

# **10 años y un Océano: las similitudes entre el pensamiento de J.L. Borges y E. Husserl acerca de la Modernidad.**

Johanna Fedorovsky.

Cita:

Johanna Fedorovsky (2011). *10 años y un Océano: las similitudes entre el pensamiento de J.L. Borges y E. Husserl acerca de la Modernidad. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/756>

**DIEZ AÑOS Y UN OCÉANO**  
**Las similitudes entre el pensamiento**  
**de J. L. Borges y E. Husserl**  
**acerca de la Modernidad**

Johanna Fedorovsky

*“La luna misma es una ficción. Fuera de conveniencias astronómicas que no deben atarearnos aquí, no hay semejanza entre el redondel amarillo que ahora está alzándose con claridad sobre el paredón de la Recoleta, y la tajadita rosada que vi en el cielo de la Plaza de Mayo, hace muchas noches” (Borges, 1993: 47).*

*“El filósofo naturalista es, por así decirlo y bien considerado, idealista y objetivista en su procedimiento. Lo anima el deseo de presentar científicamente (o sea de modo obligatorio para todo ser racional) lo que en todas partes es genuina verdad, belleza y bondad auténtica. (...) No le resulta evidente el contrasentido; se le oculta en el hecho mismo de naturalizar la razón.” (Husserl, 1992: 17-18)*

## **1. Introducción**

En el año 1926, J. L. Borges publica en la Argentina un libro de textos breves llamado *“El tamaño de mi esperanza”*. Esta obra de juventud, que el mismo autor quiso erradicar de su producción y condenar al olvido<sup>1</sup>, contiene en sus páginas un marcado aire de crítica, que revela sin más, la impronta de un Borges atrevido, contestatario e *irigoyenista*, difícilmente reconocible en los que fueron sus escritos posteriores. Es así que en el *“El tamaño...”*, el autor saca a relucir todo su conocimiento sobre variados campos (Filosofía, Religión, teorías de lenguaje, crítica literaria, entre otros), para manifestar a las claras su posicionamiento sobre ciertos temas, en particular, sobre aquél que refiere al rescate de la esencia de Buenos Aires y del ser *criollo*.

En la perspectiva de Borges, la preocupación por lo vernáculo -lo verdaderamente vernáculo-, se da como respuesta a aquellas posturas que han logrado una buena acogida en algunas figuras del pensamiento local, pero

---

<sup>1</sup> En el prólogo de *“El tamaño...”*, María Kodama señala que *“Como el Gran Inquisidor, Borges creyó haber alcanzado su destrucción y el «para siempre» que (como el «jamás») sabía que no les está permitido a los hombres.”* (Borges, 1993: 7).

que poco han aportado en la búsqueda de lo *criollo*; se trata del mero *gauchismo* y del *progresismo* con sabor a Norteamérica y a Europa, ambas incapaces de dotar a las calles de Buenos Aires de “fantasmas y leyendas” (Borges, 1993: 13). El autor reivindica así un “*Criollismo, pues, pero un criollismo que sea conversador del mundo y del yo, de Dios y la muerte*” (Ibíd.: 14), que sea capaz -como señala María Kodama-, de dar cuenta del amor de Borges por Buenos Aires y por lo universal (Ibíd.: 9).

Acotando a los fines del presente texto la riqueza y profundidad de “*El tamaño...*”, será precisamente la reconstrucción que Borges hace de la corriente *progresista* la que nos ocupará en las próximas páginas, pues creemos poder señalar en ella preocupaciones semejantes a las de algunos filósofos europeos de comienzos del S. XX. Específicamente, creemos ver en ella un planteo germinal acerca de los problemas de *matematización* del mundo y de expansión exagerada de la cientificidad objetivista, que Edmund Husserl desarrolla en 1936 -a diez años y un océano de distancia de Borges-, a propósito de su texto “*La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*”. Allí, y en el marco de los horrores de la socialdemocracia alemana, el destacado fenomenólogo denuncia que las ciencias han perdido de vista su sentido originario y que es necesario operar un regreso a la esfera del *mundo de la vida* (*Lebenswelt*) para poder reencontrarlo.

Dicho de otro modo, observamos tanto en Borges como en Husserl, una reacción compartida frente a los efectos negativos de un creciente *racionalismo objetivista*. Esta reacción común, que en los párrafos que siguen se desarrollará más acabadamente, es la que los hace comparables aún cuando pertenezcan a ámbitos diferentes de la producción cultural (Literatura y Filosofía respectivamente) y cuando sus planteos aparenten no tener puntos de contacto.

