

SANTO GABRIEL VACCARO

**Jorge Luis Borges:  
um crítico da linguagem**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura, pelo acadêmica Santo Gabriel Vaccaro, sob orientação da Profa. Dra. Lilians Reales, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutor em Literatura.

Florianópolis, SC  
2013

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Vaccaro, Santo Gabriel

Jorge Luis Borges : um crítico da linguagem / Santo Gabriel Vaccaro ; orientadora, Liliana Reales ; co-orientador, Roberto Ferro. - Florianópolis, SC, 2013.  
339 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-Graduação em Literatura.

Inclui referências

1. Literatura. 2. Jorge Luis Borges. 3. Fritz Mauthner. 4. Crítica da linguagem. 5. Literatura argentina. I. Reales, Liliana. II. Ferro, Roberto. III. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Literatura. IV. Título.

# Folha de Aprovação



À minha família e a todos os que  
gozam da singularidade da literatura.



## AGRADECIMENTOS

A Deus.

À professora Liliana por todas as oportunidades e pela atenção dedicada.

A Lorenzo e à Cristina, meus amores, pelo carinho e amizade.

A meus pais, Santo e Beatriz, pelo amor e apoio incondicional.

Ao professor Roberto Ferro e a Carlos García pelos conselhos.

A Martín, Diego, Gustavo, Pablo, Karina, María José e Cinara, amigos que desde muito longe no mapa e desde muito perto no coração acreditaram em mim.

Aos amigos do Curso de Letras da UFSC e do Núcleo Juan Carlos Onetti de Estudos Literários Latino- Americanos.

Aos professores e funcionários do curso de Pós-Graduação em Letras da UFSC.

Aos funcionários da Biblioteca da Universidad Nacional de La Plata.

Aos colegas, autoridades e funcionários da Universidade Federal da Fronteira Sul.

À CAPES, pelo anos de bolsa que viabilizaram parte da pesquisa.





Que otros se jacten de las páginas que han escrito;  
A mí me enorgullecen las que he leído.  
No habré sido un filólogo,  
no habré inquirido las declinaciones, los modos, la  
laboriosa  
mutación de las letras,  
la de que se endurece en te,  
la equivalencia de la ge y de la ka,  
pero a lo largo de mis años he profesado  
la pasión del lenguaje.

BORGES, 1969



## RESUMO

A presente tese procura aprofundar o estudo de reflexões linguísticas e do campo da filosofia da linguagem presentes nos ensaios da década de 1920 do escritor argentino Jorge Luis Borges, reflexões que permitem aproximá-lo do pensamento que o linguista e filósofo tcheco Fritz Mauthner expressa, particularmente em “Esencia del lenguaje”, primeira parte do livro *Contribuciones a una crítica del lenguaje* (1901). E são justamente alguns ensaios juvenis dos livros *Inquisiciones* (1925), *El tamaño de mi esperanza* (1926) e *El idioma de los argentinos* (1928) os que permitem inferir que Borges, já naqueles anos de juventude e inaugurando esse campo de reflexões na literatura de seu país, se posiciona como uma espécie de crítico da linguagem que, de certa forma, compartilha com Mauthner sua perspectiva cética sobre a dimensão e os alcances comunicativos e representativos da linguagem.

**Palavras-chave:** Jorge Luis Borges; Fritz Mauthner; Crítica da Linguagem; *Inquisiciones*; *El tamaño de mi esperanza*; *El idioma de los argentinos*; *Contribuciones a una crítica del lenguaje*.



## ABSTRACT

This dissertation seeks to address the study of linguistic reflections and the field of language philosophy present in essays in the 1920s by the Argentinian writer Jorge Luis Borges. Reflections which allow for an approximation to what the linguist and Czech philosopher Fritz Mauthner expresses, particularly in “Esencia del lenguaje”, in the first part of the book *Contribuciones a una crítica del lenguaje* (1901). In the very juvenile essays in the books *Inquisiciones* (1925), *El tamaño de mi esperanza* (1926) and *El idioma de los argentinos* (1928) one can infer that Borges, during his youth and the beginning of reflections in the literature in his country, positions himself as a language critic, who shares with Mauthner his perspective on the dimensions and the communicative and representative reaches of language.

**Keywords:** Jorge Luis Borges; Fritz Mauthner; Language criticism; *Inquisiciones*; *El tamaño de mi esperanza*; *El idioma de los argentinos*; *Contribuciones a una crítica del lenguaje*.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	17
<b>CAPÍTULO I - BORGES E A LINGUAGEM: UMA RELAÇÃO DE INTIMIDADE</b>	25
1.1 A LINGUAGEM NO JOVEM JORGE LUIS BORGES	26
1.2 BORGES CRÍTICO	51
1.3 FILOSOFIA E LITERATURA EM BORGES	58
1.4 PALAVRAS E COISAS EM BORGES	77
<b>CAPÍTULO II - LEITURAS DE FILOSOFIA DA LINGUAGEM EM BORGES: ALGUNS RECORTES</b>	91
2.1 AS ORIGENS DA REFLEXÃO SOBRE A LINGUAGEM EM BORGES	92
2.2 A LINGUAGEM NA ÉPOCA MEDIEVAL EM BORGES	131
2.3 A LINGUAGEM E A ÉPOCA MODERNA EM BORGES	140
<b>CAPÍTULO III - PRESENÇAS E “AUSÊNCIAS” NAS LETRAS BORGEANAS</b>	175
3.1 NIETZSCHE EM BORGES	176
3.2 SAUSSURE EM BORGES	203
<b>CAPÍTULO IV - BORGES LEITOR DE MAUTHNER</b>	253
4.1 BORGES, MAUTHNER E A PREOCUPAÇÃO COM A LINGUAGEM	254
4.2 BORGES E MAUTHNER: UMA RELAÇÃO DE CUMPLICIDADE	286
4.3 A PROPÓSITO DA LINGUAGEM EM BORGES E MAUTHNER	293
4.4 BORGES, MAUTHNER, A INSUFICIÊNCIA DA LINGUAGEM E UM MUNDO DE METÁFORAS	308
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	327
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	335





## INTRODUÇÃO

Já nos primeiros escritos de Jorge Luis Borges podem ser identificadas algumas das temáticas que acompanharam o escritor argentino durante todos seus anos de produção literária. Buenos Aires, as facas e o subúrbio, os espelhos, os labirintos, os tigres, o duplo, o tempo, em maior ou menor medida, podem ser apontados como temas essenciais dos primeiros ensaios ou dos poemas publicados já na década de 1920. Mas entre as diversas temáticas que compõem essa literatura borgeana inicial, aparece aquela que fundamenta este trabalho e que pode ser considerada como um ponto central na obra do escritor argentino, a preocupação com a linguagem.

Preocupação que não só é reiteradamente exposta na ensaística e na poética de seus primeiros livros, na década de 1920, mas que já pode ser observada alguns anos antes em artigos de diversas revistas européias que publicam os escritos juvenis do argentino. Assim, como exemplos, citam-se as dúvidas borgeanas sobre a existência das coisas em si e sobre a conflituosa relação destas últimas com as palavras que as aludem, já explanadas em “Crítica del paisaje”; as alusões à complexidade do caráter que a linguagem assume frente à realidade, em “La metáfora”; os pensamentos sobre a relação existente entre a linguagem cotidiana e a literatura, em “Ultraísmo”; ou as reflexões sobre a condição “militar e metodizada” que subjaz no traço imperativo da língua, em “El cielo azul, es cielo y es azul”.

Preocupação que, além dos artigos intimamente ligados àqueles anos de experiência europeia, entre 1914 a 1921, aparece em plenitude nas extensas tertúlias das quais Borges participava no *Café Colonial* de Madri, cidade esta que, juntamente com Genebra, marcariam para sempre a escrita do autor argentino. No *Colonial*, lembra Borges na sua *Autobiografía* (1970), o seu admirado Rafael Cansinos Assens, pai do ultraísmo e modelo a seguir pelo jovem escritor (dele quiçá seja essa predileção borgeana pelos autores menores e pelas temáticas orientais), comandava as tertúlias ultraístas dos sábados, que começavam à meia-noite e duravam até o amanhecer. E nessas reuniões os temas propostos por Cansinos ocupavam as noites madrilenhas e versavam sobre diversos temas atrelados à reflexão sobre a linguagem e, mais precisamente, sobre a linguagem poética. Assim, as discussões poéticas sobre métrica tradicional, poesia narrativa ou verso livre, misturavam-se com reflexões de ordem linguística ou filosófica quando se discutia sobre a palavra, a adjetivação, o verbo ou a metáfora.

E assim como naquelas extensas conversas das tertúlias espanholas e como nos diferentes artigos publicados no velho continente, onde aparecem autores e obras provenientes da sua biblioteca paterna e de suas leituras juvenis na Europa, nos primeiros livros do jovem escritor, aqueles publicados após seu retorno a Argentina, em 1921, não poderiam faltar as preocupações e reflexões sobre a problemática dos limites e possibilidades da linguagem.

Já não só se tratava da renovação vanguardista de uma linguagem poética ultrapassada que merecia ser pensada com um olhar europeu. De volta a Argentina, as velhas precauções que suscita todo dizer, aquelas que nascem do pensamento filosófico ou linguístico derivado da reflexão sobre as variadas relações traçadas entre palavras e coisas, somam-se a um novo questionamento. Outra vez em Buenos Aires, Borges também procura responder à pergunta que, há décadas, situa-se no centro da cena de sua terra natal: qual é a língua dos argentinos?

Em 1921 e após sete anos de experiência europeia, Borges chega a uma grande metrópole que continua crescendo e modificando os aspectos que configuram sua geografia e sua sociedade. Novos espaços e novos estratos sociais exibem uma cidade moderna que acolhe grupos bem sucedidos e margina outros setores conformados não só por argentinos, mas por parte da imensa massa de estrangeiros que chega ao país. E é nessa espécie de reconfiguração de uma sociedade que não termina de se definir, que não possui uma “identidade determinada”, onde Borges dirige parte de seus ensaios ao pensamento crítico sobre uma realidade que durante décadas acompanha a sociedade argentina, a questão identitária, o fato de se perguntar o que seria ser argentino. E nesse questionamento que envolve a heterogeneidade de famílias tradicionais do país, massa de estrangeiros, migrantes que vêm do interior, minorias quase desaparecidas ou ignoradas como gaúchos e indígenas, aparece essa reflexão que o jovem escritor acrescenta às suas preocupações linguísticas e filosóficas: qual é a língua desse povo em formação?

Assim, na década em que Borges volta à sua cidade natal, as considerações europeias e universais que envolvem a linguagem se misturam com as preocupações autóctones que se vinculam à problemática da língua em um espaço delimitado que abrange sua terra e quiçá, somente a sua Buenos Aires. Essa mistura, essa indefinição entre aquilo que é regional e aquilo que extrapola os limites do “próprio” é o que, em grande medida e no que concerne à linguagem, conforma o “criollismo universal” borgeano. Tipo de “criollismo”, de visão imprecisa do individual e do geral, de abordagem indeterminada do

próprio e do alheio, que sustentará várias de suas reflexões dos três livros de ensaios juvenis rejeitados nas décadas posteriores e que compõem o *corpus* borgeano tomado como eixo central de estudo e análise no presente trabalho de tese: *Inquisiciones* de abril de 1925, *El tamaño de mi esperanza*, de julho de 1926 e *El idioma de los argentinos*, de julho de 1928.

Em alguns dos ensaios destes livros, além de problemáticas universais vinculadas à linguagem, como as vinculadas às teses naturalistas ou convencionalistas que aludem à relação entre as palavras e as coisas, Borges também escreve sobre a hesitação que produz não saber qual é a língua de um país, sobre a incerteza que repousa em “o idioma dos argentinos”. Um idioma que é deficitário quando se quer abranger a diversidade de “línguas argentinas”. A língua aprazível dos campos que também pode ser rude; a melodiosa dos subúrbios e cortiços que também sabe ser valente e cantora; a da grande cidade, que como o campo ou o arrabalde, deveria seguir um caminho arbitrário, um meridiano já traçado pela ênfase academicista imposta pela tradição europeia, mas que consegue se apartar para ganhar sentidos peculiares ou um novo ambiente, como diria Borges. Cidade, arrabalde e campo, que com os sons gringos, com a língua do estrangeiro, possibilitam uma diversidade social que configura essa ideia de um país babélico que Borges explora, com seu particular sarcasmo e ironia. Como entender os arrabaldes borgeanos sem levar em consideração sua peculiar visão sobre os discursos nacionalistas da época, sobre a impossibilidade de construir identidades unificadas com uma massa amorfa e heterogênea que nem um idioma único pode homogeneizar?

Por motivos autóctones que versam sobre a procedência de entender a língua como uma possível construtora de identidade, ou por causas universais, que se vinculam à capacidade da linguagem de dizer o mundo, de estreitar a relação entre coisas e termos, Borges realiza, já na década de 1920, uma cuidadosa reflexão sobre as singularidades que caracterizam toda linguagem. E é justamente deste raciocínio borgeano sobre as particularidades da linguagem, que parte o presente, buscando exibir como as leituras do filósofo e linguista tcheco Fritz Mauthner, especialmente em “Esencia del lenguaje”, primeira parte do volume I de seu livro de 1901, *Contribuciones a una crítica del lenguaje* (1901), resultam pertinentes para entender essa crítica borgeana fragmentada e assistemática sobre a linguagem construída nos seus três primeiros livros de ensaios.

Com o objetivo citado, no primeiro capítulo deste trabalho, “Borges e a linguagem: uma relação de intimidade”, estuda-se a concepção da linguagem no jovem escritor argentino em alguns fragmentos de seus textos que se vinculam a autores de distintos períodos do pensamento filosófico e linguístico sobre a linguagem. Neste intuito, além da análise da linguagem destes pensadores lembram-se filósofos como Jacques Derrida, Peter Sloterdijk ou Michel Foucault, que apontam alguns textos de Borges como objeto de reflexão.

Também o panteísmo borgeano é estudado neste capítulo, assim como as aproximações a conceitos como “verdade”, “realidade” ou “mundo”, onde o pensamento de Fritz Mauthner se relaciona ao ensaio borgeano e coincide na desconfiança que tais termos lhes produzem. Assim, partindo destes conceitos, o mundo é entendido como uma percepção desse mesmo mundo e consequente estruturação do percebido através da linguagem, e como uma força da relação entre palavras e coisas.

E nesse refletir sobre a linguagem, próximo da obra mauthnereana, é que aparece a ideia de um Borges crítico que não só revisa as concepções vinculadas à sua própria linguagem, a língua dos argentinos, mas também à linguagem em geral. Essas reflexões, dispersas por vários de seus ensaios, essa “assintematicidade” que também Mauthner defende na sua própria crítica da linguagem, é a que, em parte, fortalece essa visão de um Borges familiarizado com a atividade crítica.

