

# Geometría y amistad

## Borges lector de Spinoza

Diego Tatián

Una indagación sobre el spinozismo de Borges deberá tomar en consideración dos tipos diferentes de textos. En primer lugar aquellos en los que la referencia a Spinoza es explícita -entre los que se destacan los dos célebres poemas dedicados al filósofo de Amsterdam, así como una conferencia, no tan conocida, que tuvo lugar en la Escuela Freudiana de Buenos Aires en 1981- y, luego, un conjunto de textos, relatos y poemas, en los que Spinoza no es mencionado pero en los que es posible conjeturar una inspiración spinozista. Este trabajo se propone una indagación parcial, por cuanto tendrá por objeto, principalmente, a los primeros.

Al comienzo de la conferencia de 1981<sup>1</sup> dice Borges que, además de la *Ética*, leyó o releyó un artículo de Froude -amigo y biógrafo de Carlyle, el capítulo que Bertrand Russell dedicó a Spinoza en su *Historia de la filosofía occidental*, “el artículo de Renan y el artículo de...”. Esta interrupción repentina nos hace saber la existencia de otras lecturas que no nos serán reveladas. Jamás encontraremos en Borges el fetichismo académico relativo a la “fuente”, sino un gusto por las ideas y un interés real por la inteligencia de las cosas, en virtud de lo cual la relación del comentario con el texto no tiene la forma de una relación parasitaria. Algunas veces Borges recomienda diferir el disfrute del comentario, como en el caso de la *Divina Comedia*: “He leído libros por la emoción estética que me deparan y he postergado los comentarios y las críticas” (...) “Leí muchas veces la *Comedia* en muchas ediciones y pude gozar de los

---

<sup>1</sup>Jorge Luis Borges, *Borges en la Escuela Freudiana de Buenos Aires*, Agalma, Buenos Aires, 1993. Cuando no se especifica otra referencia, las citas pertenecen siempre a este libro.

comentarios”<sup>2</sup>. Otras veces, como se sabe, hace de la obra -con frecuencia desconocida o incluso inexistente- un epifenómeno del comentario, de la “discusión”. Ahora bien, además de esta confesión parcial de los comentarios consultados, la primera página del texto postula ya tres ideas principales en la comprensión borgeana de Spinoza. La primera tiene que ver con el sentido mismo de su pensamiento: “...creo entender esencialmente el sistema de Spinoza, sólo que para mí no es un sistema. Yo diría que se trata más bien de un acto de fe. Es decir, que la filosofía de Spinoza puede ser profesada como una religión, y sin duda él la sintió como una religión”. Como es sabido, los metafísicos de Tlön consideraban a la metafísica como una rama de la literatura fantástica. En lo esencial, en cuanto religión, el pensamiento de Spinoza pareciera también sucumbir a esta operación.

La segunda idea tiene que ver con la forma: “Hay un hecho que nos aleja de Spinoza y al mismo tiempo hace de él uno de los más grandes, como alguien original... el hecho de que la filosofía esté explicada, como todos ustedes saben, *ordine geometrico* o *more geometrico*, no recuerdo cuál de los dos latines usa él, y ese sistema lo ha hecho famoso, y al mismo tiempo ha hecho que el libro sea menos asequible”. Poco más adelante Borges menciona una traducción norteamericana que prescinde del aparato geométrico y que, por consiguiente, vuelve más fácil la lectura y nos acerca a la comprensión de la *Ética*.

La tercera idea refiere no al pensamiento sino al hombre: “...Spinoza, Baruch Spinoza, es una figura patética. De igual modo, digamos, que Alonso Quijano, que Macbeth, que Hamlet, lo vemos así, y eso ciertamente no le hubiera agradado a Spinoza, ya que si hay un hombre que huyó de lo patético, que fue sensible a lo patético, ese hombre fue Baruch Spinoza”. Ya en el poema de *La moneda de hierro* leemos que “Es un judío de tristes ojos”. Nada hay en la filosofía de Spinoza que aliente el patetismo, más bien todo lo contrario. Tampoco sus primeros biógrafos, Colerus, Lucas, el artículo de Pierre Bayle (a los que, por lo demás,

---

<sup>2</sup>Jorge Luis Borges, *Obras completas (1975-1985)*, Emecé, Buenos Aires, 1989, pp. 208-209.