Huelga decir antes de comenzar el análisis, que lo que buscamos aquí es realizar un ejercicio teórico capaz de echar luz sobre el potencial filosófico de la obra de Borges, y con ello revalorizar las filosofías de Nuestra América. Lejos de nuestras intenciones está plantear una rivalidad/antagonismo entre pensadores, y menos aún entre continentes. Simplemente, se trata de continuar con aquella pregunta que ya en otras oportunidades se han planteado Alcira Argumedo y Carla Wainszok, esto es: ¿qué se pensaba en Latinoamérica mientras en Europa se delineaban aquellas conceptualizaciones consagradas por la comunidad intelectual a nivel global? Creemos férreamente que las respuestas a esta pregunta son vastas; intentaremos a continuación dar con una de ellas.

## **2. *El tamaño de mi esperanza***

Tal como se mencionó en el apartado anterior, “*El tamaño...*” es una de las obras de juventud de Borges, que permite acercarse al autor en un modo que otros textos no lo hacen. Y es que si bien algunos de los temas tratados en el libro reaparecen en sus obras de madurez (el lenguaje, la Pampa, el arrabal, la Religión, el todo, el infinito), es claro que la forma de abordarlos se inscribe

bajo un signo muy particular y claramente diferenciado; tal como describe Javier Aranda Luna, se trata de un producto literario que corresponde a "...su época ultraísta<sup>2</sup>, a sus años aún poco conocidos de pasión bolchevique." (1994: 45).

Es precisamente desde aquella óptica de juventud contestataria que debe entenderse la reivindicación de lo criollo operada por Borges, la cual estructura la totalidad del libro y se erige en contraposición a ciertas miradas consagradas, que a pesar de su carácter célebre y sus pretensiones de contar las verdades de la patria, están alejadas de la indagación acerca del real ser de Buenos Aires. Borges dirá: "*Groussac, Lugones, Ingenieros, Enrique Banchs son gente de una época, no de una estirpe. Hacen bien lo que otros hicieron ya y ese criterio escolar de bien o mal hecho es pura tecniquería que no debe atarearnos aquí donde rastreamos lo elemental, lo genésico.*" (Op. cit. 1993: 12). La discusión emprendida en "*El tamaño...*" es tan profunda, que hasta el propio Domingo F. Sarmiento es alcanzado por la tenacidad de las palabras: "*Sarmiento (norteamericanizado indio bravo, gran odiador y desentendedor de lo criollo) nos europeizó con su fe de hombre recién venido a la cultura y que espera milagros de ella.*" (Ibíd).

El recurso de la crítica dirigida con precisión a ciertos nombres y apellidos, es quizás uno de los rasgos más sobresalientes de la obra; desde luego, no es el único bastión sobre el cual Borges apoya su fundación de un *criollismo* verdadero<sup>3</sup>, pero sí es el más destacado a los efectos de los argumentos que en este trabajo nos proponemos defender, esto es, la posibilidad de encontrar en "*El tamaño...*" una visión de la Modernidad similar a la Husserl. De hecho, la crítica es a nuestro entender la táctica central adoptada por el autor para dar fuerza a sus argumentos, pues en los diferentes ensayos que componen el libro, Borges no hesita en mencionar a qué corrientes de pensamiento está respondiendo con sus propuestas.

La impronta en cierto modo refundacional (o más bien, verdaderamente fundacional) que recorre "*El tamaño...*", es ya anticipada en sus primeras páginas, cuando el autor aclara a quiénes pretende tomar por interlocutores de su empresa intelectual:

*"A los criollos les quiero hablar: a los hombres que en esta tierra se sienten vivir y morir, no a los que creen que el sol y la luna están en Europa. Tierra de desterrados natos es ésta, de nostálgicos de*

---

<sup>2</sup> La Real Academia Española define al *ultraísmo* como un "*Movimiento poético promulgado en 1918 y que durante algunos años agrupó a los poetas españoles e hispanoamericanos que, manteniendo cada uno sus particulares ideales estéticos, coincidían en sentir la urgencia de una renovación radical del espíritu y la técnica*". Respecto de la adhesión de Borges al *ultraísmo*, Aranda Luna agrega: "*En España (1920) Borges se sumó al ultraísmo (...). Este grupo aspiraba al poema puro, libre de lógica y formas. La adhesión de Borges al movimiento se convirtió en toda una militancia al regresar a su país.*" (Op. cit., 1994: 45).

<sup>3</sup> Siguiendo nuevamente a Aranda Luna, se puede mencionar que "*Recorre, por ejemplo, a ese lenguaje que mutila y acentúa palabras (realidad, incredulidad) para alcanzar, tal vez, una esencia nativa.*" (Op. cit., 1994: 45).