A estreita relação entre filosofia e literatura, a crítica ao poder da linguagem, a relação entre homem e mundo, as perspectivas filosóficas e linguísticas que estudam a linguagem, as possibilidades literárias da filosofia também são parte deste capítulo e do cruzamento das ideias borgeanas que se aproximam à crítica de Mauthner e, sobretudo, à sua “Esencia del lenguaje”.

No capítulo segundo, “Leituras de filosofia da linguagem em Borges: alguns recortes”, estuda-se a reflexão sobre a linguagem desde suas origens e o debate sobre o caráter natural ou artificial da mesma, do “naturalismo” e do “convencionalismo”, nas letras borgeanas. Assim, nesta abordagem histórico-literária dentro das letras do escritor argentino, individualiza-se a preponderância do pensamento de Platão e da importância de seu livro, *Crátilo*, em consonância com a análise do poema borgeano “El golem”.

Também neste capítulo estudam-se alguns pensamentos de Aristóteles sobre a linguagem, em seu livro *Peri hermeneias* ou *De interpretationem*, e a inclusão desses pensamentos na textualidade

borgeana; analisam-se algumas noções vinculadas à reflexão sobre a linguagem em Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e Guillermo de Ockham para estabelecer alguns pontos de contato entre a escrita de Borges e o pensamento medieval; e se examinam algumas ideias relacionadas ao estudo da linguagem em pensadores modernos como Francis Bacon, Thomas Hobbes, George Berkeley, David Hume e John Locke para determinar relações entre aquelas e alguns textos do escritor argentino.

No segundo capítulo também se reflete sobre as coincidências do nominalismo de Borges e de Mauthner e sobre o ceticismo que se percebe na escrita de ambos quando se trata das possibilidades comunicativas e representativas da linguagem.

Por último, este capítulo aborda a, para nós, polêmica divisão da escrita borgeana que a crítica costuma fazer: períodos de produção regional, onde os arrabaldes e os compadres possuem lugar privilegiado no jovem escritor, e períodos de produção universal, onde a visão filosófica abrange grande parte das temáticas borgeanas de maturidade.

No terceiro capítulo, “Presenças e ‘ausências’ nas letras borgeanas”, aborda-se a relação que o escritor argentino possui com diversos conceitos de pensadores como Friedrich Nietzsche e Ferdinand de Saussure.

Sobre Nietzsche e Borges, estudam-se as críticas borgeanas negativas que recaem sobre algumas das obras do filósofo alemão e sobre sua teoria do eterno retorno, crítica que não evita uma interessante aproximação entre ambos quando se aborda ou se trata de análise da linguagem. E é na “Introdução teórica” nietschiana onde essas afinidades mais se aproximam às letras borgeanas. Neste texto a ideia de linguagem como engano ou farsa é reforçada por uma visão que entende que o contraste entre verdade e mentira é a causa originária de uma realidade que não é tal em si mesma. Nietzsche e Borges coincidem em que a realidade é uma criação que não passa de uma atividade conceitual humana ou de um proceder arbitrário e generalizador dos homens. Nestes conceitos, além dos autores citados, observam-se algumas noções coincidentes com a crítica da linguagem de Fritz Mauthner.

Também no terceiro capítulo observa-se a íntima relação entre alguns conceitos de Saussure, que se encontram em seu *Curso de lingüística geral*, e algumas ideias que se observam na obra de Borges sobre o papel do signo na linguagem. Embora Saussure seja o grande nome ausente dos escritos do argentino, alguns traços dos conceitos do

linguista suíço sobre língua e fala ou sobre a arbitrariedade do signo, por exemplo, podem ser identificados nos escritos de Borges.

Outro dos temas abordados neste capítulo vincula-se ao papel da escrita no entendimento saussuriano. Nesse tópico, recorre-se à crítica de Derrida sobre a preponderância da oralidade sobre a escrita em Saussure e à análise de fragmentos do *Fedro* de Platão que contemplam uma espécie de “desdém” pela escrita. Além da dissolução dos binômios saussurianos e da ruptura da subordinação da escrita à hegemonia da fala, estudam-se alguns textos borgeanos que apresentam noções sobre sistemas binários e ternários de comunicação, assim como ideias que suscitam uma clara desconfiança na relação existente entre uma ordem “uni” ou linear da linguagem e uma ordem “pluri” ou ininteligível como a da realidade.

No quarto capítulo, “Borges leitor de Mauthner”, aborda-se especificamente a preocupação comum pelo estudo dos limites e possibilidades da linguagem do escritor argentino e do linguista e filósofo tcheco. Desta relação surge a coincidência na reflexão sobre a problemática que a comunicação humana acarreta, sobre a palavra como suposto meio de ordenação da realidade, sobre a insuficiência terminológica no ato de nomeação das sensações e dos objetos que compõem aquilo que se conhece como o “mundo”.

Da reflexão de Borges e de Mauthner se deduz, além do citado, uma particular visão sobre os substantivos e sua dependência dos adjetivos, sobre a fragilidade de gramáticas e dicionários em sua “função” de ordenar a realidade e sobre a incapacidade de qualquer sistema que tente categorizá-la ou catalogá-la.

Também neste capítulo se aprofunda especialmente a relação entre os conceitos do primeiro livro, do volume I, das *Contribuciones* de Mauthner, “Esencia del lenguaje”, com alguns escritos juvenis dos primeiros três livros de ensaios de Borges. Relação que em termos borgeanos é vista como sendo de cumplicidade e que exhibe a prematura reflexão sobre a linguagem do autor argentino nos primeiros anos após a volta da Europa em 1921.

No mesmo capítulo, em “A propósito da linguagem em Mauthner e Borges”, analisa-se como esta última é colocada ou definida como seu próprio uso; reflete-se sobre como uma linguagem nunca outorga, per se, caráter de verdade àquilo que enuncia; indica-se a impossibilidade de existência de uma íntima relação entre o que se diz e o que se tenta dizer e a falta de coincidência entre as palavras proferidas e as coisas assinaladas nesse pronunciamento; e aponta-se a contingência

terminológica à qual todo ser humano se submete na sua tentativa de comunicar uma realidade.

Finalmente, em “Insuficiência da linguagem e mundo de metáforas”, observa-se a descrença já do jovem escritor argentino e do crítico tcheco nas possibilidades comunicativas ou representativas da linguagem. Nessa incredulidade, ambos os autores indicam uma criação “falsa” do mundo, que resulta de um processo humano de caráter convencional e subjetivo. E nesse processo a metáfora, para Borges e para Mauthner, ganha uma importância singular. É através da atividade metafórica da linguagem, especularam ambos, que a in/comunicação humana se dá. É por meio da metáfora que, nos jogos que propõe a linguagem, existe essa pluralidade de sentidos que impede qualquer tipo de comunicação ou representação objetiva e ajustada a uma determinada realidade.

É assim, através destes quatro capítulos, que este trabalho de tese procura aprofundar o estudo de reflexões linguísticas e do campo da filosofia da linguagem presentes principalmente na textualidade borgeana de 1920, as quais permitem aproximá-lo da crítica que Mauthner realiza, particularmente em “Esencia del lenguaje” do livro *Contribuciones a una crítica del lenguaje*. E são esses ensaios borgeanos juvenis de *Inquisiciones*, *El tamaño de mi esperanza* e *El idioma de los argentinos* os que possibilitam concluir que, já naqueles anos de juventude, o escritor argentino se posicionava, de certa forma, como uma espécie de crítico da linguagem que, em grande medida, compartilha a visão cética ou pessimista sobre as possibilidades comunicativas e representativas da linguagem que Fritz Mauthner postula e que, na Argentina, inaugura esse campo de reflexões.





## CAPÍTULO I

### **BORGES E A LINGUAGEM: UMA RELAÇÃO DE INTIMIDADE**

La raíz del lenguaje es irracional y de carácter mágico. El danés que articulaba el nombre de Thör o el sajón que articulaba el nombre de Thunor no sabía si esas palabras significaban el dios trueno o el estrépito que sucede al relámpago. La poesía quiere volver a esa antigua magia. Sin prefijadas leyes, obra de un modo vacilante y osado, como si caminara en la oscuridad. Ajedrez misterioso la poesía, cuyo tablero y cuyas piezas cambian como en un sueño y sobre el cual me inclinaré después de haber muerto.

Jorge Luis Borges, “Prólogo” de *El otro, el mismo*

El que quiera seguir adelante, siquiera sea un pequeñísimo paso que puede significar el trabajo de pensamiento de toda una vida, ése deberá liberarse de las palabras y de las supersticiones de la palabra, ése deberá intentar liberar su mundo de la tiranía del lenguaje.

Fritz Mauthner, “Introducción” de *Contribuciones a una crítica del lenguaje*.

## 1. BORGES E A LINGUAGEM: UMA RELAÇÃO DE INTIMIDADE

### 1.1 A LINGUAGEM NO JOVEM JORGE LUIS BORGES

A reflexão sistemática sobre a natureza e as características da linguagem acompanha a humanidade desde alguns séculos antes da era cristã. Já os seguidores de Pitágoras de Samos, filósofos gregos do século VI a.C., debatiam acerca do caráter natural ou artificial da linguagem, colocando assim na cena do pensamento ocidental várias interrogações sobre a relação que a linguisticidade humana possui com as coisas que conformam ou se apresentam no seu entorno.

Embora estes pensamentos, de forma ininterrupta, colocaram o homem frente à tarefa de refletir sobre seu dizer no mundo, dita atividade intelectual nem sempre teve a intensidade ou a centralidade que o pensamento atual lhe atribui. Assim, sobre as diferenças existentes historicamente na abordagem da questão da linguagem, Hans-Georg Gadamer (1998, p.146) aponta que esta temática, mais precisamente a vinculada à reflexão sobre a essência da linguagem, não ocupou no pensamento ocidental o centro das discussões filosóficas. Para Gadamer, embora os relatos que aludem ao fato de Deus outorgar ao primeiro homem a tarefa de nomear os seres do mundo e ao relato da torre de Babel deixem entrever que a linguagem possui uma importância fundamental para a vida do homem, a tradição ocidental religiosa paralisou, em certa forma, o pensamento sobre a linguagem. Pensamento que avançou no Iluminismo, quando a origem da linguagem começou a ser procurada na natureza do homem e não na criação divina e progrediu singularmente com as reflexões de Johann Gottfried von Herder (1744-1803) e Willhelm von Humboldt (1769-1859).

Herder e Humboldt apontaram a impossibilidade de refletir sobre a questão da origem da linguagem em um estágio prévio ao homem, em um âmbito a-linguístico. Ambos pensadores, para Gadamer (1998, p.146) colocaram na cena do pensamento a reflexão sobre a linguagem, a “linguisticidade” originária do homem e a relevância desta particularidade na visão humana sobre o mundo.

Mas além dos períodos históricos em que a questão da linguagem foi debatida com mais ou menos ênfase, o que deve ser ressaltado é que as discussões sobre a natureza da linguagem, sua relação com a realidade, seu vínculo com o pensamento e outros questionamentos que seu estudo acarreta, ultrapassam o âmbito da filosofia, da linguística e de outras ciências e chegam até searas onde a linguagem continua sendo refletida e questionada com a mesma ênfase que nas disciplinas antes

mencionadas. Entre estes espaços encontra-se a literatura e dentro da mesma, o escritor argentino Jorge Luis Borges<sup>1</sup> e seu universo de leituras vinculadas à linguisticidade, entre elas a do pensador tcheco Fritz Mauthner<sup>2</sup>. Por isso, em linhas gerais e além do caso de Borges, torna-se apropriado entender também a literatura como um campo de recepção da problemática ou da reflexão sobre a linguagem, ou como lembra Sultana Wahnón (1995, p.13), como um âmbito que não teve como negar, por sua condição ou ser linguagem, a vinculação com estas

---

<sup>1</sup> Dos aspectos biográficos de Jorge Luis Borges (Buenos Aires, 1899 - Genebra, 1986), interessam particularmente neste trabalho os que se referem à sua infância em Palermo, a viagem para a Europa com a família (1914), os anos vividos em diversas cidades como Genebra, Sevilha e Madri e o retorno a Buenos Aires, em 1921. Esse roteiro é, em grande proporção, aquele que sustenta e alimenta as temáticas abordadas em seus primeiros livros de ensaios, *Inquisiciones*, *El tamaño de mi esperanza* e *El idioma de los argentinos* e de poemas, *Fervor de Buenos Aires* e *Luna de enfrente*. Essa etapa, longe do reconhecimento mundial alcançado a partir do Prêmio Formentor e de seus inigualáveis textos como *Outras inquisições*, *Ficcões*, *O Aleph* ou *O fazedor*, conforma o rico e singular período borgeano em que a abordagem da questão da linguagem já está presente em sua obra.

<sup>2</sup> José Moreno Villa (apud MAUTHNER, 2001, p.9-14) assinala em seu texto biográfico “Fritz Mauthner” que o filósofo, crítico, jornalista, dramaturgo e romancista Fritz Mauthner nasceu em Horitz, Boémia, (atual República Tcheca) no dia 22 de novembro de 1849 e faleceu em Meersburg, Alemanha, em 29 de junho de 1923. Estudou Direito na Universidade de Praga, estudos que abandonou para dedicar-se às letras. Escreveu uma primeira versão da *Crítica da linguagem*, hoje desaparecida, e em 1892 começou a escrever as *Beiträge zu einer Kritik der Sprache (Contribuições a uma crítica da linguagem)*, que foram publicadas em 1901 (volumes I e II) e 1902 (volume III). Outra obra capital vinculada a sua visão da linguagem tem como título *Wörterbuch der Philosophie (Dicionário de Filosofia: novas contribuições à crítica da linguagem)* (1910-1911). A índole dos textos mauthnereanos e sua crítica cética podem ser consideradas o germe da viragem linguística, pois nesta se denuncia que a filosofia deve levar à consciência de que as expressões linguísticas não conseguem descrever a realidade tal como ela é e se assinala a falsidade da relação comum entre palavras e coisas. Para Mauthner, como para Borges, a relação entre mundo e linguagem se dá em um plano eminentemente metafórico, pois aquilo que a linguagem assinala não possui uma correspondência efetiva com a realidade que se referencia. Por último, assinala-se que, segundo Villa (apud MAUTHNER, 2001, p.10-11), a escrita de Mauthner, que se relaciona fortemente aos postulados de Ernst Mach e Friedrich Nietzsche, vinculou-se sempre a seu projeto principal, a crítica da linguagem.

inquietações que vão além dos confins da teoria: “la literatura no ha podido hacer oídos sordos a las voces que, con insistencia periódica, la invitaban a tomar conciencia de su ser lenguaje”.

O ser linguagem da literatura e as reflexões que a natureza daquela propõe no âmbito da literatura são parte inerente da escrita borgeana. O escritor argentino com e a partir da literatura usufrui da linguagem para criar com ela, mas também para duvidar dela. Borges, em sua intimidade com a linguagem, pode usar seu sistema de signos capazes/incapazes de *dizer o mundo* para criar outra singular realidade, a para-realidade borgeana que duvida e conforma uma atmosfera de incertezas sobre o mundo material em contos como *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* ou *El idioma analítico de John Wilkins* ou em personagens como *Irineo Funes*.