Borges no alude en ninguna parte) permiten una comprensión “patética” de Spinoza. De los diversos retratos suyos que existen, probablemente la única imagen que lo tuvo por modelo es una miniatura pintada por Hendrick van der Spycck, artista y amigo que lo hospedó en su casa desde 1670 hasta su muerte en 1677 (actualmente forma parte de la colección Stichting Historische Verzameling van het Huis Orange-Nassau). En ella, en efecto, vemos a alguien inequívocamente triste, por sus ojos pero sobre todo por la boca, que se esfuerza inútilmente para sonreír. Tal vez este o alguno de los posteriores retratos de Spinoza hayan inspirado en Borges una imagen patética.

Como ha señalado Jacques Damade<sup>3</sup>, Borges omite los aspectos malditos de Spinoza -por lo que tampoco de aquí proviene la adjudicación de patetismo-, jamás alude al carácter herético de su pensamiento, ni al “Spinoza subversivo” que denuncia la impostura de los teólogos y alienta un radicalismo democrático, por todo lo cual fue seguramente el pensador más odiado y denostado de la historia de la filosofía. Antes bien, Borges suscribe la opinión de Russell según la cual Spinoza es el más querible de todos los filósofos, y nos dice, en efecto, que “Spinoza tiene que ser sentido como un santo”. El procedimiento por el que Borges convierte al maldito en santo es el mismo en virtud del cual hace del spinozismo una religión. Lo que sin duda atrae poderosamente a Borges -cuya educación fue doblemente religiosa, católica por su linaje criollo y protestante por su linaje inglés- es el Dios de Spinoza, y no sólo por sus implicancias estrictamente religiosas -“...he encontrado siempre una dificultad en la fe cristiana, en el judaísmo también. Esa dificultad es la idea de un Dios personal. Hay algo en mí que rechaza esa idea. Spinoza la reemplaza por otra...”- sino también por la dimensión estética que comporta (¿otra vez aquí el brazo largo de la literatura fantástica que hace también de toda religión una forma suya?): “...una idea tan vasta que tiene, digamos, hasta un valor estético. Y es la idea del Dios infinito”.

---

<sup>3</sup>Jacques Damade, “Le saint et l’hérétique. Borges et Spinoza”, en *Spinoza au XX siècle*, P.U.F., 1990.

El infinito Dios de Spinoza es un Dios dotado de infinitos atributos, o de atributos infinitos, o ambas cosas. La expresión *in finitis attributis* puede ser y ha sido comprendida de maneras diferentes. La definición de Spinoza dice así: “Por Dios entiendo un ente absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos (*substantiam constantem in finitis attributis*), cada uno de los cuáles expresa una esencia eterna e infinita” (E,I,6,expl.). ¿El infinito que califica a los atributos es un infinito numérico o bien una infinidad intensiva? Si este último fuera el caso podríamos invertir los vocablos y en lugar de decir “una sustancia que consta de infinitos atributos”, decir “una sustancia que consta de atributos infinitos”; esto es, se trataría de un infinito cualitativo y, numéricamente considerados, los atributos no tendrían por qué ser más que los dos que son revelados a los hombres. Si, por el contrario, “infinito” significa aquí innumerabilidad, multitud sin término, entonces ellos sólo pueden ser intencionados verbalmente o deducidos lógicamente, pero no conocidos, ni tan siquiera imaginados<sup>4</sup>. Como la mayor parte de las interpretaciones y traducciones, Borges piensa a los atributos de la sustancia como innumerables, pero respecto a los dos atributos de los que participa el hombre realiza una equivalencia, o más bien un desplazamiento, una torcedura que no resulta insignificante ni carece de consecuencias. “Spinoza -dice Borges- declara que sólo conocemos dos de esos atributos, y esos atributos son la extensión y la conciencia. O, buscando palabras sinónimas, serían el espacio y el tiempo”. En realidad, el nombre de los atributos son *Extensio* y *Cogitatio*, extensión y pensamiento, pero no “conciencia”. Esta, más bien, es un *modo* existente en el atributo pensamiento, nunca el atributo mismo. De cualquier manera, la torcedura no radica tanto en esta postulación de la conciencia como atributo, sino en la sinonimia operada a continuación: “O, buscando palabras sinónimas, serían el espacio y el tiempo”. Esta identificación del atributo pensamiento con el tiempo ya había sido propuesta en un texto temprano, donde el espacio mismo es considerado como una forma del