*lo lejano y lo ajeno: ellos son los gringos de veras, autorícelo o no su sangre, y con ellos no habla mi pluma. Quiero conversar con los otros, con los muchachos querencieros y nuestros que no le achican a la realidá de este país. Mi argumento de hoy es la patria: lo que hay en ella de presente, de pasado y de venidero.”* (Ibíd.: 11).

Borges completa este posicionamiento resaltando las virtudes del dudar, que se actualiza en su obra como un prolífico impulso desafiante. Así afirma “*Nuestra famosa incredulidá no me desanima. El descreimiento, si es intensivo, también es fe y puede ser manantial de obras. (...) Una incredulidá grandiosa, vehemente puede ser nuestra hazaña.*” (Ibíd.: 14). Esta “incredulidá” permite al autor lanzarse contra nociones previas acerca del ser criollo, lanzarse contra el *progresismo* y el *criollismo/gauchismo*, señalados ya en la introducción. En diferentes pasajes de “El tamaño...”, Borges reniega de ambas corrientes, reprochándole por caso a José Hernández aquél *Martín Fierro* que emprende ya amansado la vuelta<sup>4</sup>, y ¿por qué no?, a Lugones, su modo de escribir poesía y de sentir la patria, tan preso de la forma y del discurso de la *civilización*. Borges sentencia así: “*No quiero ni progresismo ni criollismo en la acepción corriente de esas palabras. El primero es un someternos a ser casi norteamericanos o casi europeos, un tesonero ser casi otros; el segundo, que antes fue palabra de acción (...), hoy es palabra de nostalgia (apetencia floja del campo, viaraza de sentirse un poco Moreira.*” (Ibíd.).

Dentro de estas cuestiones discutidas por Borges, el polo que aquí particularmente interesa es el *progresismo*, pues en el modo en que es desarrollado permite entrever aquella crítica a la Modernidad más arriba aludida<sup>5</sup>. A nuestro entender, dicha crítica se hace patente a través de argumentos cuyo factor común es la reacción frente al *racionalismo objetivista*. Resumidamente, puede mencionarse que Borges denuncia en algunos de los textos que integran “El tamaño...”, una sumisión a las formas -muchas veces fórmulas- que aplaca el espíritu, la creatividad y el arte. Si bien esta situación puede rastrearse más o menos explícitamente en la totalidad del libro, en las líneas que siguen nos centraremos sobre algunos ensayos específicos que se constituyen como claros ejemplos.

Hasta aquí hemos seguido entonces a grandes rasgos el planteo general de “*El tamaño...*”, el cual se presenta al lector en el primer ensayo de los veinte que componen la obra, y con un título homónimo al libro. Corriendo el foco ahora hacia los textos que dan las claves para reconstruir la crítica al *progresismo*, cabe mencionar en primer lugar “*La tierra cárdena*”, que rescata el valor de la

---

<sup>4</sup> Afirma Borges: “... *Hernández, gran federal que militó a las órdenes de Don Prudencio Rosas, ex-federal desengañado que supo de Caseros y del fracaso del agauchamiento en Urquiza, no alcanzó a morir en su ley y lo desmintió al mismo Fierro con esa palinodia desdichadísima que hay al final de su obra y en que hay sentencias de esta laya: Debe el gaucha tener casa/Escuela, Iglesia y derechos. Lo cual ya es puro samientinismo.*” (Op. cit., 1993: 35).

<sup>5</sup> Cabe aclarar, sin embargo, que *progresismo* y *criollismo/gauchismo* no deben pensarse de manera aislada sino más bien como un binomio. De hecho, como se verá a continuación, es muy frecuente que el tematizar uno, lleve a tematizar el otro.

novela de William Henry Hudson, *"The Purple Land"*, a propósito de la indagación verdadera sobre el *criollismo*. Borges habla entonces de "... este gran Hudson, inglés chascomusero y hombre de ciencia universal, que en pleno siglo XIX, en pleno progresismo y despuesismo ensalzó la criollez." (Ibíd.: 34), y completa: "De esta novela primordial del criollismo les quiero conversar: libro más nuestro que una pena, sólo alejado de nosotros por el idioma inglés, de donde habrá que restituirlo algún día al purísimo criollo en que fue pensado..." (Ibíd.). En *"La tierra cárdena"* la crítica al *progresismo* aparece de manera diáfana mediante la introducción de la dicotomía *civilización* o *barbarie*; Borges destaca al protagonista de *"The Purple Land"* por representar al segundo de estos términos, ya que "... opta por la llaneza, por el impulso, por la vida suelta y arisca sin estiramiento de fórmulas, que no otra cosa es la mentada barbarie ni fueron nunca los malevos de la Mazorca los únicos encarnadores de la criollez." (Ibíd.: 35).