Assim, na escrita borgeana, a intimidade com a linguagem se associa à possibilidade ou impossibilidade de *dizer o mundo* para conformar, assim, alguns tópicos de singular importância em sua análise.

Um desses tópicos versa sobre a particular intimidade borgeana com a questão da linguagem na sua literatura, e sobre esse propósito resgatam-se as palavras de Cristina Bulacio (2003, p.117) quando alude que os textos do escritor argentino ocultam um estilo poético e pensante com fortes traços filosóficos e que no centro das temáticas que aborda está a questão da linguagem. Asseveração que pode ser encontrada não só nas opiniões dos críticos literários (GIRARDOT 1953, BARRENECHEA 2000, ECHAVARRIA, 2006, GOLOBOFF 2006), mas também no âmbito da teoria, nas reflexões de filósofos de prestígio como Foucault<sup>3</sup>, Derrida ou Sloterdijk.

---

<sup>3</sup> Também Alfonso Toro (1999, p.143), em seu artigo “Borges/Derrida/Foucault”, relaciona parte da obra de Borges com escritos e pensamentos de alguns filósofos pós-modernos. Neste sentido, o crítico argentino diz: “La filosofía de Derrida de la diseminación o la de Deleuze y Guattari del rizoma como la de la simulación de Baudrillard son parte del pensamiento de Borges, y ya no *avant la lettre*, sino un pensamiento ya habitado, poblado y ejecutado por Borges decenios antes”. No caso particular de Gilles Deleuze, existem referências ao escritor argentino em *Diferença e repetição*. Assim, no “Prólogo” da obra citada podemos ler o seguinte: “Sabe-se que Borges se sobressai na resenha de livros imaginários. Mas ele vai mais longe quando considera um livro real, o *Don Quixote*, por exemplo, como se fosse um livro imaginário, ele próprio reproduzido por um autor imaginário, Pierre Ménard, que ele, por sua vez, considera como real. Então, a mais exata repetição, a mais rigorosa repetição, tem como correlato o máximo de diferença

Sobre este ponto, Liliana Reales (2010, p.88) aponta que filósofos como Derrida e Sloterdijk analisaram alguns textos do escritor argentino e explica que:

[...] certas ficções borgeanas foram capturadas por filósofos como Michel Foucault e Jacques Derrida em prefácios, citações e epígrafes bastante eloquentes, como os de *As palavras e as coisas* e *A farmácia de Platão*. E sabemos que Peter Sloterdijk, em seu extraordinário ensaio ‘Poética do começar’, toma de *El libro de arena*, de Borges, o princípio abismal de que, como a areia, um livro não tem início nem fim, tal seria toda biografia, todo livro de vida, ao que, invariavelmente, são negados início e fim.

Gabriela Massuh (1980, p.50) também se refere às relações existentes entre Borges e diversos filósofos, escritores e críticos literários. Assim, a crítica argentina lembra que o primeiro que analisa Borges de um ponto de vista essencialmente literário é Maurice Blanchot em seu livro *Le livre à venir* (Paris, 1959), onde o escritor argentino é visto como um arquiteto de labirintos verbais que não copia, mas multiplica o mundo utilizando palavras.

Mas além da particularidade borgeana que a crítica argentina apreende nesta ideia do “labirinto verbal multiplicador de mundos” aludida por Blanchot, outras reflexões de *O livro por vir* podem ser resgatadas. Assim, no capítulo VIII, “O infinito literário: O Aleph”, Blanchot nos aproxima de outras figuras que, juntamente com o tempo, os tigres, os espelhos ou as facas, conformam um grupo heterogêneo de temáticas às quais, sistematicamente, Borges abordará no decorrer de décadas na sua obra: o mundo como livro.

Lembra-se neste sentido, o texto “Del culto de los libros”, onde se lê que: “El mundo, según Mallarmé, existe para un libro; según Bloy, somos versículos o palabras o letras de un libro mágico, y ese libro incesante es la única cosa que hay en el mundo: es, mejor dicho, el mundo. (BORGES, 2002b, p.94). E para Blanchot (2005, p.137-138), a partir do momento em que se entende que o mundo é um livro, também

---

(“o texto de Cervantes e o de Ménard são verbalmente idênticos, mas o segundo é quase infinitamente mais rico...”)” (DELEUZE, 2006, p. 18).

pode ser entendido que todo livro é o mundo, tautologia inocente que possibilita duas complexas consequências.

A primeira destas consequências vincula-se ao fato de existir uma ausência de pontos de referência para o entendimento humano, pois tanto o mundo como o livro se remeteriam e espelhariam um a outro. Cabe perguntar, nesse incessante multiplicar-se e refletir-se, onde se colocar qual o ponto de partida para tentar compreender o mundo, ente que para Blanchot não passa em Borges, de uma imagem ilimitada, multiplicada, mas efêmera e cintilante para quem deseja observá-la. E essa falta de limite, essa proliferação de realidades pode convidar à ideia do infinito, à noção de perpétuos mundos que conformam um universo que não escapa à concepção borgeana de mundo como livro e vice-versa. Quiçá se explique este singular raciocínio sobre os infinitos mundos na inquietante frase borgeana de “La biblioteca de Babel” onde o escritor assinala o universo, “que alguns chamam de biblioteca” ou na referência a Schopenhauer, que já em 1925, em “El Ulises de Joyce”, diz que o filósofo alemão alude que “la vida real y los sueños son páginas de un mismo libro, que la costumbre llama vida real a la lectura ordenada y ensueño a lo que hojean la indiligencia y el ocio” (BORGES, 1994, p.25).

Já a segunda consequência derivada da concepção do mundo como livro parte da ideia de que, por ser entendido como possibilidade de mundo, um livro possui a capacidade de agir sobre aquele, de operar não só como um simples fazer, senão de atuar com o poder de fingir e trapacear que é inerente a toda obra de ficção. Por isso, segundo Blanchot (2005, p.138): “*Ficções, Artíficos* são os nomes mais honestos que a literatura pode assumir; e censurar Borges por escrever narrativas que correspondem bem demais a tais títulos é censurá-lo por esse excesso de franqueza”. Neste sentido, as palavras de Blanchot permitem ir além de alguns limites da ficção com Borges e entender algumas petições que o escritor argentino realizava ainda em sua juventude. Assim, em “Después de las imágenes”, texto de 1925, observa-se o pedido borgeano que tenta transgredir ou superar os parâmetros ficcionais daqueles anos:

Ya no basta decir, a fuer de todos los poetas, que los espejos se asemejan a un agua. Tampoco basta dar por absoluta esa hipótesis y suponer, como cualquier Huidobro, que de los espejos sopla frescura o que los pájaros sedientos los beben y queda hueco el marco. Hemos de rebasar tales

juegos. Hay que manifestar ese antojo hecho forzosa realidad de una mente: hay que mostrar un individuo que se introduce en el cristal y que persiste en su ilusorio país (donde hay figuraciones y colores, pero regidos de inmovible silencio) y que siente el bochorno de no ser más que un simulacro que obliteran las noches y que las vislumbres permiten. (BORGES, 1994, p.32)

E assim como Blanchot, também Foucault e Gérard Genette refletem sobre a escrita borgeana e sobre as problemáticas que o escritor argentino aborda em sua textualidade.

Sobre Foucault, especificamente em relação ao conto do escritor argentino “El idioma analítico de John Wilkins”, Massuh (1980, p.53) lembra que a singular classificação borgeana dos animais da enciclopédia chinesa seduz o teórico francês e provoca, no prefácio a seu livro *Les mots et les choses* (Paris 1966), a meditação sobre tal classificação e a posterior dedução sobre seu caráter incongruente e sobre a possibilidade da existência do *atlas impossível*, como aquilo que, nas palavras do próprio Foucault (2005, p.3), configura o espaço onde a linguagem e sua sintaxe estão arruinadas tanto na construção da frase como na aproximação das palavras e das coisas. Imagem de avaria e destruição que, algumas décadas antes do prólogo do pensador francês, Borges prefigura com peculiar perícia em seu texto “Manuel Maples Arce, *Andamios interiores*”, resenha de *Inquisiciones* (1925), que já aparece publicada na revista *Proa* de Buenos Aires (ano 1, número 2), em dezembro de 1922. Neste texto, Borges diz que uma das duas críticas antitéticas que o livro do escritor mexicano lhe suscita é a de entendê-lo como “um dicionário amotinado” ou “uma gramática em fuga” (BORGES, 2007b, p.129), figuras que se aproximam ou que compreendem a ideia de uma linguagem arruinada, ou quiçá ausente, e que dialogam com aquela sintaxe falida que gerou em Foucault esse riso tingido de certo mal-estar.

Já no caso de Genette, a análise é realizada em “L'utopie littéraire” (em *Figures*, Paris, 1966), artigo em que se alude à escrita borgeana como uma literatura *excessiva* que transforma em ficção tudo aquilo que alcança (MASSUH, 1980, p.52). “A utopia literária”, além da noção assinalada por Massuh, traz uma série de considerações atinentes às ideias que Borges cita também em seus textos sobre a particular relação que se estabelece entre a realidade e os livros. Assim Genette (1972, p.124) lembra o panteísmo borgeano que descansa na concepção

de que “um só espírito habita a aparente pluralidade dos autores e das obras, dos acontecimentos e das coisas, e que lê nas mais ocasionais combinações de átomos, a escritura de um deus”, ideia ou hipótese que permite que o mundo dos livros e o livro do mundo sejam a mesma coisa para o escritor argentino. E conjuntamente com o panteísmo borgeano, Genette expõe a ideia de literatura excessiva que Massuh lembra, e que configura um espaço onde a escrita cobra singular importância, pois essa “excessividade” é justamente a que permite que a literatura atraia, em seu âmbito, todas as coisas e que se configure a ideia de Mallarmé que alude que o mundo existe para terminar em um livro (GENETTE, 1972, p.124).

Resulta adequado, neste ponto, esclarecer que panteísmo, segundo Ferrater Mora (2006, p.275), pode ser entendido, em linhas gerais, como a doutrina que frente a termos como “Deus” e “mundo”, procede a identificá-los e, segundo Ana María Barrenechea (2000, p.101), em “El panteísmo y la personalidad”, é a teoria em que a “infinita variedad puede fundirse en un solo hecho, y un solo hecho puede agrandarse hasta abarcar el universo”. Definições que possuem um forte laço com aspectos da escrita borgeana mas que, sem significar que Borges seja um panteísta como poderia sugerir Genette, indicam que existem traços do pensamento panteísta que podem ser identificados na obra do argentino. Asserção esta que aparece em textos como “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, quando se lê que todos “los hombres, en el vertiginoso instante del coito, son el mismo hombre. Todos los hombres que repiten una línea de Shakespeare, son William Shakespeare” (BORGES, 2004, p.438).

Também em “Nota sobre Walt Whitman”, ideias afins ao panteísmo surgem quando, lembrando o pensamento de Plotino, afirma-se que tudo está em todas partes e que qualquer coisa é todas as coisas, por tal razão o sol é todas as estrelas e cada estrela é todas as estrelas e o sol (BORGES, 2004, p.251). E o panteísmo *em* Borges também é legível em “La flor de Coleridge”:

Hacia 1938, Paul Valéry escribió: ‘La Historia de la literatura no debería ser la historia de los autores y de los accidentes de su carrera o de la carrera de sus obras sino la Historia del Espíritu como productor o consumidor de literatura. Esa historia podría llevarse a término sin mencionar un solo escritor’. No era la primera vez que el Espíritu formulaba esa observación; en 1844, en el



pueblo de Concord, otro de sus amanuenses había anotado: ‘Diríase que una sola persona ha redactado cuantos libros hay en el mundo; tal unidad central hay en ellos que es innegable que son obra de un solo caballero omnisciente’ (Emerson: *Essays*, 2, VIII). Veinte años antes, Shelley dictaminó que todos los poemas del pasado, del presente y del porvenir, son episodios o fragmentos de un solo poema infinito, erigido por todos los poetas del orbe (*A Defence of Poetry*, 1821)”. (BORGES, 2002b, p.17)

E assim como as diversas especulações borgeanas sobre a problemática da linguagem já são identificáveis nos primeiros ensaios do autor argentino, o panteísmo também forme parte de tais meditações. Por tal motivo, não é insensato que as seguintes referências borgeanas de diversos textos recolhidos em seu primeiro livro de ensaios, *Inquisiciones*, possam ser vinculadas à linha de pensamento panteísta. Em “La nadería de la personalidad”, artigo originalmente publicado na revista *Proa*, primeira época, de Buenos Aires (ano 1, número 1), em agosto de 1922, observam-se traços panteístas na discussão que Borges estabelece em relação à existência do “eu”<sup>4</sup> e na referência às palavras do filósofo alemão Arthur Schopenhauer que Borges traduz da seguinte maneira: “Un tiempo infinito ha precedido a mi nacimiento; ¿qué fui yo mientras tanto? Metafísicamente podría quizá contestarme: Yo siempre fui yo; es decir, todos aquellos que dijeron yo durante ese tiempo, fueron yo en hecho de verdad” (BORGES, 1994, p.102).

Como em “La nadería de la personalidad”, em “Torres Villarroel” (1697-1770), artigo da revista *Proa* segunda época (ano 1, número 4), de novembro de 1924, são observados os comentários de Borges sobre a autobiografia do escritor espanhol:

[...] hay en ella dos excelencias: su aparente soltura y el ahínco del escritor en declararse igual a cuantos lo leen, contradiciendo el desarreglo de la agitada vida que narra y la jactancia que quiere

---

<sup>4</sup> Em seu artigo “Incomprensión de sí mismo”, Mauthner (2001, p.88) alerta sobre a relação existente entre o “eu” e a linguagem. Sobre este ponto, o pensador tcheco afirma que os homens se confundem pela linguagem e acham que porque podem dizer “eu”, acreditam que exista um “nós”, assim como a existência da palavra “livre” os faz acreditar em que possuem liberdade.

persuadirnos de únicos. Quiso examinar Villarroel la traza de su espíritu y confesó haberlo juzgado semejante al de todos, sin eminencias privativas ni especial fortaleza en lacras o cualidades. (BORGES, 1994, p.102)

E assim como no caso das relações entre o Panteísmo e a textualidade borgeana e também das vinculações que a escrita do argentino traça com outras correntes de pensamento, as referências borgeanas pelos diversos pensadores acima citados assinalam e deixam entrever algumas problemáticas atreladas à reflexão sobre a literatura em sua relação com o mundo.