---

<sup>4</sup>Para el problema del infinito en Spinoza ver Paolo Cristofolini, *La scienza intuitiva di Spinoza*, Morano, Napoli, 1987, cap. I y II.

tiempo. “Creo delusoria la oposición -leemos en *La penúltima versión de la realidad* (1928)- entre los dos conceptos incontrastables de espacio y de tiempo. Me consta que la genealogía de esta equivocación es ilustre y que entre sus mayores está el nombre magistral de Spinoza, que dió a su indiferente divinidad -*Deus sive natura*- los atributos de pensamiento (vale decir, de tiempo sentido) y de extensión (vale decir, de espacio). Pienso que para un buen idealismo, el espacio no es sino una de las formas que integran la cargada fluencia del tiempo”<sup>5</sup>. Considerado en sentido estricto, sin embargo, el tiempo es una forma de la imaginación que no corresponde a nada real. Más aún: en la misma página de la conferencia donde son equiparados *Cogitatio* y tiempo, Borges reconoce sin ninguna dificultad el carácter ilusorio de la temporalidad, pues -dice- “Spinoza condena por eso la esperanza y el temor. Porque se refieren a cosas futuras, no hay razón para aceptar la ilusión del tiempo”. Pareciera que las dos cosas son posibles a la vez, que el hecho de que el atributo divino sea llamado tiempo no impide que éste sea considerado ilusorio.

La conversión borgeana del atributo pensamiento y del espacio (por consiguiente, según su peculiar manera de interpretar, también del atributo extensión) al tiempo, reconduce a la reflexión spinozista a ser algo que ella no es: una reflexión sobre el tiempo, según una singular equivalencia entre ser y tiempo, *Deus sive natura sive tempus*.

Así, dos son las nociones centrales en la comprensión de Spinoza por el autor de *El aleph*: la noción de tiempo y, como vimos antes, la de infinito. Es decir, nos hallamos ya en pleno universo borgeano. Más aún: “...pensamiento (vale decir, tiempo sentido)...”; no sólo, por tanto, tiempo como tiempo indiferente, homogéneo, unitario: “tiempo *sentido*”. Si el atributo pensamiento -que, según la definición 6 de la *Ética*, “expresa una esencia eterna e infinita”- es “tiempo sentido”, entonces también lo es la eternidad. No, por consiguiente, una eternidad lógica, depurada de imaginación, sino una eternidad temporal, vivida: “Sé que en la eternidad perdura y arde/ Lo mucho y lo precioso que he perdido:/ Esa fragua, esa

---

<sup>5</sup>Jorge Luis Borges, *Obras completas*, Emecé, Buenos Aires, 1974, p. 200.

luna y esa tarde”<sup>6</sup>. Tal perduración lo es, además, en infinitos mundos que no podemos siquiera intuir ni concebir. Si golpeo con el bastón -dice Borges- esto sucede también en innumerables realidades que Spinoza llamó atributos; “es decir, habría un número infinito de universos paralelos” de los que conocemos solamente dos. Nada nos impide, sin embargo, imaginar criaturas que participan de tres o más de estos universos. O bien -como lo hace Borges-, a la inversa, concebir seres que prescindan del conocimiento del mundo extenso: “...en cuanto a mí, yo me creo capaz de imaginar un mundo sin espacio. No se si ustedes pueden hacerlo. Un mundo en el que hubiera un número infinito, por qué no, infinito de individuos, conciencias, y esas conciencias pudieran expresarse por medio de música, por medio de palabras. Todo esto podría existir y no tendría por qué haber espacio”. Esta misma perplejidad, exactamente esta, le fue planteada a Spinoza por un amigo suyo alemán llamado Schuller, el único de sus amigos que estuvo junto a él en el momento de su muerte. En una carta de 1675, Schuller solicita a Spinoza lo siguiente: “si le agradaría a su señoría convencernos, con una demostración ostensiva y no con una reducción al absurdo, que nosotros no podemos conocer más atributos de Dios que el pensamiento y la extensión, y si, además, se sigue de ahí que las criaturas que constan de otros atributos no podrían, por el contrario, concebir extensión alguna; ya que, de ser así, parece que existirían tantos mundos cuantos son los atributos de Dios. Por ejemplo, la misma dimensión que tiene, por así decirlo, nuestro mundo de la extensión, la tendrían también los mundos que constan de otros atributos; y así como nosotros no percibimos más que la extensión, fuera del pensamiento, así las criaturas de aquellos mundos no deberían percibir nada más que el atributo de su mundo y el pensamiento”<sup>7</sup>.