Este resistirse a las fórmulas celebrado por Borges se trasluce asimismo en *"Palabrería para versos"*, ensayo que aborda la cuestión de la riqueza de los idiomas, a partir de breves -pero no por ello menos profundas- elucidaciones sobre lingüística. En relación a los distintos modos en que se ha intentado estudiar las lenguas, el autor ilustra el absurdo al que ha llevado la mirada matematizante del mundo, aplicada al estudio comparado de los idiomas:

*"Arturo Costa Álvarez (Nuestra lengua, página 293) narra el procedimiento simplista usado (o abusado) por el conde de la Casa de Valencia para cotejar el francés con el castellano. Acudió a las matemáticas el tal señor, y averiguó que las palabras registradas por el diccionario de la Real Academia Española eran casi sesenta mil y que las correspondientes al diccionario de francés eran treinta y un mil solamente. ¿Quiere decir acaso este censo que un hablante hispánico tiene 29.000 representaciones más que un francés? Esa inducción nos queda grande. Sin embargo, si la superioridad numérica de un idioma no es canjeable en superioridad mental, representativa, ¿a qué envalentonarnos con ella? En cambio, si el criterio numérico es valedero, todo pensamiento es pobrísimo si no lo piensan en alemán o en inglés, cuyos diccionarios acaudalan cien mil y pico de palabras cada uno." (Ibíd.: 46).*

*"Palabrería para versos"* es quizás el texto en que el distanciamiento del *racionalismo objetivista* aparece con más contundencia. Esta imagen se completa con la crítica a la consideración descontextualizada de los vocablos, los cuales para Borges adquieren su carácter expresivo según la trama en la que se hallen. Es decir, las palabras no tienen un sentido *per se*, sino un sentido que se construye contextualmente. En virtud de ello, afirma ácidamente *"Admirar lo expresivo de las palabras (salvo de algunas voces derivativas y otras onomatopéyicas) es como admirarse de que la calle Arenales sea justamente la que se llama Arenales."* (Ibíd.: 45). Borges insta entonces a no perder de vista que detrás de las formas hay un acto de donación de sentido; y aunque dichas formas parezcan manejarse con una lógica autónoma, éstas dependen del uso que las subjetividades hagan de ellas. No en vano afirma en

“*El idioma infinito*”, que la gramática no es más que la “*autorizada costumbre*” (Ibíd.: 40).

Por último, es digno de mención “*El Fausto criollo*”, ensayo de gran valor no solamente para entender qué toma el autor por verdadero *criollismo*, sino también para captar el ya mentado carácter opresivo de las formas. Allí elogia el “*Fausto*” de Estanislao del Campo, adjudicándole dicha y belleza, en contraposición a las emanaciones de la “razón racionante” que puede generar asombro, mas no “milagros” como los que se encuentran en los versos de aquél poema (Ibíd.: 17). Y agrega: “*Sé que la dicha ya no es admirable por nadie, sé que la arrinconó la turbia quejumbre que izó el romanticismo, sé que hoy la ignoran los taciturnos de la parvilocuencia rimada (...) y los juiciosos de la travesura, los que son juguetones con cautela y se atarean demasiado a que dé en el blanco cada renglón.*” (Ibíd.). Borges, certero, se atreve a calificar a esta historia que versa sobre el encuentro entre el gaucho *Anastasio el Pollo* y el Diablo, como “... *la mejor que ha dicho nuestra América*” (Ibíd.: 16).

### **3. La crisis de las ciencias modernas**

Tal como se anticipara en el apartado introductorio del presente trabajo, “*La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*” se escribe durante los años de auge de la socialdemocracia alemana. Muy posiblemente afectado por los horrores del nazismo<sup>6</sup>, Husserl desarrolla en aquella obra los argumentos que lo llevan a sostener que las ciencias europeas -las ciencias modernas- han avanzado en gran medida en cuanto a la generación de conocimientos, pero lo han hecho con total soslayo del sentido originario que les dio existencia. “*Es una tesis central de la fenomenología que la ciencia presupone el mundo de la vida no sólo en su inicio sino también a lo largo de su desarrollo histórico en el cual se aparta de esa base, se contrapone a ella, y la recubre con una vestimenta de idealizaciones que encubren su origen.*” (Walton, 1993: 139). Es decir, las ciencias en la Modernidad han perdido su conexión con el sentido, conexión con el mundo de la vida (*Lebenswelt*) que la subjetividad/intersubjetividad trascendental<sup>7</sup> constituye como polo trascendente de la correlación noético-noemática.