E é justamente essa relação entre o mundo e a linguagem, entre as possibilidades ou as impossibilidades de dizê-lo, a que determina outro tópico digno de ser refletido na obra do escritor argentino. O que seria “dizer o mundo” na escrita de Borges? Por que o argentino informa que o homem sonha um mundo resistente, misterioso, visível, onipresente no espaço e firme no tempo, mas com interstícios de sem-razão para saber que é falso (BORGES, 2004, p.258)? Com mais questionamentos do que respostas é possível avançar através do entendimento de que na escrita borgeana não pode ser traçada uma dualidade, pois ela própria se alimenta da dissolução das dualidades, da queda dos extremos enfrentados. O real e o irreal, em Borges, convivem em consonância pela ausência de contrastes, pela falta de divergência entre eles. O real para Borges seria, seguindo Toro (1999, p.141), uma consequência da imaginação, da percepção e de signos “auto-referenciais”, pois para que o mundo possa ser percebido deve, antes de tudo, transformar-se em signos que não objetivam a confirmação ou a explicação do mundo, mas a possibilidade de sua percepção. São os signos, entendidos como indícios ou traços, que levam a perceber o mundo e que conformam para Borges uma entidade que dista da realidade ou da verdade<sup>5</sup>. Neste sentido Toro (1999, p.160) aponta que:

---

<sup>5</sup> Sobre esta questão e além da escrita borgeana, Enrique Lynch (2007, p.45) lembra que a atual liberação da linguagem da exigência de uma referência de caráter estável e justificada, a torna independente de considerações de verdade e falsidade. Isto é assim, pois não é possível sustentar algo como verdadeiro, em um discurso que não pode indicar nada que seja diferente de si mesmo. A ideia do crítico parece ir ao encontro de algumas reflexões borgeanas sobre a linguagem e sobre essa realidade que já em “Examen de metáforas” era concebida como um grupo desordenado de percepções confusas que tentamos ordenar utilizando um idioma (BORGES, 1994, p.71).

En esta escritura [borgeana] ya no existe más la verdad, a no ser como un significado vacío, errante. *La verdad*, el mundo se pueden solamente percibir en momentos privilegiados y tan sólo en átomos de tiempo, en la visión, en el sueño, en esos momentos de trance, estas experiencias no son reducibles a signos y de allí que puedan difícilmente ser transmisibles.

A verdade, segundo Toro, não possui um significado na escrita borgeana, e portanto não existe, mas talvez a mesma exista na pluralidade de significados, na plurissignificação desses momentos oníricos ou místicos não transmissíveis ou propagáveis como verdades que o homem pactua com seu mundo para poder nomeá-lo ou referi-lo. Ou, como lembra Foucault (2001, p.48) quando diz que na experiência existem significações pré-estabelecidas que dispõem o mundo e o abrem ao ser humano, o que se propõe é uma espécie de “cumplicidade primeira com o mundo [que] fundaria para o homem a possibilidade de falar dele, nele; de designá-lo e nomeá-lo, de julgá-lo e de conhecê-lo, finalmente, sob a forma da verdade”.

O real, assim, baseia-se em um pacto dos homens, que cúmplices do mundo podem dizê-lo e dar-lhe sentido desde que, de certa forma, o próprio mundo o permite, ou como diz o filósofo, são as coisas as que murmuram, de antemão, um sentido que nossa linguagem precisa apenas fazer manifestar-se (FOUCAULT, 2001, p.48). A realidade aqui, pactuada ou nomeada pelos homens, aproxima-se de uma operação discursiva criadora, ideia muito próxima à proposta por Borges em textos de maturidade como *Tlön* ou *Funes* ou em escritos de juventude como “Examen de metáforas”. Neste texto nota-se essa ideia de cumplicidade humana que possibilita que o idioma, esse ordenamento eficaz dos misteriosos excessos do mundo, como ironicamente assinala Borges, permita que o homem acredite na probabilidade de dar conta da incomensurável quantidade de elementos, traços e sensações que constituem aquilo que se entende por realidade. Ideia que Borges resume quando diz que:

El mundo aparential es un tropel de percepciones barastadas. Una visión de cielo agreste, ese olor como de resignación que alientan los campos, la gustosa acrimonia del tabaco enardeciendo la

garganta, el viento largo flagelando nuestro camino y la sumisa rectitud de un bastón ofreciéndose a nuestros dedos, caben aunados en cualquier conciencia, casi de golpe. El idioma es un ordenamiento eficaz de esa enigmática abundancia del mundo. (BORGES, 1994, p.71)

Esse enigma que o mundo traz, essa relação que se estabelece entre aquele e sua expressão, pode ser considerada uma das primeiras aproximações entre a visão borgeana a respeito da relação linguagem-mundo e as ideias que sobre esse tema apresenta Mauthner. Note-se que nos escritos de juventude de Borges já podem ser traçados alguns paralelos com o pensamento do filósofo e linguista tcheco no que respeita tanto à ironia com que reflete sobre a possibilidade de alcançar a realidade através da linguagem, como sobre o fato de que, na tentativa humana de conhecer ou dizer o mundo, cria-se uma nova e paralela realidade, a linguística.

Mauthner (2001, p.48), da mesma forma que algumas décadas depois expressará Borges, aproxima a linguagem e o mundo numa curta sentença que exhibe a intimidade dos dois extremos, mas também a ineficácia da linguisticidade humana: “El conocimiento del lenguaje sería, sin duda, también conocimiento del mundo, si fuera una posibilidad”.

Mas para o pensador tcheco esse conhecimento, direto e concreto do mundo, não é possível para o homem. Tal conhecimento é negado ao ser humano que, além de não conhecer a realidade, não possui a possibilidade de se conhecer mutuamente. Para Mauthner (2001, p.78) o fator primordial da incompreensão humana é a linguagem, pois o homem não tem certeza de que seus conceitos correspondem a imagens similares às suas, em seus interlocutores:

Las palabras para los interiores fenómenos psíquicos dependen, naturalmente, de muchos valores o concepciones de contenido, y por esto no son nunca iguales para dos personas, tan pronto como una de ellas no se represente de modo idéntico al otro uno sólo de los valores de contenido. Mientras más espiritual es la palabra, más seguramente provocará diferentes imágenes en los diferentes hombres. (MAUTHNER, 2001, p.79)

Ineficácia da linguagem que, em Mauthner, pode ser atrelada ao conhecimento do mundo<sup>6</sup> ou da realidade, mas nunca a uma ausência de poder da linguisticidade, pois para o pensador tcheco a linguagem é uma força coletiva que influi notoriamente ou até controla o pensamento e o atuar de cada pessoa<sup>7</sup>. Neste sentido, Mauthner (1991, p.67) diz que:

Por ser el lenguaje una fuerza social entre los hombres, ejerce también una fuerza sobre el pensamiento del individuo. Lo que en nosotros piensa es el lenguaje, lo que en nosotros versifica es el lenguaje. La sensación tantas veces traída en palabras, de “yo no pienso: algo piensa en mí” – esta sensación de coacción, de fuerza, es completamente justa.

Tanto a força da linguagem, como sua ineficácia também estão em Borges em singular proximidade. Se por um lado, a língua pode edificar realidades e mundos próprios com palavras específicas para detalhá-los (BORGES, 1995, p.48), também não deve desconsiderar-se sua condição de “balbuciantes metáforas”<sup>8</sup> como as entende Borges, em

---

<sup>6</sup> É atinente indicar que, para Mauthner, conhecer o mundo é uma atividade direcionada ao fato impossível de “aprisonar os fenômenos com as palavras” (2001, p.26), e não àquilo que usualmente se entende por “dizer o mundo” e que estaria atrelado ao uso vulgar da linguagem. Nesse sentido, o pensador tcheco alude que a investigação realizada em *Contribuciones a una crítica del lenguaje* “está consagrada a la pregunta de si el lenguaje humano es un instrumento útil para el conocimiento del mundo, esto es para una aspiración a la que es ajena toda utilidad vulgar. La utilidad vulgar e impura del lenguaje nadie la desmiente” (MAUTHNER, 2001, p.90).

<sup>7</sup> Sobre esta força determinante ou poder da linguagem podemos dizer que, no mesmo sentido, Tzvetan Todorov (1971, p.13), em “Lenguaje y literatura”, lembra que os filósofos de seu século não têm repetido suficientemente a ideia de que o homem foi constituído a partir da linguagem e de que sempre se tropeça com as pegadas daquela em toda atividade social.

<sup>8</sup> Todorov (2005, p.319), em “Figura”, define a metáfora como o emprego de uma palavra em um sentido parecido, embora diferente do sentido habitual. Por sua parte, Angelo Marchese e Joaquín Forradelas (2007, p.256) completam a noção de metáfora assinalando que, historicamente, tal figura de linguagem foi considerada como uma comparação abreviada, onde se designa um objeto mediante outro que possui com o primeiro uma relação de semelhança. Consideração tradicional que os estudos modernos abandonam para colocar o foco na translação. Neste sentido, na metáfora se realiza um deslocamento do

“Examen de metáforas”. Neste escrito, a inoperância da linguisticidade também é assinalada quando se referenciam os pareceres a respeito da origem o do uso da metáfora do pensador religioso espanhol Luis de Granada e do teólogo e matemático francês Bernard Lamy:

Los preceptistas Luis de Granada y Bernard Lamy se acuerdan en aseverar que el origen de la metáfora fue la indigencia del idioma. La traslación de los vocablos se inventó por pobreza y se frecuentó por gusto, arbitra el primero. La lengua más abundante se manifiesta alguna vez infructuosa y necesita de metáforas, corrobora el segundo. (BORGES, 1994, p.71)

Assim, a pobreza da língua e o infrutuoso da linguagem rendem-se ante a realidade e fortalecem a ideia antes citada por Foucault de um pacto ou acordo humano para criar uma realidade e para aceitar aquilo

---

significado, um movimento semântico. Também Patrick Charaudeau e Dominique Maingueneau (2005, p.384-387) lembram que, inicialmente, a metáfora designou algumas transferências de denominação antes de definir as transferências por analogia e que, tradicionalmente, considerava-se a metáfora como um tropo pelo qual se coloca um nome estranho a um próprio, tomando o primeiro destes nomes de algo semelhante àquilo que se quer referir. Nesse sentido há uma substituição de palavra por analogia. Já os semânticos modernos entendem que, na metáfora, há um choque de domínios semânticos diferentes e que se estabelece uma intersecção analógica entre ambos os domínios que embora diversos, estão conectados e produzem uma modificação no conteúdo semântico do termo metafórico. Para outra concepção, a interativa, na metáfora importa o conjunto do enunciado, pois neste interatuam os campos semânticos que criam uma entidade conceitual inédita, uma noção híbrida produzida pelo contexto enunciativo. Para os enfoques pragmáticos, a metáfora remete a um fenômeno comum de linguagem dentro do âmbito da comunicação, é um ato de linguagem indireto onde se diz uma coisa com a intenção comunicativa de que se entenda outra, um emprego impreciso de palavras que alcança um alto rendimento em uma situação comunicativa determinada. Outra importante contribuição é a que parte de Jakobson, que outorga à metáfora uma extensão não linguística vinculada às relações de semelhança que permite sua utilização em domínios semiológicos muito diversos como a pintura ou em filmes (386). Por último, Charaudeau e Maingueneau (2005, p.386-387) lembram algumas funções da metáfora: a estética, quando funciona como ornamento, sobretudo na literatura; a cognitiva, quando explica analogicamente um domínio novo ou pouco definido por um domínio conhecido; e a persuasiva, a que em discursos políticos, morais ou judiciais, impõe opiniões sem demonstrá-las.

que se denomina realidade como uma verdade ante a incomensurável realidade não linguística. Ante essa impossibilidade de dizer as coisas, Borges propõe em seu texto “Ramón Gómez de la Serna” a alternativa de delinear ou de descrever as coisas cujo agrupamento é o mundo (BORGES, 1994, p.133). Descrição que não é uma realidade, mas um aludir a ela, criando uma nova realidade. Assim, pode-se entender a frase borgeana tão lembrada por sua crítica, que já em 1923, em “La encrucijada de Berkeley”, chamava a atenção para as hesitações do escritor argentino quando discorria sobre o homem e seu entorno: “La Realidad es como esa imagen nuestra que surge en todos los espejos, simulacro que por nosotros existe, que con nosotros viene, gesticula y se va, pero en cuya busca basta ir, para dar siempre con él” (BORGES, 1994, p.127).

Em Borges, essa realidade que “por nós existe” contém um fundo de criação humana, pois é o homem quem a origina, mas essa realidade gerada é, no escritor argentino, um conjunto de imagens espelhadas que não passam de um simulacro.

A figura do espelho, a possibilidade ou potência de criar, juntam-se à sua imagem, simulacro e ficção, que paradoxalmente também exibem nossas impossibilidades ou a sombra<sup>9</sup> que toda linguagem tem em uma de suas faces. “Sabemos que el lenguaje es como la luna y tiene su hemisferio de sombra” (BORGES, 2002a, p. 159) diz o escritor em “El idioma de los argentinos”<sup>10</sup> e nos coloca nesse jogo arbitrário da linguagem que permite e interdita ou que, como lembra Borges em “Los teólogos”, citando uma frase do apóstolo Mateus, nós homens podemos ver sim, mas vemos por espelho e obscuridade<sup>11</sup>:

---

<sup>9</sup> Esta impossibilidade que, segundo Borges, pode ser entendida como uma sombra própria e imanente de nossa linguisticidade, é também assinalada em “Indagación de la palabra”: “Que la resignación-virtud a que debemos resignarnos sea con nosotros. Ella será nuestro destino: hacernos a la sintaxis, a su concatenación traicionera, a la imprecisión, a los talveces, a los demasiados énfasis, a los peros, *al hemisferio de mentira y de sombra en nuestro decir*” (BORGES, 2002a, p.26, grifo nosso).

<sup>10</sup> A conferência “El idioma de los argentinos”, de 1927, encontra-se nos *Anales del Instituto Popular de Conferencias*, Buenos Aires, vol XIII e foi publicada no livro *El idioma de los argentinos* de 1928, no número 38 de *La Gaceta Literaria* de Madrid, em 15 de julho de 1928 e em *El lenguaje de Buenos Aires*, em coautoria com José Edmundo Clemente, em 1963 (BORGES, 2007b, p.558).

<sup>11</sup> Também em “Pascal”, Borges (2002b, p.81) cita o apóstolo Mateus: “Recorrí, lo recuerdo, las Escrituras; no di con el lugar que buscaba, y que tal

En los libros herméticos está escrito que lo que hay abajo es igual a lo que hay arriba, y lo que hay arriba, igual a lo que hay abajo; en el *Zohar*, que el mundo inferior es reflejo del superior. Los histriones fundaron su doctrina sobre una perversión de esa idea. Invocaron a Mateo 6,12 (“perdónanos nuestras deudas, como nosotros perdonamos a nuestros deudores”) y 11,12 (“el reino de los cielos padece fuerza”) para demostrar que la tierra influye en el cielo, y a 1 Corintios 13,12 (“*vemos ahora por espejo, en oscuridad*”) para demostrar que todo lo que vemos es falso. Quizá contaminados por los monótonos, imaginaron que todo hombre es dos hombres y que el verdadero es el otro, el que está en el cielo. También imaginaron que nuestros actos proyectan un reflejo invertido, de suerte que si velamos, el otro duerme, si fornicamos, el otro es casto, si robamos, el otro es generoso. (BORGES, 2004, p.553, grifo nosso)

E estas referências borgeanas que tanto em “Los teólogos”, como em “El idioma de los argentinos”, fundem as ideias de um mundo lingüístico paralelo ou de um mundo espelhado ou refletido ao assinalado pela linguagem e os conceitos sobre as possibilidades criativas nascidas da linguisticidade do homem, aproximam-se, de alguma forma, a certos aspectos da crítica da linguagem de Mauthner.