Este imaginario de inspiración spinozista del que participa Borges, significa entre otras cosas que hay una infinidad de maneras en las que cada hecho puede suceder, y efectivamente sucede. Cada acontecimiento es múltiple, puntualmente infinito y, por consiguiente, inconcebible en su

---

<sup>6</sup>J. L. Borges (1974), p. 928.

<sup>7</sup>Spinoza, *Correspondencia*, Alianza, Madrid, 1988, pp. 347-348.

totalidad. Lo importante aquí es que estas infinitas realidades por las que están constituidas todas las cosas, son realidades o mundos superpuestos en el tiempo, o, más bien, el tiempo es sólo uno de ellos. En el instante exacto en el que una cosa ocurre bajo la forma del tiempo se desencadenan otros mundos que no son el tiempo. Esto es importante porque, en general, Borges privilegia una idea de mundos posibles y una idea de infinito que difieren y acaso se oponen a la anterior. Se trata del tiempo, sólo del tiempo, de una temporalidad que se bifurca perpetuamente hacia innumerables futuros: “*El jardín de los senderos que se bifurcan* es una imagen incompleta, pero no falsa, del universo tal como lo concebía Ts’ui Pen. A diferencia de Newton y de Schopenhauer, su antepasado no creía en un tiempo uniforme, absoluto. Creía en infinitas series de tiempo, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran, abarca *todas* las posibilidades. No existimos en la mayoría de esos tiempos; en algunos existe usted y no yo; en otros yo, no usted; en otros, los dos. En éste, que un favorable azar me depara, usted ha llegado a mi casa; en otro, usted, al atravesar el jardín, me ha encontrado muerto...”<sup>8</sup>. Esta ficción de un tiempo en el que cada instante es origen de infinitas líneas de tiempo que, por tanto, constituyen un universo en el que todo lo que puede suceder sucede de manera indefectible en alguna de las series, presumiblemente fue inspirada por el escritor inglés Olaf Stapledon, quien, unos pocos años antes del relato borgeano, había escrito en *Star Maker* (1937): “En un cosmos inconcebiblemente complejo, cada vez que las criaturas se enfrentaban con diversas alternativas, no elegían una sino todas, creando de este modo muchas historias universales del cosmos. Ya que en ese mundo había muchas criaturas y que cada una de ellas estaba continuamente ante muchas alternativas, las combinaciones de esos procesos eran innumerables y a cada instante ese universo se ramificaba infinitamente en otros universos, y estos, en otros a su vez”.

---

<sup>8</sup>J. L. Borges (1974), p. 479.

Se trata claramente de dos modelos diferentes, por cuanto en la metáfora del jardín de los senderos que se bifurcan los mundos son concatenaciones independientes de acontecimientos y el tiempo es concebido como máquina de multiplicar, y en todo caso como materia única de todo mundo posible-real; en el paralelismo spinozista, por el contrario, no existe ninguno de los infinitos mundos posibles-reales, ningún atributo, en el que no suceda cada cosa que sucede en todos los otros. Esos múltiples universos son múltiples maneras de darse las mismas cosas. No es posible imaginar que en alguno de esos orbes repercute el golpe del bastón y en los otros no.

