye su “teoría de la seducción” fundando como base la aserción de que la neurosis tenía un abuso sexual real como origen inmediato. Con base en esas historias históricas sobre el abuso perpetuado por esos adultos, Freud valoró tales historias como pruebas contundentes para construir sus hipótesis sobre la represión y la génesis sexual de la psiconeurosis, en especial de la estructura histórica. Hacia 1899, Freud, sin embargo, se tropezó con la realidad irreductible de que no todos los padres eran abusadores, y no obstante, las históricas “no mentían” al concebirse víctimas de tan funesto acto de seducción. En

principio, era complejo poder formular una tesis que pudiera dar cuenta de esas dos “verdades” contradictorias. A partir de aquí Freud reemplazó la teoría de la seducción por la tesis del fantasma donde proponía la primacía de una realidad psíquica fundada en el inconsciente. Era un pasaje de una causalidad real “inexistente” a los atolladeros de “otra escena”. Este enigma queda resuelto cuando Freud afirma que las causas constitutivas de la histeria eran efectivamente de orden sexual, pero fantasmáticas, inclusive si existiera un trauma real, puesto que “lo real del fantasma” no es de la misma naturaleza que la realidad fáctica o material.

5. El psicoanálisis sostiene que, por efectos del lenguaje, todos los seres humanos pertenecen a una de las tres estructuras subjetivas que rigen la vida psíquica de todo sujeto. Neurosis, psicosis y perversión son estas tres grandes estructuras. La histeria, al igual que la neurosis obsesiva y la fobia, forman parte de la categoría de la neurosis. Freud aseguraba que los sujetos socialmente “más normales” de estas tres estructuras pertenecían al campo de la neurosis.

Obras citadas

- Alazraki, Jaime. 1974. La prosa narrativa de Jorge Luis Borges. Madrid: Gredos.
- Borges, Jorge Luis. 2005. Discusión. Obras completas 1. 1976. Buenos Aires: Emecé.
- _____. Ficciones. Obras completas 1. 1976a. Buenos Aires: Emecé.
- _____. El Aleph. Obras completas 1. 1976b. Buenos Aires: Emecé.
- _____. Otras inquisiciones. Obras completas 2. 1976c. Buenos Aires: Emecé.
- _____. El otro, el mismo. Obras completas 2. 1976d. Buenos Aires: Emecé.
- Eidelsztein, Alejandro. 1993. Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan. Buenos Aires: Manantial.

- Freud, Sigmund. La interpretación de los sueños. 1900 (1985). Obras completas. Vols. IV y V. Trad. José Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu
- . Conferencias de introducción al psicoanálisis. 1919 (1985). Obras completas. Vol. XVI. Trad. José Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, Jacques. “Observación sobre el informe de Daniel Lagache”. 1966a (1979). Escritos II. Trad. Tomás Segovia. México: Siglo XXI.
- . “El estadio del espejo como formador del yo (je) en la teoría psicoanalítica”. 1966b (1979). Escritos I. Trad. Tomás Segovia. México: Siglo XXI.
- . Seminario I: Los escritos técnicos de Freud. 1981. Trad. Rithee Cevalco. Buenos Aires: Paidós.
- . Seminario II: El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. 1982. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, Jacques y Jean Pontalis. Diccionario de psicoanálisis. 1993. Trad. Fernando Gimeno. Buenos Aires: Paidós.
- Pascual, Arturo. El lector de Jorge Luis Borges. 2000. Barcelona: Océano.
- Porge, Erik. Jacques Lacan, un psicoanalista. 2000. Trad. Antonio Milán. Barcelona: Síntesis.
- Rodríguez Monegal, Emir. Borges, hacia una lectura poética. 1976. Madrid: Guadarrama.