El lenguaje humano puede, y este es su único trabajo, reproducir imágenes; es un medio artístico adecuado, porque puede reproducir las representaciones de los cinco sentidos, porque esto le es posible hacerlo indirectamente, por el camino de la fantasía y sin presencia del objeto, y por él hace de nuevo el mundo, el mundo en el espejo del lenguaje. (MAUTHNER, 2001, p.120)

---

vez no existe, pero sí con su perfecto reverso, con las palabras temblorosas de un hombre que se sabe desnudo hasta la entraña bajo la vigilancia de Dios. Dice el Apóstol (1 Corintios, 13, 12): ‘Vemos ahora por espejo, en oscuridad; después veremos cara a cara: ahora conozco en parte; pero después conoceré como ahora soy conocido’.



Fazer um “novo” mundo e não conseguir dizer “aquele” que se quer indicar exibem, tanto em Mauthner como em Borges, essa pobreza linguística que o escritor argentino e o pensador tcheco carregam sobre a linguagem como meio de conhecer ou dizer a realidade. Sobre este ponto, e como exemplo das ideias citadas, é possível resgatar as alusões ao caráter inadequado da linguagem que verte Mauthner em seu “Prólogo” à segunda edição das *Contribuciones a una crítica del lenguaje*:

Si en la unión de todas las materias y fuerza existiera un sistema del mundo humano y pudiéramos con los conceptos y juicios del pobre lenguaje humano acercarnos a las fuerzas y materias de la naturaleza, acercarnos casi hasta cogerlas, de modo que pudiéramos aprisionar los fenómenos en las tenazas de nuestras palabras, entonces poseeríamos un sistema adecuado del conocimiento universal a través del lenguaje. (MAUTHNER, 2001, p.26)

Também, no mesmo entendimento, observam-se as ideias que Borges explana em seu texto “Acerca del vocabulario”, de 1926, quando insiste sobre o caráter inventivo da linguagem, pois a língua edifica realidades e as “diversas disciplinas de la inteligencia han agenciado mundos propios y poseen un vocabulario privativo para detallarlos” (BORGES, 1995, p.48).

O mundo e a realidade, estão, desta forma, para Borges, intimamente atrelados ao poder criador da palavra. Essa mesma palavra que, segundo Bulacio (1998, p.129), pode criar tanto mundos de horror como de esperança para os homens, mas que sempre sugere a existência de uma necessidade humana de mundos criados pela linguagem e através dela para fugir do sem sentido de uma realidade inalcançável ou incompreensível. Quiçá este gerar pela linguisticidade seja a ideia mais aproximada do sentido que se dá à expressão “dizer o mundo”.

Claro que em Borges e em Mauthner a palavra, como criadora de mundos, também não escapa a essa visão produtiva e ao mesmo tempo cética do resultado do processo linguístico. O mundo pode ser dito, mas o que se diz não é a não-abrangente realidade<sup>12</sup>. A palavra tem poder,

---

<sup>12</sup> Segundo Wahnón (1995, p.17), a linguagem sempre fez referência ao mundo, ainda que o homem não tenha conseguido representá-lo adequadamente,

como diz Bulacio, mas ele é limitado. Neste sentido, para Mauthner (1991, p.162) a palavra possui uma força indomável, pois assim como as armas, pode causar uma lesão ou uma ferida, mas, embora definitivamente e sem desconhecer essa faculdade, ela não seja mais que um “signo cômodo para nossa lembrança” (MAUTHNER, 2001, p.195).

Dois décadas depois da afirmação do pensador tcheco e na mesma orientação, Borges escreverá sobre as palavras em “Examen de metáforas”, uma crítica singularmente poética sobre a linguagem. Difícil é negar a particular sensação do leitor ao dar-se conta que a palavra, a nomenclatura, é observada por Borges como um grande consolo do dia a dia, como um mapa ou senha que conduz o homem entre as aparências do mundo, como uma forma entre tantas de ordenar ou acomodar aquilo que se entende caótico pela intermediação desses cômodos signos mauthnerianos:

Nadie negará que [la] nomenclatura es un grandioso alivio de nuestra cotidianidad. Pero su fin es tercamente práctico: es un prolijo mapa que nos orienta por las apariencias, es un santo y seña utilísimo que nuestra fantasía merecerá olvidar alguna vez. Para una consideración pensativa, nuestro lenguaje -quiero incluir en esta palabra todos los idiomas hablados- no es más que la realización de uno de tantos arreglamentos posibles. (BORGES, 1994, p.72)

Também em “Examen de metáforas”, a apreciação borgeana sobre o conforto diário que as palavras oportunizam é sacudida para colocar o leitor na crítica maciça de quem desconfia da linguagem, de um escritor que sente que nem a voz, nem a escrita podem auxiliar quando se quer dizer tanto as coisas que compõem o seu entorno, como as múltiplas sensações e sentimentos percebidos e que resultam inexprimíveis pela linguisticidade:

Nuestro lenguaje, desde luego, es demasiado visivo y táctil. Las palabras abstractas (el vocabulario metafísico, por ejemplo) son una serie de balbucientes metáforas, mal

---

“absolutamente”. Já desde a antiguidade existe a clara consciência de que a linguagem é um meio maravilhoso, mas limitado para representar o conhecimento humano do mundo.

desasidas de la corporeidad y donde acechan enconados prejuicios. Buscarle ausencias al idioma es como buscar espacio en el cielo. La inconfidencia con nosotros mismos después de una vileza, el ruinoso y amenazador ademán que muestran en la madrugada las calles, la sencillez del primer farol albriciando el confiado anochecer, son emociones que con certeza de sufrimiento sentimos y que sólo son indicables en una torpe desviación de paráfrasis. (BORGES, 1994, p.72-73)

E da mesma forma como a crítica borgeana aponta essa desconfiança que a linguagem suscita, em “Examen de metáforas”, em outro de seus textos de juventude, em “Acerca de Unamuno, poeta”, artigo de revista *Nosotros*, de Buenos Aires (ano 17, número 175), de dezembro de 1923, o receio linguístico do escritor argentino parece se aprofundar:

Mucho debe mentir un hombre para poder ser verídico y muchos son los embustes inútiles que han de escapársele antes de conseguir una palabra que informa la verdad. Eso por causas numerosas. Todo vocablo abstracto fue signo antaño de una cosa palpable, signo rehecho y levantado por una imagen paulatina. Añadid a esa bastardía las diferentes connotaciones que asumen en cada espíritu las palabras, la ineficacia en que las entorpece el abuso y el hecho de que muchas emociones o aspectos de emoción han sido en más de veinte siglos de ocupación literaria ya definitivamente fijados. (BORGES, 1994, p.114)

Esta ineficácia do sentido estático e também variável da palavra, esta permanente mentira que deve ser sustentada para alcançar essa irônica verdade que se lê em “Acerca de Unamuno, poeta” é a que, por um lado, propõe uma reflexão sobre aqueles que dizem a realidade e que a criam pela palavra, aqueles que na oralidade ou na escrita produzem pela sua linguisticidade. Mas também, e sobretudo, aprecia criticamente o fato de que essa realidade não é a que se acredita alcançar, senão uma nova, uma criação linguística que até pode ser considerada uma irrealidade. Por esta razão é que Bulacio (1998, p.117) assinala que, em

Borges, o homem pode ser entendido como criador ou até como palavra, condição que lhe permite inaugurar mundos de sentidos, de metáforas e também de “irrealidades”, pois a palavra nomeia e configura um novo mundo para trazê-lo até o nomeador. Por tal motivo, pode ser interpretado que o ser humano cria um mundo e se recria neste espaço, e que o homem se faz pela linguagem:

Así el ser humano es artífice de sí mismo a través del lenguaje. No quiero decir que el lenguaje pueda ser un *medio* entre el sujeto y la realidad; jamás es un medio, sino la substancia misma de la condición de hombre, porque el pensamiento sólo se articula en el ámbito del lenguaje.” (BULACIO, 1998, p.117)

Assim, as afirmações sobre o dizer o mundo e sobre a probabilidade de criar realidades e de se recriar através da linguisticidade faz com que o homem se depare com essa questão que Bulacio aponta como a impossibilidade de entender a linguagem como um meio ou quiçá até como uma ferramenta criadora de realidades. O dizer, o criar e o fazer-se pela linguagem, neste caso, não se trata de um processo humano criador, consciente, que permite a utilização da linguisticidade em benefício da própria vontade.

Também sobre a possibilidade do homem se fazer pela própria linguisticidade entendida como uma ferramenta ou como um meio, Gadamer (1998, p.147) afirma que o conhecimento do próprio ser humano e de seu mundo implica sempre a linguagem e que seu uso não significa a utilização de um instrumento pré-existente que permita classificar um mundo familiar e conhecido, mas a aquisição da familiaridade e do conhecimento do próprio mundo tal como ele sai ao encontro do homem.

Por tal motivo, em Gadamer, a linguisticidade não pode ser entendida como um mero instrumento gerador de realidades ou mundos, embora o autor aponte à ideia de que “aquele que tem linguagem tem o mundo” (GADAMER, 1997, p.585). O “ter” gadamereano não significa um usufruto consciente, nem um desfrute livre de ataduras da linguagem. E é o próprio filósofo que se encarrega de esclarecer este ponto, quando alude à ausência de um possível domínio humano sobre a sua linguisticidade e ao perigo de entender a linguagem como um meio utilizado de forma consciente para alcançar a comunicação com o mundo. Neste sentido, Gadamer (1998, p.147) assinala que:

El lenguaje no es un medio ni una herramienta. Porque la herramienta implica esencialmente que dominamos su uso, es decir, la tomamos en la mano y la dejamos una vez que ha ejecutado su servicio. No ocurre lo mismo cuando tomamos en la boca las palabras de un idioma y las dejamos después de su uso en el vocabulario general que tenemos a nuestra disposición. Esa analogía es errónea porque nunca nos encontramos ante el mundo como una conciencia que, en estado a-lingüístico, utiliza la herramienta del consenso.

Não existe uma a-linguisticidade que possa permitir a utilização de uma ferramenta externa à própria constituição do ser humano. É neste sentido que Gadamer (1998, p.147) postula que o pensamento sobre a linguagem permanece sempre vinculado à própria linguagem e que só é possível pensar dentro da mesma.

Em um mesmo entendimento, mas partindo da comparação material entre ferramentas humanas e não de uma inexistente a-linguisticidade como Gadamer, Mauthner (2001, p.51) manifesta razões pelas quais a linguagem não deve ser considerada um objeto ou instrumento passível de utilização<sup>13</sup>:

Todos los demás objetos de uso o son consumidos, como el alimento, o son estropeados, como instrumentos y máquinas. Si el lenguaje fuera un instrumento, se agotaría o se estropearía también. Pero únicamente las palabras pueden devaluarse, desgastarse o consumirse. Con ello, no obstante, se tornan preciosas para la masa. Pero el lenguaje no es un objeto de uso, ni un instrumento tampoco.

Tampouco a linguagem se constituiria como uma ferramenta para Borges, ao menos como uma ferramenta que possa ser utilizada nos termos que Gadamer e Mauthner estabelecem. Alguns trechos borgeanos de juventude exibem esse receio sobre o fato de confiar na

---

<sup>13</sup> Em “Utilidad del lenguaje”, o pensador tcheco lembra que a linguagem não é uma natureza sobre-humana que aporta aos homens um uso accidental ou casual, pois ela própria configura e é uma utilidade. Para Mauthner (2001, p.98) a “utilidad es una propiedad del lenguaje y no un regalo que se nos da”.

linguagem como um meio eficaz de apreender a realidade, e especialmente nos textos daqueles primeiros ensaios, da realidade argentina.

Assim, em “La traducción de un incidente”, Borges parece não experimentar nenhuma apreensão quando solicita aos poetas a criação de versos com sabor à terra autóctone e regional que os represente e os diferencie da Europa, operação que parece ser possível em guitarras e pores do sol nos campos argentinos:

Europa nos ha dado sus clásicos, que asimismo son de nosotros. Grandioso y manirroto es el don; no sé si podemos pedirle más. Creo que nuestros poetas no deben acallar la esencia de anhelar de su alma y la dolorida y gustosísima tierra criolla donde discurren sus días. Creo que deberían nuestros versos tener sabor de patria, como guitarra que sabe a soledades y a campo y a poniente detrás de un trebolar. (BORGES, 1994, p.21)

E esses mesmos versos solicitados para dizer uma existência “criolla”<sup>14</sup>, tentados para achar uma realidade nativa, só encontram uma evidente atividade metafórica, figuras dessa outra realidade como Borges assinala em “Después de las imágenes”:

Con orgullo creíamos en nuestra soledad ficticia de dioses o de islas florecidas y excepcionales en la infecundidad del mar y sentíamos ascender a las playas de nuestros corazones la belleza urgente del mundo, innumerablemente rogando que la

---

<sup>14</sup> O termo “criollo” possui diversos significados no âmbito da cultura argentina. Durante o século XVIII, fez referência aos descendentes diretos dos colonizadores espanhóis. Na primeira metade do XIX, indica os participantes da nobreza ilustre do movimento de independência argentina e, passada esta luta, o termo se aproxima mais da figura dos gaúchos ícones surgidos nas novas terras dos pampas (nem nativos nem descendentes de europeus). Assim o termo “criollo” perde a conotação sanguínea e passa a designar um modo de vida cada vez mais identificado com a nacionalidade que emerge. Já no final do século XIX, o termo passa a identificar uma espécie de ameaça ao projeto de modernização “europeizante” do país, e finalmente acaba sendo incorporado ao projeto nacional argentino como uma de suas marcas essenciais (FRANCO, 1993, p.78-84 ).

fijásemos en versos. Los novilunios, las verjas, el color blando del suburbio, los claros rostros de las niñas, eran para nosotros una obligación de hermosura y un llamamiento a ejecutivas audacias. Dimos con la metáfora, esa acequia sonora que nuestros caminos no olvidarán y cuyas aguas han dejado en nuestra escritura su indicio [...] (BORGES, 1994, p.30)

A imagem poética de um mundo que pede ser fixado em versos, criado em uma existência de arrabaldes, colide como um resultado que, se bem alentador na relação metáfora e literatura, não passa de entender a realidade<sup>15</sup> como um espaço inalcançável, como uma superfície inatingível para os homens e sua linguisticidade. Neste sentido, observa-se em “Profesión de fe literaria”<sup>16</sup> que as ferramentas humanas, para rimar ou metaforizar, também são obstáculos ou empecilhos:

¿Cómo alcanzar esa patética iluminación sobre nuestras vidas? ¿Cómo entrometer en pechos ajenos nuestra vergonzosa verdad? Las mismas herramientas son trabas: el verso es una cosa canturriadora que anubla la significación de las voces; la rima es juego de palabras, es una especie de retruécano en serio; la metáfora es un desmandamiento del énfasis, una tradición de mentir, una cordobezada en que nadie cree” (BORGES, 1995, p.132)

Assim, a inadequada compreensão da linguagem como ferramenta e os conceitos que vinculam a linguisticidade com a criação

---

<sup>15</sup> Alcançar a realidade, aceder ou modificar o mundo, são, para Borges, tarefas de anjos ou semideuses, e longe estão os homens e sua deficiente linguagem para atingir tais finalidades: “La imagen es hechicería. Transformar una hoguera en tempestad, según hizo Milton, es operación de hechicero. Trastrucar la luna en un pez, en una burbuja, en una cometa -como Rossetti lo hizo, equivocándose antes que Lugones- es menor travesura. Hay alguien superior al travieso y al hechicero. Hablo del semidiós, del ángel, por cuyas obras cambia el mundo” (BORGES, 1994, p.31).