---

<sup>6</sup> Aún cuando los puntos desplegados en “*La crisis...*” dan que pensar respecto de las irracionalidades a las que ha llevado la razón objetivante, no aparecen en el libro referencias específicas al nazismo; por ello es necesario matizar esta afirmación mediante la expresión “muy posiblemente”. Sin embargo, para abonar la tesis de un Husserl preocupado por el uso de la ciencia en el marco de la socialdemocracia alemana, se puede apelar aquella imagen que él mismo aporta: la del filósofo como “funcionario de la humanidad”. A. Carpio completa la imagen: “... *el interés que mueve estas investigaciones, bajo su forma aparentemente abstracta y académica, es bien concreto: interés por el hombre y por su destino como ser racional y moral.*” (Carpio, 2004: 412).

<sup>7</sup> Con la finalidad evitar ingresar en cuestiones muy específicas de la discusión fenomenológica, no desarrollaremos aquí la problemática de la intersubjetividad en la filosofía husserliana, pues ello excedería ampliamente las pretensiones de este trabajo, y difícilmente pudiera plantearse de manera somera y seria al mismo tiempo. Básicamente entonces, daremos por válida la existencia de una intersubjetividad

Si bien el autor plantea tanto el problema (la crisis de las ciencias propiamente dicha), como la solución (una vuelta desde la esfera trascendental al mundo de la vida, con el fin de desentrañar las estructuras originarias de sentido), nos quedamos primordialmente aquí con aquellos elementos que permiten elucidar en qué consiste la crisis. Esto es, el foco principal está puesto sobre diagnóstico, ya que desarrollar el remedio añadiría una complejidad innecesaria a este ejercicio teórico de comparación de autores.

Para comprender más acabadamente el posicionamiento de Husserl entonces, es preciso tener en cuenta que él considera a la filosofía moderna como inserta en una lucha entre *objetivismo* y *trascendentalismo*. (Carpio, 2004: 413). Ya presente en su proyecto filosófico anterior a "*La crisis...*", el abordaje teórico de esta contraposición, especialmente en lo concerniente al *objetivismo*, es fundamental para la reconstrucción de la crítica husserliana a la Modernidad.

En "*La filosofía como ciencia estricta*", de 1911, Husserl sentencia que filosofía científica se ve amenazada por "... *las consecuencias absurdas del naturalismo, que se construye sobre la ciencia estrictamente empírica.*" (Husserl, 1992: 14). Para comprender cómo se ha llegado a dicha situación, es menester tener presente que aquel avance del naturalismo -o si se prefiere, del *racionalismo objetivista*- se produce a partir de un giro revolucionario que toma lugar durante el Renacimiento (Husserl, 2008: 51); el autor de "*La crisis...*" señala a la figura de Galileo como central en este proceso, pues a él se asocia directamente la concepción *matematizante* de la naturaleza, que luego se extenderá a otros dominios del mundo. "*Con el cambio de interpretación matematizante de la naturaleza por parte de Galileo también se instalaron consecuencias equivocadas que se extendían más allá de la naturaleza, que estaban tan próximas a ella que pudieron dominar todos los siguientes desarrollos de la reflexión sobre el mundo hasta el día de hoy.*" (Husserl, 2008: 96-97). Galileo, tomando como *obvia* a la matemática pura (Ibíd.), habilita así una comprensión del en-sí -de lo verdadero-, estrechamente vinculada a la capacidad de expresarse en fórmulas y leyes<sup>8</sup>. De esta manera, lo cualitativo se vuelve indirectamente matematizable (Ibíd.: 81).

Lo que se esconde entonces detrás de la crisis de las ciencias modernas, es el ideal matemático que pasa a determinar la noción de verdad. Por ello Husserl aclara que lo problemático no es el conocimiento científico que se ha ido generando durante siglos, sino que lo que está en cuestión es la ciencia como tal, en el marco de un positivismo que "*decapita a la filosofía*" (Ibíd.: 53). "*Es una crisis que no ataca lo científico específico en sus éxitos teóricos y prácticos y, sin embargo, se conmueve completamente su sentido de verdad (...) la crisis de la filosofía significa la crisis de todas las ciencias modernas*

---

trascendental, dejando de lado toda consideración respecto de una fenomenología genética y generativa.