A su vez, el golpe del bastón -como cualquier otro hecho- es el centro del mundo, un mundo desjerarquizado y abierto. Sorprende que el nombre de Spinoza no haya sido incluido en *La esfera de Pascal*, texto en el que Borges traza la historia de una metáfora, la esfera, una cierta esfera, con la que desde Jenófanes hasta Pascal se ha buscado representar el universo. Encontramos en esa página los nombres de Empédocles, Hermes Trimegisto, la geometría mística de Alain de Lille -o Alano de Insulis- según la cual “Dios es una esfera inteligible, cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna” -idea que estaba ya presente en el Maestro Eckart y que Nicolás de Cusa reformulará diciendo *omnia ubique*-; finalmente Giordano Bruno y Pascal, que retoca apenas pero decisivamente la fórmula de Alanus, y en una primera versión escribe: “La naturaleza es una esfera espantosa [*effroyable*, vocablo que luego será sustituido por “infinita”], cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna”. Spinoza podría haber formado parte de la historia de esta metáfora, sólo que, a diferencia de Pascal, su *amor mundi* le habría impedido concebir la esfera como *effroyable*. No obstante, Borges no adscribe el universo de Spinoza a la metáfora de la esfera, sino a la del laberinto: “He divisado, desde las definiciones, axiomas, proposiciones y corolarios, la infinita sustancia de Spinoza, que consta de infinitos atributos, entre los cuáles están el espacio y el tiempo, de suerte que si pronunciamos o pensamos una palabra, ocurren paralelamente infinitos hechos en infinitos orbes inconcebibles. En ese delicado laberinto

no me fue dado penetrar”<sup>9</sup>. O también: “Las manos y el espacio de jacinto/  
Que palidece en el confin del Ghetto/ Casi no existen para el hombre  
quieto/ Que está soñando un claro laberinto”<sup>10</sup>.

La recurrencia con la que Borges invita a prescindir del método geométrico (a pesar de que “Spinoza dedicó su vida a ser digno de ese sistema que él llamó *more geometrico*”) es similar a la insistencia en que lo decisivo es la persona de Spinoza. Este aspecto implica no sólo una manera específicamente borgeana de leer, de leer la filosofía, sino también algo que está en el corazón mismo de esta práctica, y que es un cierto ejercicio de la amistad, inescindible del pensamiento y de la literatura. “Todo lector de Spinoza -dice Borges inmediatamente después de que confiesa haber sido derrotado por el método geométrico- ha sentido algo que no le hubiera interesado a Spinoza, es decir la presencia personal de Spinoza... creo que todos tenemos que deplorar no haberlo conocido personalmente, no haber conocido, por lo menos en mi caso, a Berkeley, a Montaigne, yo siento no haberlos conocido personalmente, y me sucede lo mismo con Spinoza, y creo que a todos los hombres le pasará lo mismo”. Hay algo esencial que Borges capta, cierta extraña sintonía entre una política suya de la lectura y una lectura spinozista de la política, una y otra animadas por una práctica de la amistad. “...Spinoza quiso convencernos de la verdad de su sistema, sin embargo hoy pensamos en Spinoza y pensamos en él como en un querido amigo que nos hemos perdido, que no hemos tenido la suerte de conocer o que no nos ha conocido a nosotros. Una forma perfecta de la amistad la de él...”<sup>11</sup>. La operación que lleva de la geometría a la existencia, del sistema a la

---

<sup>9</sup>J. L. Borges (1989), p. 338.

<sup>10</sup>J. L. Borges (1974), p. 930.

<sup>11</sup>Poco estudiado en Spinoza, el concepto de amistad es -aunque no aparezca más de cuatro o cinco veces- uno de los conceptos decisivos del libro IV de la *Ética* y, en cuanto a lo estrictamente político, marca la diferencia esencial entre el spinozismo y el pensamiento de Hobbes (para quien la figura de la amistad carece de relevancia política).

amistad, del spinozismo a Baruch Spinoza, es decir el interés por la existencia amistosa de un hombre del siglo XVII llamado Spinoza, se hace ya explícita en los poemas que llevan su nombre. Hacedor de cristales o labrador de Dios, Spinoza, Baruch Spinoza; se invoca en ellos sus “manos”, sus “ojos”, su “piel”, su “enfermedad”... Inútil resultará el conjuro de aquél profesor escocés -en *Los tigres azules*- que bajo una circunstancia de fiebre, temor y pesadilla repite las definiciones y axiomas de la *Ética*<sup>12</sup>.

El primer poema que Borges dedicó al filósofo de Amsterdam se halla incluido en *El otro, el mismo* (1964).