<sup>16</sup> Este artigo, que se encontra em *El tamaño de mi esperanza* com o título “Profesión de fe literaria”, foi inicialmente publicado na revista *La Prensa*, de Buenos Aires, em 6 de junho de 1926, com o título “A manera de profesión de fe literaria” (BORGES, 2007b, p.554).

de outras realidades aproximam o leitor dessa ideia de nomear ou dizer o mundo que em Borges observa-se em relatos como Tlön ou Funes, mas também em artigos e ensaios anteriores com “Examen de metáforas” ou “Después de las imágenes”. Em Tlön, quando bússolas e cones de metal daquela região se filtram na realidade e se vaticina que “desaparecerán del planeta el inglés y el francés y el mero español. El mundo será Tlön” (BORGES, 2004, p.443); em “Funes”, quando a singular linguisticidade de Irineo lhe permite erradicar o mal-estar que causa que “el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)” (BORGES, 2004, p.490). Os tlonianos e Irineo criam mundos, mas nunca “o mundo”. Nesse fato parece estar o sentido da impossibilidade do desejo humano de dizer a inacessível realidade, de dizer “o mundo”, como alerta Borges. E em textos da década de 1920, Borges também manifesta suas preocupações e frustrações com a inadequação da linguagem:

El lenguaje -gran fijación de la constancia humana en la fatal movilidad de las cosas- es la díscola forzosidad de todo escritor. Práctico, inliterario, mucho más apto para organizar que para conmover, no ha recabado aún su adecuación a la urgencia poética y necesita troquelarse en figuras. (BORGES, 1994, p.73)

Essa realidade do mundo que Borges, em seus escritos, professa inalcançável, só restando como consolo metaforizar ou construir figuras, também é refletida por Mauthner quando expressa que a linguagem de um indivíduo não é a imagem falsa de seu pensamento, mas de seu mundo exterior (MAUTHNER, 1991, p.197) ou quando assevera que o mundo que o homem reputa objetivo é um produto de seu mundo conceitual (MAUTHNER, 1991, p.229).

Para o pensador europeu esses procedimentos ou conquistas metafóricas do homem, que Borges vê como uma vergonhosa verdade ou uma patética iluminação, não podem conferir nunca uma visão objetiva da realidade, e portanto os seres humanos devem se conformar com induzir ou compor só uma imagem desse mundo objetivo. Neste sentido, Mauthner (1991, p.129) diz que “nuestro total conocimiento del mundo se ha formado, no por deducción, sino por inducción, por una incompleta inducción, y así como no fueron más que pruebas



incompletas de la realidad del mundo de las que nos compusimos la imagen del mundo”.

O homem, para Mauthner e para Borges, induz ou cria uma imagem *própria* daquilo que deseja dizer ou compreender e que longe está de caracterizar-se como objetiva ou essencial. Neste aspecto, completando a ideia aludida, Gadamer (1998, p.147) diz que a linguagem implica o conhecimento do próprio ser humano e de “seu” mundo, de “sua” realidade, e não “do” mundo ou “da” realidade. Esta última é inexpressável e impenetrável pelas suas infinitas formas e só resta o recurso dos esquemas humanos provisórios como se observa, por exemplo, no relato paródico borgeano sobre Wilkins onde o mundo, a realidade, é passível de ser dividida ou ordenada em categorias.

Por tal motivo, pela inoperância da linguagem ante a inexpressável realidade, pela utilização de um esquema deficiente, só resta ao homem selecionar o mundo em sua volta, em seu entorno<sup>17</sup>, e criá-lo com a linguagem onde está imerso. Assim, a linguagem cria seu próprio mundo, um mundo de linguagem. E quando em Borges se observam os esforços das personagens para dizer o mundo, percebe-se que eles são parte do próprio mundo, assim como o são da própria linguagem, mesmo destino que compartilha o escritor e todos os que, como diz Gadamer (1998, p.148), estão tão intimamente inseridos na linguagem como o estão no mundo.

E se o homem é homem porque pode criar um mundo a partir da linguisticidade, as experiências que esse espaço lhe proporciona também se produzem dentro da linguagem, determinadas pela forma com que esse homem percebe seu mundo. O dizer o mundo está intimamente ligado ao perceber o mundo, um espaço que além de quem o represente, sempre está estruturado na linguagem. A esse respeito, sobre a visão que

---

<sup>17</sup> Sobre a diferenciação entre os conceitos “mundo” e “entorno”, Reales (2009, p.146) lembra que para Gadamer o entorno é um conceito social que alude ao meio onde os seres vivem e que em um sentido amplo pode aplicar-se a todos os seres vivos. Já o conceito “mundo” se vincula a um complexo processo em que somente o homem participa e que se caracteriza pela presença da semantização ou a possibilidade de dar um sentido às experiências. Assim, o conceito de entorno é essencial para entender que, diversamente dos outros seres vivos, o que caracteriza a relação do homem com o mundo é sua liberdade perante esse entorno. Posição gadamereana que o distancia de outros pensadores como Nietzsche e sua ideia paradoxal de entender a linguagem como origem, mas também como limite ou horizonte do homem (REALES, 2009, p.146).

cada sociedade tem da sua realidade, Gadamer acrescenta alguns raciocínios que aludem à importância que em tal visão possui a tradição e às dificuldades de aceitar a ideia da existência de um “mundo em si”. Assim, sobre a tradição, Gadamer (1997, p.577) diz que:

De certo que quem foi criado numa determinada tradição cultural e da linguagem vê o mundo de uma maneira diferente daquele que pertence a outras tradições. De certo que os “mundos” históricos, que se dissolvem uns nos outros no decurso da história, são diferentes entre si e também diferentes do mundo atual. E, no entanto, o que se representa é sempre um mundo humano, isto é, um mundo estruturado na linguagem, seja qual for sua tradição.

O segundo alerta gadamereano, vinculado ao caráter problemático do conceito mundo em si, aponta para o fato de que, independentemente da linguagem humana de que se trate, jamais pode ser alcançada outra coisa que não uma “visão” do mundo, mas uma visão que, de certa forma, em seu interior concentra ou possui a essência ou o “ser-em-si” do mundo. Cada visão do mundo é, assim, de alguma maneira, o próprio mundo:

É indiscutível que o mundo pode ser sem os homens, e que vá existir sem eles. Isso está implícito na concepção de sentido, em que vive qualquer visão de mundo estruturada humanamente e dentro da linguagem. Em cada visão de mundo está implícito o ser-em-si do mundo. Ela representa a totalidade a que se refere à experiência esquematizada na linguagem. A multiplicidade de dessas visões de mundo não significa relativização do “mundo”. Ao contrário, aquilo que o próprio mundo é não é nada distinto das visões em que ele se apresenta. (GADAMER, 1997, p.577)

Este entendimento sobre as “visões” do mundo viabiliza que o mesmo possa ser dito e significado ou que, de algum modo, se expliquem os diversos mundos que Borges expõe em sua textualidade. Mas essa possibilidade criadora de visões de mundo que habita a obra borgeana convive com a impossibilidade de dizer aquele mundo

reputado como o verdadeiro, esse “mundo-em-si” que não pode ser alcançado pela palavra, esse que aparece só como pontos de vista ou perspectivas. Essa possibilidade/impossibilidade paradoxal que para Gadamer repousa na linguisticidade humana, no escritor argentino é marcada por uma forte crítica à linguagem, presente desde seus ensaios da década de 1920, articulada ao uso singular e criativo dessa “ferramenta”. E é sobre os argumentos da dificuldade e da limitação que Borges apoia sua crítica da linguagem. Crítica fundada em diversas disciplinas do conhecimento, especialmente na linguística e na filosofia, que abrange desde as ideias de pensadores nominalistas como Ockham, Berkeley ou Hume, os quais formam parte de sua extensa lista de autores de cabeceira e de recorrente alusão, até os postulados do linguista e filósofo tcheco Fritz Mauthner.

Mauthner será, além de uma leitura frequente nas décadas posteriores, o pensador com quem o jovem Borges compartilhará várias ideias, no âmbito do que constitui o principal interesse do pensador tcheco, a crítica da linguagem.

Mauthner, segundo Mora (1981, p.2153), entende a linguagem como a causa dos grandes problemas enfrentados por alguns filósofos, pelo fato de perceber que a mesma se corresponde com o mundo, ou seja, que indica coisas reais e que a palavra denota uma realidade. Esta dificuldade faz com que o filósofo e sua falsa crença imprimam consequências devastadoras às suas reflexões, pois edificam teorias com esta suposição e “povoam” o mundo com coisas que são definitivamente inexistentes. Por isso, para Mauthner, uma forma de corrigir tal equívoco é “purificar” as línguas, criticando-as e liberando-as da pretensão de conhecer as coisas.

Claro que a aproximação borgeana a essa crítica da linguagem de Mauthner merece algumas reflexões vinculadas à possibilidade de entender se, além do poeta, do contista e do ensaísta, existe um Borges crítico, bem como reflexões relacionadas com essa intimidade borgeana com conceitos filosóficos e linguísticos que, historicamente, sustentam as reflexões sobre a questão da linguagem.

## 1.2 BORGES CRÍTICO

Primeiramente é preciso esclarecer que não existe um consenso sobre o fato de se considerar Borges como um crítico. Assim Arturo Echavarría (2006, p.31-32) opina que, embora Borges aprecie obras e escritores, analise tradições antigas e modernas ou examine recursos

poéticos, as apreciações fragmentárias e parciais e a preocupação por capturar a atenção do leitor sobre sua pessoa em detrimento do autor ou do texto que se analisa dificultam seu caráter de crítico literário. Neste sentido Echavarría (2006, p.33) acrescenta que a figura que aparece nos escritos borgeanos sobre obras, autores ou recursos literários, não seria a de um crítico no sentido estrito do termo, mas de alguém que tenta achar uma orientação no “labirinto do processo criador” e, nessa tentativa, explora a natureza e os limites da literatura e do literato. Posição que vem ao encontro do que Jaime Rest lembra sobre a opinião dos que veem em Borges mais um formulador de uma espécie de teoria da literatura que de um escritor dedicado ao exercício da crítica. Neste sentido, Rest (2009, p.128), aproximando Borges do que Todorov denominaria “poética”<sup>18</sup>, diz que:

Si bien casi toda su producción es un conjunto de textos acerca de textos y revela un apreciable margen de cultura libresca, se ha subrayado que con muy escasa frecuencia sus comentarios apuntan a la evaluación de obras concretas. Sus indicaciones se encaminan más bien a deslindar lo que Todorov denomina una *poética*: una serie de coordenadas en las que puede ser insertado y comprendido el hecho literario, sin incurrir en la peligrosa costumbre de ofrecer estimaciones prefabricadas que muchas veces sustituyen la relación efectiva del presunto lector con la composición evaluada.

Mas se Borges não é considerado um crítico no sentido estrito da palavra, pode sê-lo em um sentido em que a definição de crítica seja abrangente do fragmentário, da parcialidade, da exploração da natureza e dos limites da literatura e do escritor e da intimidade da filosofia e da linguística na criação literária.

A respeito dessa ideia de crítico é pertinente lembrar as palavras de Foucault que em “Linguagem e literatura”, conferência de março de 1964, nas Facultés Universitaires Saint-Louis, de Bruxelas, alude ao

---

<sup>18</sup> Em “Poética y lectura”, de seu livro *Literatura y significación*, Todorov (1971, p.10-11) define a poética como um tipo de aproximação ao fato literário que não tem como tarefa a interpretação correta das obras literárias do passado, mas o estudo das condições que tornaram possível a existência de tais obras.

fenômeno de que a crítica desses anos se aproxima mais da escrita. Fato que se dá, segundo Foucault, por dois motivos:

Em primeiro lugar, porque a crítica cada vez mais se interessa não pelo momento psicológico da criação da obra, mas pelo que é a escrita, pela própria densidade da escrita dos escritores, com suas formas, suas configurações. Em segundo lugar, porque a crítica deixa de querer ser uma leitura melhor, mais matinal, ou mais bem armada, e está se tornando, ela própria, um ato de escrita. Uma escrita, sem dúvida, segunda em relação a uma outra, mas, de qualquer modo, que forma com todas as outras um entrelaçado, um enredo, uma rede de pontos e linhas. Pontos e linhas da escrita que, em geral, se cruzam, se repetem, se superpõem, se defasam para finalmente formar, em uma neutralidade total, o que se poderia chamar o conjunto total da crítica e da literatura, isto é, o atual hieroglífico flutuante da escrita em geral. (FOUCAULT, 2000, p.156-157)

Note-se que esta visão de crítica se aproxima da atividade realizada por Borges e afasta a impossibilidade de entender o escritor argentino como um crítico. E assim como os conceitos vertidos por Foucault nos aproximam a um Borges crítico, os posicionamentos que vão desde Rafael Girardot (1959) a Jorge Panesi (2005) e a Sergio Pastormerlo (2007) parecem confirmar tal condição borgeana.