<sup>8</sup> Julia Iribarne expresa esto mismo con gran claridad en su estudio preliminar sobre "*La crisis...*": "*Si bien Galileo no elaboró una teoría como la única antológicamente válida relativa a la matematización de la naturaleza, de su obra resulta no sólo esa matematización sino una comprensión efectiva de la «verdadera» naturaleza como siendo de carácter matemático, la que como tal, producía la auténtica objetividad.*" (Ibíd.: 16).

como miembros de la universalidad filosófica, una crisis de la humanidad europea misma...” (Husserl, 2008: 56). Carpio completa la idea:

“Lo que Husserl llama propiamente “crisis de las ciencias europeas” no se refiere pues ni a una crisis metodológica, ni a que las ciencias hayan fracasado en su tarea de conocer. (...) La crisis la ve Husserl en el hecho de que la ciencia está dominada por la idea positivista de saber y que así se la redujo a mera ciencia de hechos.” (Carpio, 2004: 412).

En “La crisis...”, esta conceptualización de la ciencia aparece asociada a “... un alejamiento de las preguntas que son decisivas para una auténtica humanidad.” (Op. cit., 2008: 50); se trata de un movimiento que es alimentado en gran medida por los avances (“*prosperity*”) que las ciencias positivas han traído aparejados consigo (Ibíd.). De este modo, frente a un concepto positivista de ciencia, que desarticula a ésta de sus vínculos con las preguntas metafísicas (Ibíd.: 52), Husserl propone desde la fenomenología una vuelta al mundo de la vida, en tanto éste es tomado como suelo originario de sentido; dicho “...«universo de intuibilidad por principio» es el mundo que compartimos en cada caso con otros hombres, en el cual han quedado sedimentadas la cultura y la civilización...”. (Op. cit., 2004: 414). Así, con miras a este rescate de la historicidad, lo que se busca a través de la reducción trascendental (*epojé* radical) es comprender la objetividad, no asegurarla (Op. cit., 2008: 230). Tal como apunta Husserl: “En la *epojé*, la lógica y todo apriori y toda demostración filosófica digna del viejo estilo, no es artillería pesada, sino una ingenuidad que como toda cientificidad objetiva, es vencida por la *epojé*”. (Ibíd.: 222). Es claro que el autor explora en qué modo podrían evitarse los efectos contraproducentes de un mundo interpretado en clave matemática.

#### **4. Borges y Husserl**

Los argumentos más arriba desarrollados permiten hacer efectiva una comparación entre los posicionamientos de Borges y Husserl en sus consideraciones sobre la Modernidad. En líneas generales, y con base en lo que hasta aquí se ha expuesto, puede plantearse una visión crítica compartida en torno a los efectos de la *racionalidad objetivista*. En el caso de Borges, aquella crítica se plenifica como reacción contra el *progresismo* y las formas -patente en la “*La tierra cárdena*”-, que constriñen a las expresiones de la cultura. Husserl por su parte, dispara contra la *matematización* del mundo y la pérdida de sentido en el quehacer científico.

Aunque probablemente en Husserl el talante crítico sobre la *racionalidad objetivista* se halle expuesto de manera más explícita, los textos de Borges no deben ser considerados menos ricos, pues ellos también dejan entrever una línea de pensamiento contraria a la expansión de la clave matemática de interpretación del mundo. Esta diferencia entre Borges y Husserl no puede ser pensada fuera del contexto específico de sus producciones, ya que la adscripción a campos distintos de la cultura necesariamente condiciona los modos de decir, y en este caso específico, de denunciar. Cabe aclarar también,

en relación a esto último, que existe una fuerte distancia entre el proyecto de uno y otro; y es que no es lo mismo darse al intento de refundar la filosofía moderna, que invitar a indagar acerca del *criollismo* a través de nuevos caminos de expresión literaria y artística.

Es posible que aquellas palabras críticas que Borges dedica al conde de la Casa de Valencia en "*Palabrería para versos*", sea el caso en que las coincidencias entre ambos autores se hacen más claras. Sin dudas hay allí una reacción frente a la decodificación matemática del mundo, en la cual lo cualitativo se reduce a lo cuantitativo no obstante las irracionalidades que ello genere como resultado. Es claro que la riqueza de un idioma no se puede reducir a la mera aritmética; seguir un camino semejante no es más que actualizar esos absurdos de los que Husserl hablaba en "*La filosofía como ciencia estricta*". Sin embargo, no se puede calificar al conde de la Casa de Valencia como a un demente por el hecho de haber intentado "medir" idiomas; él, como las ciencias modernas en su conjunto, han hecho de la matemática lo *obvio*, y de su aplicación, una mecánica sin sentido. Recordemos sino a Husserl cuando nos dice: "...la ciencia y su método se asemejan a una máquina que manifiestamente produce algo muy útil y en eso es confiable, que cualquiera puede aprender a manejar correctamente, sin comprender en lo más mínimo la posibilidad interna y la necesidad de producciones con esas características." (Ibíd.: 95). Esta interpretación de la ciencia, la técnica y las fórmulas, es compatible con la reprobación de Borges a Lugones y sus *lugonerías*, al abuso y mal uso de los adjetivos, y a las formas rígidas de la rima<sup>9</sup>.