### Spinoza

*Las traslúcidas manos del judío  
Labran en la penumbra los cristales  
Y la tarde que muere es miedo y frío.  
(Las tardes a las tardes son iguales.)  
Las manos y el espacio de jacinto  
Que palidece en el confin del Ghetto  
Casi no existen para el hombre quieto  
Que está soñando un claro laberinto.  
No lo turba la fama, ese reflejo  
De sueños en el sueño de otro espejo,  
Ni el temeroso amor de las doncellas.  
Libre de la metáfora y el mito  
Labra un arduo cristal: el infinito  
Mapa de Aquel que es todas Sus estrellas.*

Labrador de cristales, soñador de un laberinto, cartógrafo. La tarde es miedo y tal vez, a diferencia de la fama y del amor, el miedo turba. En los últimos tres versos resultará central la palabra “mapa”. Un mapa es, inequívocamente, una metáfora; sin embargo, quien sueña y labra lo hace “libre de la metáfora”. Acaso la palabra “infinito” resuelve el problema,

---

<sup>12</sup>J. L. Borges (1989), p. 384.

pues un mapa infinito del infinito no es ya una metáfora. En un texto de *El hacedor* (1960) Borges adjudica a un libro imaginario llamado *Viajes de los varones prudentes*, presuntamente publicado en Lérica en 1658 (año en que, casualmente, Spinoza redactaba una especie de borrador de la *Ética* que sería titulado *Breve Tratado*), el relato siguiente: "...En aquel Imperio, el arte de la Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del Imperio toda una Provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Sigüientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Inquietud lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos. En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas"<sup>13</sup>.

Este texto, llamado *Del rigor en la ciencia*, nos habla también de una cartografía libre de la metáfora -como conviene al rigor, y a la ciencia-. Sin embargo, se trata claramente de dos cartografías distintas. No nos detendremos -aunque lo merezca- en un comentario de este texto, que tal vez denota no tanto una concepción de la geografía como una teoría de la historia. La *Ética*, "infinito mapa de Aquel que es todas Sus estrellas", y el mapa del Imperio que tiene el tamaño del Imperio se contraponen radicalmente, y esta contraposición alcanza su evidencia mayor a partir de nuestra modernidad consumada como las "Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y mendigos".

¿En qué consiste el mapa espinociano, un mapa libre de la metáfora, infinito, pero libre al mismo tiempo del "rigor de la ciencia" y de la representación? En un ensayo de *Critique et clinique*<sup>14</sup>, dice Deleuze que

---

<sup>13</sup>J. L. Borges (1974), p. 847.

<sup>14</sup>Gilles Deleuze, "Spinoza et les trois Ethiques", en *Critique et clinique*, Minuit, Paris, 1993 ["Spinoza y las tres Éticas", en *Revista Nombres*, nro 4, Córdoba, 1994].

la *Ética* consta de un “libro de agua” (definiciones, axiomas, postulados, demostraciones y corolarios), un “libro de fuego” (los escolios) y un “libro de aire” (la Parte V). Quizás la *Ética* pueda ser también leída, interrogada y concebida como un *libro de arena*. En el relato de Borges, leemos: “Su poseedor... me dijo que el libro se llamaba Libro de Arena, porque ni el libro ni la arena tienen principio ni fin”. ¿Por qué extraña asociación Borges comienza su historia del libro infinito connotando a Spinoza? “La línea consta de un número infinito de puntos; el plano, de un número infinito de líneas; el volumen, de un número infinito de planos; el hipervolumen, de un número infinito de volúmenes... No, no es este, *more geometrico*, el mejor modo de iniciar mi relato”<sup>15</sup>. ¿Por qué intentar dar comienzo a la narración según el *more geometrico*? ¿Acaso quiere Borges tomar prestada la manera de ese otro gran libro infinito, ese otro libro de arena geoméricamente narrado, la *Ética*, libro sin principio ni fin, libro que se puede empezar a leer por cualquiera de sus páginas, libro que, como la esfera mística de Alain de Lille y de Pascal, tiene su centro en todas partes? Podemos comenzar a leer la *Ética* por cualquier parte, y, al mismo tiempo -tal vez una cosa por la otra-, nadie puede abrir dos veces las mismas páginas (basta pensar en las innumerables interpretaciones distintas a que ha dado lugar). El libro del relato borgeano es llamado por su poseedor “libro de arena” porque, como la arena, no tiene principio ni tiene fin. Tampoco lo tienen las estrellas: la *Ética*, libro de estrellas, “infinito/ Mapa de Aquel que es todas Sus estrellas”.