Girardot em “La crítica del lenguaje” de seu livro *Jorge Luis Borges Ensayo de interpretación*, já alerta, em 1956, a respeito das apreciações que o jovem escritor argentino realiza acerca do idioma castelhano e assinala que as mesmas não devem ser entendidas só como uma análise de uma língua em particular, mas como a busca de um caminho até uma crítica mais ampla, a crítica da própria linguagem:

La crítica a la lengua española tiene en Borges, pues, dos aspectos: es una crítica a la tradición de que se nutre esa lengua y es una crítica a la lengua misma, como preparación a una crítica al lenguaje en cuanto tal. En las contraposiciones de que Borges se sirve para hacer ver la pobreza del castellano y en la crítica misma, emergen ya otros

motivos que apuntan a la crítica del lenguaje en cuanto tal. La base de esta crítica no está asentada en antipatía parcial, sino que tiene la función de ejemplificar; es, si se quiere, una caricatura del lenguaje visto en el espejo de la lengua española. (GIRARDOT, 1959, p.28)

E assim como Girardot expõe seus argumentos para considerar Borges como um crítico da linguagem que parte da análise particular das insuficiências e contradições da língua espanhola para atingir a conseguinte reflexão sobre a linguagem em geral, Panesi o faz desde as particularidades do aspecto funcional da crítica. O argumento de Panesi radica nas funções que historicamente desenvolveu a crítica literária e que vieram ao encontro da vacilação e da perplexidade que a leitura da obra de Borges provoca:

Una de las funciones intencionales o no intencionales de la crítica literaria siempre ha sido el desarreglo de las convenciones con las cuales se lee, la demolición de lo aceptado sin razones, y a la larga, y muy a pesar de su esforzada seriedad, la provocación de una incomodidad. La crítica es incómoda por naturaleza y tiende a producir incomodidad, a dejar a sus lectores en la maravilla intelectual de la perplejidad; ni siquiera los protocolos de la lectura académica pueden acallar este cuño borgeano implícito en cualquier crítica literaria que se precie de sus efectos. (PANESI, 2005, p.3)

Além dessa atividade reflexiva borgeana abrangente de um idioma em particular e da linguagem em geral que postula Girardot e do incômodo e da perplexidade que a crítica ocasiona nas normas ou convenções com as quais se regem a leitura que Panesi lembra para apoiar seu comentário, Pastormerlo traz novos elementos que apoiam a ideia de que, em Borges, podem ser observadas as particularidades que definem um crítico literário. E para Pastormerlo (1997, p.23-24), essa condição borgeana se dá, especialmente, no reconhecimento do papel que desempenha o escritor no âmbito da literatura argentina<sup>19</sup>:

---

<sup>19</sup> Sobre este ponto em particular, Pastormerlo opina que a literatura argentina atual, de certa forma, é o resultado de uma intervenção essencial de Borges na mesma: “Cuando se lo lee a partir de la pregunta ¿qué hizo Borges, al escribir

No es posible explicar el lugar que ocupa Borges en la historia de la literatura argentina sin considerar sus apropiaciones, sus manifiestos, sus polémicas literarias, los efectos de sus textos críticos y de sus trabajos editoriales en la formación de un nuevo público, su reordenamiento de las tradiciones y las jerarquías, su participación en debates fundamentales para nuestra literatura como los de “El idioma de los argentinos” o “El escritor argentino y la tradición”.

E nessa intensa atividade borgeana na história da literatura argentina, é preciso assinalar a relação fundamental que existe entre sua textualidade e a extensa produção crítica que a compõe. Nesse sentido, Pastormerlo (2007, p.17-18) afirma que a crítica foi o único gênero que acompanhou todas as etapas da produção literária borgeana, pois o autor argentino nem sempre foi narrador, como na década de 1920, nem poeta, como nas de 1920 e 1930, mas sempre foi um crítico<sup>20</sup>.

Ante estas contundentes afirmações sobre as peculiaridades de Borges que o definem como um crítico, cabem certos questionamentos, aos quais Pastormerlo (2007, p.19) responde dizendo que, primeiramente este gênero, na obra borgeana, recebe o nome de ensaio, sendo o próprio Borges quem contribui para debilitar tal imagem (por exemplo, negando a reedição de muitos de seus textos críticos ou através da atitude negativa que muitas vezes demonstrava contra a crítica). Imagem modificada em décadas posteriores pela profunda revalorização da crítica borgeana, a qual produz admiração pela antecipação de alguns caminhos percorridos muitos anos depois pela crítica e pela teoria literária, mas que não chega a ser suficiente para evitar que sua condição de crítico se debilite ante o prestígio do gênero ensaio (PASTORMERLO, 2007, p.21-22).

---

su literatura, con la literatura argentina?, se presupone que la literatura argentina, tal como la concebimos hoy, es una invención en la que Borges participó crucialmente. No leer a Borges es un buen método para no entender la literatura argentina, y en esta afirmación ‘Borges’ significa, antes que nada, *Borges crítico*” (PASTORMERLO, 2007, p.26, grifo nosso).

<sup>20</sup> Crítico que, na opinião de Pastormerlo (2007, p.23), posiciona-se na tradição que Ricardo Piglia chama “a crítica dos escritores” ou que Eliot designa como “críticos praticantes” ou Todorov como “escritores críticos”.

Claro que o ensaio borgeano é de fundamental importância na literatura argentina, mas segundo Pastormerlo as intervenções<sup>21</sup> borgeanas realizadas através de sua crítica parecem consolidar o espaço decisivo para operar certas mudanças na cena literária do país, as quais não seriam possíveis sem a violência gerada pela polêmica. Por isso, acrescenta Pastormerlo (2007, p.24), é provável que “lo más interesante de la crítica sobre Borges de las últimas décadas se encuentre en los textos que lo abordan desde esta perspectiva, ubicándolo en la trama de relaciones de la literatura argentina contemporánea y analizando sus textos como intervenciones”.

Observa-se assim, além das diversas posturas que assinalam a possibilidade de entender o escritor argentino como um crítico, e especificamente, como um crítico da linguagem, o mérito que surge da obra borgeana no âmbito da crítica. Crítica borgeana que, paradoxalmente, padece ou adoece das mesmas insuficiências que seu posicionamento sobre os limites e impossibilidades da língua espanhola ou da linguagem em geral traçados ao longo da sua textualidade. Neste sentido, Lynch (2007, p.32-33), sem se referir especificamente à visão borgeana sobre a linguagem, assinala que entre as funções da crítica está a de questionar, não só a raiz da filosofia, da arte ou da literatura, mas da própria crítica que, em sua prática, se descobre também feita de palavras.

A crítica é feita de palavras, como a literatura ou a filosofia ou como qualquer atividade humana que suponha a linguagem. Nestes termos, toda a escrita borgeana se encontra sobre as postulações e discernimentos que sua própria crítica da linguagem profere. Quiçá, neste labirinto sem saída se compreenda melhor a ideia mauthnereana que propugna a libertação das palavras e das superstições das mesmas como único meio de liberar o mundo da tirania da linguagem. E é

---

<sup>21</sup> O papel central no âmbito da literatura argentina e as essenciais intervenções de Borges nos debates de seu país são assinalados como o resultado de uma intensa atividade literária que não é exclusiva da obra do Borges maduro e que se instala também na profundidade de seus escritos de juventude. Nesse sentido, Pastormerlo (2007, p.25) diz que: “El primer Borges y el Borges clásico intervinieron en casi todos los debates relevantes para la literatura argentina del siglo XX y sus intervenciones tuvieron efectos decisivos. Con ‘El escritor argentino y la tradición’ (1951), para volver a uno de los ejemplos mejor recordados, torció un largo debate cultural. En lugar de añadir una participación más, tomo el debate mismo como objeto y lo redujo a un simulacro, como si desatara un nudo imaginario”.



justamente o próprio Fritz Mauthner quem, em seu “Prólogo” à segunda edição das *Contribuciones*, assinala as causas que o levam a edificar uma singular crítica na qual o objeto de pesquisa e o meio utilizado para realizá-la possuem a mesma denominação, “linguagem”. São estas causas as que, de certa forma, ao flexibilizarem a ideia de uma crítica sistemática<sup>22</sup>, aproximam Borges da figura de um crítico da linguagem.

A crítica de Mauthner carece, segundo seu autor, de uma organização regular, pois ele não concebe a existência de uma obrigação de esquematizar seu trabalho em torno a uma sistemática. Esta última foi, para o pensador tcheco, a desgraça dos filósofos que, utilizando falsos modelos, tentaram organizar suas mutantes ideias, bem como a maldição que acompanhou o esforço dos escritores históricos da filosofia, os homens ordenados que tentaram “sistematizar sistemas” (MAUTHNER, 2001, p.25-26).

Pelos motivos expostos sobre o fracasso dos pensadores da filosofia em seu afã sistematizador, e pelos cuidados que os falsos modelos sugerem, o pensamento de Mauthner parece desautorizar a opinião de que uma aparente falta de sistematicidade seja causa suficiente para descartar por inteiro a opinião de quem observa em Borges uma singular atividade crítica. Ideia que se fortalece quando observadas as condições que Mauthner propõe para a configuração de um proceder crítico:

En el concepto “crítica”, no necesito detenerme mucho más. Crítica se llama de antiguo la actividad de la humana razón de separar o diferenciar. La atenta observación de dos realidades semejantes conduce, necesariamente, a la percepción de sus características distintivas cuando la diferencia es lo bastante grande para que nuestro órgano la aprecie, pues no se dan nunca dos hechos idénticos. El que promete, pues, la crítica de un fenómeno, no promete ni más ni

---

<sup>22</sup> Mauthner (2001, p.26) alerta sobre a falta de uma verdadeira sistematicidade nos diversos campos de conhecimento, ausência justificada no fato de que as diversas classificações existentes são o resultado de um sistema artificial, a linguagem: “Y lo que es indudable es que el mundo no encierra un sistema humano, científico o lingüístico. Todavía no se han ordenado ni las plantas ni los animales según un sistema natural, sino según uno artificial, humano o lingüístico”.

menos que una concienzuda observación o examen de este fenómeno. Esto puede hacerlo cualquiera con buena conciencia, y el resultado de su investigación no depende después de su voluntad, sino de la realidad observada y de la finura de los órganos de los sentidos”. (MAUTHNER, 2001, p.26)

Se o atuar crítico, como afirma Mauthner, caracteriza-se pela observação e comparação atenta dos fenômenos, pela percepção das características distintivas dos mesmos e pelo comprometimento do observador com o objeto observado, pode-se dizer que, como enuncia Pastormerlo, após refletir sobre a influência e as intervenções do escritor de *Ficciones* na história da literatura argentina, “Borges” significaria, antes de qualquer outra relação com os gêneros literários aos quais se vincula, o “Borges crítico”.

### 1.3. FILOSOFIA E LITERATURA EM BORGES

Em Borges coexistem diversos entendimentos sobre a linguagem, da mesma forma como nas correntes de pensamento que se propõem a entendê-la e explicá-la, em que podem ser identificados diferentes enfoques que respondem a visões particulares do campo do saber e que se atrelam ao esforço humano que busca representar ou comunicar seu mundo exterior e interior, defrontando-se com a dificuldade de pôr em prática esta incomensurável tarefa.

Na tradição filosófica e linguística sempre existiu uma preocupação com o estudo da representação e da comunicação que nascem e se desenvolvem dentro da esfera da reflexão sobre a linguagem, entendendo-se ambas as funções como essenciais na linguisticidade humana. María Helena Colombo (2005, p.19) lembra que na representação, a linguagem se vincula a um conteúdo, ou seja, àquilo que se representa, fenômeno que apresenta a problemática de saber o que e de que forma é representado pela linguagem. Em outras palavras, neste processo representativo, surge o problema do referente ou do significado, pois os signos linguísticos não refletem diretamente a realidade, mas uma atividade de abstração, de generalização e de “negociação” dos falantes.

Note-se que, no aspecto representacional da linguagem, os signos linguísticos estão atrelados a operações que distam da realidade. Abstrair, generalizar e negociar sentidos não são, de forma alguma

condutas que possam apreender o mundo dito em palavras. O mesmo Mauthner (2001, p.121), em “Especie del arte de la palabra”, assinala que a linguagem não pode fazer outra coisa que produzir representações, e uma linguagem razoável não pode pretender mais que isso.

A linguagem representa o mundo generalizando e abstraindo conceitos e formulando imagens e essa é a possibilidade do homem quando fala ou escreve. A linguisticidade cria uma ficção do mundo e não o inalcançável mundo. Qualquer tentativa diferente remete ao patamar de Funes, aquele precursor de super-homem possuidor de catálogos de imagens mentais inúteis que não sabia pensar, pois como alerta o narrador borgeano pensar é esquecer diferenças, generalizar, abstrair, e no mundo de Funes existiam só detalhes quase imediatos (BORGES, 2004, p.494)

Funes é, na obra borgeana, o retrato mais cabal da dificuldade humana de aceder aos inumeráveis detalhes da realidade, o modelo mais palpável da capacidade humana de reproduzir só imagens que não são a realidade que circunda a quem desenvolve sua linguisticidade. Neste sentido, Mauthner (2001, p.120) lembra que o homem, pela linguagem, pode reproduzir imagens e assim, sem necessitar a presença dos objetos, fazer, no espelho da sua linguisticidade, novamente o mundo.

É justamente esta capacidade de tornar a linguagem um sistema representacional abstrato, geral e convencionado (que os conceitos de Colombo e Mauthner e os traços da personagem borgeana questionam), a que impossibilita a representação direta ou analógica da realidade. Contudo, a linguagem, na sua função representativa e com as limitações impostas pela frequente ambiguidade, pelas falsidades de certas proposições, pelas conotações e mensagens contraditórias, permite, em um âmbito aproximado da ficção, analisar e expressar a realidade, embora de uma maneira que está longe das analogias. Ficção que, de certa forma e como diz Borges, tem sua utilidade quando funciona como um grande alívio para nosso cotidiano, um ordenado mapa que nos orienta pelas aparências e, como afirma Rest, não é inocente por seu caráter conotativo:

El lenguaje recae de manera inevitable en la ficción, porque jamás podrá transmitimos un conocimiento apropiado del mundo. Pero la ficción no es inocente o vana, porque tal vez proporcione algún tipo de referencia acerca de aquello que deseamos saber, una aproximación connotativa de eso mismo que escapa al frustrado

intento de quien pretende ejercer la denotación.  
(REST, 1999, p.121)

A outra função da linguagem que ocupou a reflexão da tradição filosófica e linguística é a comunicativa. Sobre esta particular função, Colombo (2005, p.20-21) explica que se trata da faculdade da linguagem que permite entender e ser entendido por outro com quem se realiza a comunicação. No processo comunicativo existem diversos elementos que acompanham a transmissão de mensagem entre interlocutores: emissor, receptor, canal, código, codificação. A esta função, que à primeira vista parece evidenciar certo automatismo, são acrescentados elementos como intencionalidade e interpretação contextual, completando o panorama de uma situação comunicativa que não aponta a uma relação signo-realidade, mas ao resultado de um processo de generalização e convencionalismo que visam uma eficiente transmissão e compreensão das mensagens entre os interlocutores.

No caso da comunicação, como na representação, o que se comunica não é a realidade, mas uma imagem ou uma ficção da mesma. E a obra borgeana abrange também esta impossibilidade comunicativa tanto na sua faceta oral, por exemplo, na conhecida pergunta borgeana sobre a ausência de forma para transmitir o infinito Aleph, como no âmbito da escrita em algumas reflexões de “El idioma de los argentinos”.