La mirada científica, como formación de sentido que efectivamente es, brinda determinados parámetros para la interpretación de los fenómenos del mundo<sup>10</sup>; estos parámetros no son cuestionables dentro de una actitud ingenua. Aquella actitud ingenua es la que tanto Borges como Husserl proponen superar. El primero, nos anticipa al comienzo de "*El tamaño...*" que la "incredulidad" puede llegar a ser "grandiosa"; y de hecho, con su actitud de constante discusión con figuras consagradas del ámbito de la cultura, nos sugiere que es su *modus operandi*. No en vano hemos resaltado párrafos arriba que la herramienta que subyace a la obra del joven Borges es la crítica en general. Husserl, por su parte, celebra un dudar radical a través de la *epojé* fenomenológica. Desde luego, el fenomenólogo lleva la reducción hacia estratos más profundos que el escritor. Sin ir más lejos, en "*La Aventura y el Orden*" -ensayo que compone "*El tamaño...*"- Borges deja en claro que no está hablando de una "incredulidad" absoluta al estilo de la *epojé* husserliana: "*La Aventura y el Orden... A mí me placen ambas disciplinas, si hay heroísmo en quien las sigue. Que una no mire demasiado a la otra; que la insolencia nueva no sea el gaje del antiguo decoro...*" (1993: 72). Es diáfano el carácter moderado que adquieren los

---

<sup>9</sup> Para más detalle sobre estas temáticas, remitirse a los siguientes ensayos de "*El tamaño...*": "*Leopoldo Lugones, Romancero*", "*El idioma infinito*", y "*Milton y su condenación de la rima*".

<sup>10</sup> "*Las formaciones de sentido nos determinan porque inculcan en nosotros ciertas maneras de interpretar el mundo. Proporcionan un contexto que mediatiza la referencia intencional (...) nuestra experiencia está permeada por la sedimentación de las determinaciones derivadas del pensamiento científico.*" (Walton, 1993: 158).

dichos de Borges si se los compara con el proyecto filosófico de la fenomenología.

En “*La crisis...*” la reducción a la trascendentalidad está estrechamente vinculada con el mundo de la vida, el cual es considerado sustrato último de sentido. A este respecto, Julia Iribarne explica “...*el tema del mundo de la vida es, sin duda, un tema altamente significativo en La Crisis, no sólo por ser el camino más fecundo de la reducción fenomenológica-trascendental sino por hacer manifiesto el fundamento último de todas las ciencias.*” (Op. cit., 2008: 37). En Borges -como es de esperar- no aparecerá exactamente una invitación a posar la atención sobre el mundo de la vida, pero sí en cambio hay una propuesta análoga que consiste en rescatar la *barbarie* y en no perder de vista los contextos en que las palabras son dichas. Con esto, Borges pretende volver a las fuentes de sentido de los fenómenos del mundo. En “*La tierra cárdena*”, la *barbarie* es ese impulso vital que se opone a las formas; en “*Palabrería para versos*”, las palabras no son ricas de por sí, sino de acuerdo a la situación en la que son utilizadas. En definitiva, se puede afirmar que Borges y Husserl pretenden, con diferentes grados de vehemencia, ir más allá de lo que la *racionalidad objetivista* presenta como lo dado en-sí.

Para completar este breve contrapunto, es interesante traer a consideración el diálogo que el mismo Borges mantiene con Europa desde las páginas de “*El tamaño...*”. En sus ensayos, el autor no solamente toca el tema de los intelectuales vernáculos que detentan una mentalidad europeizante o americanizante; también hace pequeñas digresiones acerca del ser inglés, francés o alemán, e incluso, critica autores de diferentes nacionalidades. Desde aquí creemos que “*El Fausto criollo*” es uno de los ensayos más importantes de esa pluma borgiana que apunta al mundo, pues es el que habilita el diálogo directo con Alemania -más precisamente con Goethe-, y por ende, con Husserl. Es decir, lejos de plantear el vínculo Husserl-Borges como un capricho, vemos en las propias palabras del escritor argentino la clave para tender aquél puente capaz de que conectar ideas situadas a 10 años y un océano de distancia.