Otro poema sobre Spinoza, acaso una variación del primero, forma parte de *La moneda de hierro* (1976) y “se llama ‘Baruch Spinoza’, para diferenciarlo del anterior, pero son muy parecidos, más o menos análogos pero con palabras distintas...”.

Baruch Spinoza  
*Bruma de oro, el Occidente alumbra*  
*La ventana. El asiduo manuscrito*

---

<sup>15</sup> Borges, Jorge Luis, *El libro de arena*, Alianza, Madrid, 1980, p. 95.

*Aguarda, ya cargado de infinito.  
Alguien construye a Dios en la penumbra.  
Un hombre engendra a Dios. Es un judío  
De tristes ojos y piel cetrina;  
Lo lleva el tiempo como lleva el río  
Una hoja en el agua que declina.  
No importa. El hechicero insiste y labra  
A Dios con geometría delicada;  
Desde su enfermedad, desde su nada  
Sigue erigiendo a Dios con la palabra.  
El más pródigo amor le fue otorgado,  
El amor que no espera ser amado.*

La sugestiva visualidad de los cuatro primeros versos hace pensar en un interior holandés del siglo XVII, o, más concretamente, es la descripción exacta de una pequeña tela que Rembrandt pintó alrededor de 1630 -actualmente en el National Museum de Estocolmo-, y a la que llamó “Estudioso leyendo”. Podemos ver allí, en efecto, un intenso resplandor en la ventana -cuya hoja está abierta-, y alguien, un hombre, sentado ya casi en la penumbra de la sala frente a un gran libro, que puede ser un manuscrito. Rembrandt pintó al menos otras dos versiones de este cuadro; a una la llamó “Estudioso meditando”, se encuentra actualmente en el Louvre, en tanto que a la otra, que puede verse en el Rijkmuseum de Amsterdam, la denominó “Jeremías prevé la destrucción de Jerusalem”. “Bruma de oro. El Occidente alumbra/ La ventana. El asiduo manuscrito/ Aguarda ya cargado de infinito./ Alguien engendra a Dios en la penumbra...”. Resulta difícil concebir que Borges haya escrito estos versos sin la memoria de la tela de Rembrandt.

Una segunda estación particularmente pregnante del poema radica en la oposición entre geometría y enfermedad. “No importa. El hechicero insiste y labra/ A Dios con geometría delicada;/ Desde su enfermedad, desde su nada...”. Antes habíamos leído “Lo lleva el tiempo como lleva el río/ Una hoja el agua que declina./ No importa...”. Geometría, delicada geometría para anteponer al tiempo; tal vez, la imaginación geométrica sea la manera

spinozista, o, mejor, la forma hallada por Baruch Spinoza para perseverar en el ser. Acaso sólo superficialmente la geometría de Spinoza pueda concebirse como universalidad, objetividad y desinterés, facultades que no comparecen en la “enfermedad”; antes bien, quizá la geometría sea una manera de no morir. Más precisamente, de sentir y experimentar que somos, en fin, no tanto inmortales -un yo, un sujeto que se perpetúa en el tiempo-, sino eternos. Una eternidad no tocada por la enfermedad, ni por la esperanza, ni por el tiempo, y que alcanza su concreción ética mayor en lo que los latinos llamaron *amor fati*, el amor de lo que es, el amor del destino. “Incluso -dice Borges- amar nuestras enfermedades”. El *amor fati* de Spinoza hace posible la geometría desde la enfermedad; desde la nada, el amor del mundo del que somos parte y en el que nada sobra, la generosidad más alta, motivo último de toda ética y de toda “religión” -comprendemos ahora la adjudicación de esta palabra al *more geometrico*-, y que se recoge en el relato más profundamente spinozista de cuantos haya escrito Borges, *El congreso*. El amor “más pródigo” puesto que nada espera, anulación del temor y la esperanza en favor de un ejercicio de la generosidad, de una ética del don en la que la felicidad no es el premio a la virtud porque los premios, como los castigos, huelgan.

“50. Felices los amados y los amantes y los que pueden prescindir del amor.

51. Felices los felices”<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup>J. L. Borges (1974), p. 1012.