## **5. Palabras finales**

A través de los diferentes fragmentos que componen este escrito, se intentó mostrar la existencia de puntos de contacto entre la literatura de Borges y la filosofía de Husserl, especialmente en aquellas ideas referidas a la Modernidad. Si bien las elucidaciones aquí presentadas distan de ser interpretaciones finales y exhaustivas, creemos que en lo que concierne a las pretensiones teóricas de este trabajo, hemos cubierto de manera suficiente la temática.

Por ello a modo de cierre preferimos volver sobre aquel planteo presente en la introducción, donde se sugiere la posibilidad de encontrar en Borges una producción de cuneo filosófico que nada tiene que envidiar a los pensamientos de la intelectualidad europea o norteamericana. A nuestro entender, ha quedado aquí claro que los ensayos de “*El tamaño...*” tienen una riqueza particular, que va mucho más allá de la fascinación por la escritura de vanguardia de un joven ultraísta. Hay en ellos una filosofía que se desnuda, con más o menos pudor, en los distintos pasajes del libro. Una filosofía que, en

definitiva, nos permite pensar los lazos de comunión entre Borges y la corriente fenomenológica<sup>11</sup>.

Reiteramos que el proyecto general que da sentido a este texto, es el de revalorizar los pensamientos nacidos en Nuestra América, sin caer en rivalidades ni en impugnaciones de aquello que se nos presenta como *lo otro*; una actitud tal, no haría más que marcar los pasos de un camino de retroceso en la historia de las ideas. De hecho, de haber optado por un posicionamiento centrado en un antagonismo entre intelectuales, probablemente nos hubiéramos topado con críticos de la Modernidad de la talla de G. Simmel y G. Lukács, que hubieran inclinado la imaginaria balanza en favor de Europa. Es claro que ningún planteo de este tipo puede tener asidero cuando lo que se busca en verdad es hacer un aporte honesto de conocimiento. Siguiendo a Wainzstok, "*Pensar con categorías propias, pensar desde América Latina, no supone impugnar la recepción crítica de conceptos pensados en otros tiempos y otros espacios.*" (2010). Ese fue nuestro cometido; esperamos haber sido exitosos en ello, logrando transmitir una reconstrucción de Borges capaz de situarlo junto a otros grandes pensadores de las filosofías latinoamericanas; grandes luminarias entre las que se cuentan S. Rodríguez, J. Martí., J. C. Mariátegui, A. Jauretche y P. Freire.

## **6. Bibliografía**

Aranda Luna, J. (1994). El tamaño de mi esperanza de Jorge Luis Borges. Revista *Vuelta*. 208, 44-46. México DF.

Argumedo, A. (1993). *Los silencios y las voces en América Latina: notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Buenos Aires: Colihue.

Borges, J. L. (1993). *El tamaño de mi esperanza*. Buenos Aires: Seix Barral.

Carpio, A. (2004). *Principios de Filosofía*. Buenos Aires: Glauco.

Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo.

Husserl, E. (1992). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Almagesto.

Löwith, K. (2007). *Max Weber y Kart Marx*, Barcelona: Gedisa.

Lukács, G. (1983). *Historia y conciencia de clase II*. México: Grijalbo.

Real Academia Española (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. 22va. edición. Madrid: Espasa.

---

<sup>11</sup> Esta afirmación debe ser debidamente matizada, pues sería desatinado afirmar sin más que existe una fenomenología en Borges. Ello merecería una indagación más profunda y holística de la obra borgiana, la cual excedería con creces los objetivos de este trabajo.

Simmel, G. (1996): *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Península. Capítulo "Las grandes urbes y la vida del espíritu".

Simmel, G. (1923). El conflicto de la cultura moderna. Sección de librería y publicaciones de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Córdoba, Serie IV, Vol. 1. Córdoba, Argentina.

Simmel, G. (1977). *Filosofía del dinero*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. Capítulo VI "El estilo de vida".

Wainszok, C. (2010a). Hegel y América Latina. Revista *Diaporías*. 9, 31-54. Cátedra de Sociología de la Religión de la Carrera de Sociología UBA, Buenos Aires.

Wainszok, C. (2010b, septiembre). Construyendo la Patria Grande. Revista *Con Nuestra América*. [On Line]. Disponible en: <http://connuestraamerica.blogspot.com/2010/09/construyendo-la-patria-grande.html>

Walton, R. (1993). *Husserl: mundo, conciencia y temporalidad*. Buenos Aires: Almagesto.