Em “El Aleph”, a infinita realidade é incomunicável e o narrador borgeano se encarrega de esclarecer, quiçá ironicamente, a impossibilidade de apreender as infinitas formas do real:

En la parte inferior del escalón, hacia la derecha, vi una pequeña esfera tornasolada, de casi intolerable fulgor. Al principio la creí giratoria; luego comprendí que ese movimiento era una ilusión producida por los vertiginosos espectáculos que encerraba. El diámetro del Aleph sería de dos o tres centímetros, pero el espacio cósmico estaba ahí, sin disminución de tamaño. Cada cosa (la luna del espejo, digamos) era infinitas cosas, porque yo claramente la veía desde todos los puntos del universo. (BORGES, 2004, p.624)

E assim como a oralidade cede ante o inexprimível, a escrita sofre as mesmas consequências da insuficiência da linguagem no plano

comunicativo. Em “El idioma de los argentinos”, apontam-se as dificuldades do escritor que deve, paradoxalmente, comunicar-se usando palavras: “Nosotros, los que procuramos la paradoja de comunicarnos con los demás por solas palabras -y esas acostadas en un papel- sabemos bien las vergüenzas de nuestro idioma” (BORGES, 2002a, p. 159).

No mesmo sentido, Mauthner (2001, p.98) afirma que a linguagem nunca é tão útil como poderia ser, e que a mesma está bastante longe tanto da realidade, como do conhecimento que o homem tem da mesma, pois só assim se poderia entender como ainda se fala, por exemplo, em “pôr” do sol. Mauthner, como Borges, observa o esforço humano por se comunicar, por tornar adequada sua linguagem, bem como os resultados de tal comunicação, entendendo que neste processo o homem convive com a utilidade inicial da sua linguisticidade e a conseguinte impossibilidade de conhecimento:

El lenguaje recibido [...] se nos presenta entonces, según nuestro punto de vista, útil o dañino; útil, si con su ayuda queremos orientarnos en el conocimiento del mundo traído a nosotros por el mismo lenguaje; dañino, tan pronto como, movidos por el anhelo, queramos superar esta orientación y llegar a un conocimiento objetivo. (MAUTHNER, 2001, p.98-99)

Note-se que em Borges essa suposta utilidade/falência apontada por Mauthner é abordada desde aqueles primeiros ensaios em que as funções comunicativas e representativas da linguagem são uma evidente preocupação. Mas no ensaísmo do jovem borgeano, e em sua narrativa posterior, a reflexão sobre a linguisticidade humana é abordada a partir de diversas posições. Assim, na obra do escritor argentino, a linguagem pode ser interpretada como um sistema de signos cuja finalidade é representar e/ou comunicar; como uma faculdade humana que se materializa com a finalidade de obter sons articulados; como a concretização coletiva ou individual da possibilidade humana de dizer, poeticamente, algo essencial; como um sinônimo de língua ou de fala; ou, como sugere Girardot (1959, p.43) quando afirma que Borges “pone a prueba la concepción de lenguaje como medio de comunicación, como estructura gramatical y lógica y como clasificación, denominación de las cosas y reflejo del universo”, como a paradoxal negação de cada um daqueles conceitos e como a refutação mesma do ato de comunicar e/ou representar.

A linguagem é plurisignificativa de acordo com a conceituação borgeana, e cada um de seus significados convive na textualidade do argentino, assim como em nós convivem as possibilidades e as inabilidades de nossa linguisticidade. Assim se entende a ideia de que Borges se movimenta no paradoxo da linguagem, esse mesmo paradoxo que Octavio Paz (1983, p.30), em *El arco y la lira*, aponta quando, afirmando que o homem é inseparável das palavras, é um ser de palavras, existindo em um extremo, a realidade inexpressável por palavras e, no outro, a realidade humana só exprimível com palavras<sup>23</sup>.

Aquilo que não pode ser operacionalizado, mas apenas praticado configura a contradição da linguagem aludida por Borges em sua obra juvenil. Assim, como lembra Bulacio (2003, p.201), entende-se por que o autor argentino se contradiz, circula em meio de paradoxos e brinca com pensamentos filosóficos diversos usando os caminhos da literatura.

E esse andar literário borgeano pelos paradoxos da linguagem que notaram as diversas correntes de pensamento filosófico ou linguístico parece ter dotado o escritor argentino de uma singular visão das insuficiências da linguisticidade humana desde seus primeiros escritos, aqueles em que, seguramente, a crítica da linguagem mauthnereana não esteve ausente. Neste sentido, Mireya Camurati, (2005, p.71- 72) pressupõe a leitura de Mauthner, como auxílio para o entendimento da problemática ou dos paradoxos que a reflexão sobre os limites e as impossibilidades da linguagem ocasionavam no jovem escritor:

La paradoja de ser conscientes de las limitaciones del lenguaje y al mismo tiempo, estar obligados a valernos de ese lenguaje es lo que, muy temprano, debe haber llevado a Borges a leer la *Enciclopedia Británica* o en el *Diccionario de filosofía de Mauthner* los artículos sobre ‘Lenguas universales’ tal vez con la esperanza de encontrar entre éstas alguna que, en su perfección, resolviera el dilema.

---

<sup>23</sup> Em um sentido quase idêntico, Bulacio (1998, p.144) aponta esta contradição em *Dos miradas sobre Borges*, quando diz que a linguagem “tiene rasgos paradójicos y contradictorios. Posee, por un lado, la potencia de crear mundos imaginarios y ficticios con sus leyes y simetrías, y, por otro, se le reconoce la imposibilidad de alcanzar la realidad que trasciende al simple conjunto de sonidos”.

A linguagem, assim como estabelece um paradoxo no seio da literatura borgeana, também possibilita um desafio. Nas letras borgeanas, de certa forma, observam-se traços dos esforços filosóficos que, durante séculos, os homens fizeram para conviver com a instabilidade e o estranhamento que produz a contraditória linguagem. A complexa e profunda reflexão sobre a linguagem dos pré-socráticos na época antiga, dos pensadores medievais, dos modernos, dos contemporâneos e, de certo modo, dos pós-estruturalistas, pode ser lida nos escritos borgeanos.

E também algumas escolas linguísticas que contemplam um particular esforço por sistematizar o estudo científico da linguagem nos seus diversos enfoques sobre suas funções, forma de produção e relações que possui com a língua e a fala, estão na entrelinha borgeana. Não pode ser desconsiderado, neste sentido, que já em textos de juventude Borges compartilha com os estudos historicistas do século XIX, com modelo estrutural, com a escola chomskyana e com as perspectivas funcionalista, psicolinguística e cognitiva, por exemplo, o interesse e a preocupação por explicar essa faculdade que diferencia os homens dos outros seres vivos.

Seja como uma faculdade ou como um sistema, como um objeto linguístico ou uma preocupação filosófica abordada pela e na literatura, a linguagem em Borges, além de uma tentativa criadora, um esforço com finalidade duvidosa, sempre redundante em uma impossibilidade, em uma faculdade ineficaz ou em um sistema arbitrário do qual deve desconfiar-se. Essa desconfiança, que é espaço comum em diversos pensadores, é o laço que, nos primeiros livros em prosa de Borges, o une ao pensamento de Fritz Mauthner.

Na obra borgeana as funções comunicativas ou representativas da linguagem podem ser negadas ou reputadas insuficientes porque o homem, com sua linguisticidade, pode criar um mundo, mas esse mundo será um resultado duvidoso, hesitante e indeciso<sup>24</sup>, pois parte da atividade de um sistema abstrato de símbolos (“Prólogo” a *El otro, el mismo*), de um mecanismo arbitrário de chiados (que Borges indica,

---

<sup>24</sup> Para Borges esse mundo articulado pela linguisticidade humana seria uma criação duvidosa, pois as palavras não oferecem segurança. Sobre esta questão, Sylvia Molloy (1999, p.133) afirma que Borges “se complace en mostrar los avatares de la palabra repetida y a la vez distinta, las posibilidades de divagación de un término, o de una serie de términos que podrían creerse fijos”.

lembrando Chesterton, em “De las alegorias a las novelas”) ou de um arbitrário repertório de símbolos (“Prólogo” a *El oro de los tigres*).

O escritor argentino duvida da função comunicativa e/ou representativa da linguagem, duvida da própria linguagem, assim como algumas décadas antes o fizera Fritz Mauthner em sua crítica. Tanto o argentino como o tcheco debilitam com seus escritos os alicerces que sustentam o grande edifício da linguagem, suas funções, o traço que possibilita sua existência. E esse paralelismo entre o ceticismo de Borges e de Mauthner pode ser observado em fragmentos de suas obras que se comunicam ou dialogam com singular intensidade quando se trata de desconfiar da linguagem. Assim, em “El idioma de los argentinos” Borges escreve:

Nosotros, los renunciadores a ese gran diálogo auxiliar de miradas, de ademanes y de sonrisas, que es la mitad de la conversación y más de la mitad de su encanto, hemos padecido en pobreza propia lo balbuciente que es [o idioma]. Sabemos que no el desocupado jardinero Adán, sino el diablo -esa pifiadora culebra, ese inventor de la equivocación y de la ventura, ese carozo del azar, ese eclipse de ángel- fue el que bautizó las cosas del mundo. (BORGES, 2002a, p.159)

Com similares argumentos e algumas décadas antes do emblemático ensaio borgeano que, entre outras aflições causadas pela língua, revela as angústias que ocasiona em quem escreve<sup>25</sup>, Mauthner (2001, p.104), em “Maldición del lenguaje”, expressa o seguinte:

[...] el lenguaje es el diablo que ha tomado a los hombres el corazón, prometiéndoles frutos del árbol del conocimiento. El lenguaje ha roído el corazón como una enfermedad cancerosa; pero en lugar de conocimiento, ha regalado a los hombres

---

<sup>25</sup> Sobre estas impossibilidades decorrentes da linguagem que sofre o homem, e, especificamente, no caso que assinala Borges, aquele que escreve, Roland Barthes (2006, p.21) declara que o horizonte da língua e a verticalidade do estilo configuram para os escritores uma espécie de natureza, já que aqueles perdem a liberdade de escolher ante esses extremos. Por este motivo, para o filósofo francês, a língua funciona como uma negatividade ou fronteira inicial do possível.



palabras para las cosas, etiquetas para botellas vacías, sonoras rechiflas como contestaciones al lamento eterno, de igual modo que otros maestros logran callar con azotes a los niños. Los fantasmas del paraíso prometieron conocimiento a la humanidad cuando enseñaron el lenguaje. El lenguaje arrojó del paraíso a los hombres.

Sobre estes posicionamentos atrelados à insuficiência da linguisticidade humana para alcançar o conhecimento ou para lidar com a transmissão de sensações ou experiências através dos idiomas, Barrenechea (2000, p.86) afirma que não deve estranhar que Borges, guiado por Mauthner (e pelas especulações do nominalismo inglês), experiente um receio radical ante este instrumento cuja invenção adjudica humoristicamente ao demônio.

Borges e Mauthner, de certa forma, lembrando as pobrezaas do idioma ou a maldição da linguagem, configuram a ideia da existência de uma linguisticidade “a-funcional”, um conceito que expõe certo vazio, uma noção que alude a palavras ocas e que mexe com os cimentos da cultura humana, cultura construída na e pela linguagem. Por isso, em ambos os autores a posição crítica desloca da cena de centralidade a linguagem e os traços estratégicos que ela ostenta como expressão do espírito humano e como construtora da concepção de mundo dos sujeitos. Negar o papel essencial que a linguagem exhibe como meio comunicativo e de conhecimento através do apontamento de suas deficiências é, de alguma maneira, denunciar a fragilidade da autoridade ou domínio que a linguagem carrega. Fragilidade sustentada pela arbitrariedade e pelo autoritarismo de seus signos.

Descobrir, no sentido de achar e também de revelar, o falso poder da linguagem é um dos alicerces da crítica do pensador europeu e também uma das características da linguisticidade humana que recorrentemente é abordada no campo literário pelo jovem Borges. O poder da linguagem, aquela força capaz de expulsar os homens do paraíso, segundo Mauthner, é denunciado na crítica à que é submetido.

Em Borges e Mauthner, além de uma apreciação crítica dos limites e possibilidades da linguisticidade humana, pode-se ler uma incriminação e quicá uma queixa que revela o desmedido e injustificado poder da linguagem. Poder que, de certa forma, inverte a ideia do senso comum que entende que o homem se serve da sua língua e configura uma imagem desta última como dotada de independência do sujeito que a utiliza. Neste sentido entendem-se as palavras de Eduardo Bécerra

(1996, p.56) quando diz que o homem e o universo já não falam a partir de si mesmos, mas pelas palavras de uma linguagem que se serve de ambos para se exhibir.

Nesta última afirmação o sujeito desaparece e a linguagem parece tomar seu lugar. A linguagem que expulsou os homens do paraíso produz a desapareição do sujeito que Foucault (2004, p.16) proclama em *La pensée du dehors* (1966).

É justamente o filósofo francês o encarregado de anunciar que, desde Mallarmé, já se sabia que a palavra é a inexistência manifesta daquilo que designa e se sabe que a linguagem é a visível desapareição daquele que fala (FOUCAULT, 2004, p.75). Assim, a linguagem olha para sua independência, para um âmbito que está além do comunicacional ou do representacional.

Também em *As palavras e as coisas*, Foucault (2005, p.292) lembra que a interpretação no século XVI ia do mundo (coisas e textos) até a palavra divina que se decifrava nele, enquanto que a atual parte dos homens, de Deus, dos conhecimentos até as palavras que lhes outorgam existência, o que exhibe não uma soberania de um discurso primeiro, mas o fato de que o homem, antes que sua palavra, está dominado<sup>26</sup> e consumido pela linguagem.

Borges, nos primeiros anos do século passado, e Mauthner, algumas décadas antes, já vislumbravam a debilidade de tal perspectiva para “os atarefados com o privativo da linguagem” como diria o escritor argentino em “Sir Thomas Browne”.

A suspeita de que, como bem afirma Wanhon (1995, p. 100), toda língua é uma classificação, e portanto opressiva, da mesma forma como a linguagem, como legislação, é um atuar reitor e geral que procura, não tanto comunicar, mas sujeitar, já é observada nos ensaios borgeanos de juventude e nas asseverações vertidas por Mauthner em sua crítica da linguagem<sup>27</sup>. Ambos os autores também sugerem esse aspecto legislativo da linguagem.

---

<sup>26</sup> A ideia de uma linguagem dominante também remete às reflexões de Barthes sobre esta particular visão filosófica que subverte a ordem estabelecida pela perspectiva utilitarista que postula a prevalência humana generalizada sobre sua ferramenta linguística. Para Barthes (2004b, p.120) existe uma espécie de fascismo da língua, que não impede, mas obriga a dizer, e desde o momento em que a língua é proferida, ainda na intimidade do sujeito, está ao serviço do poder.

<sup>27</sup> Sobre este aspecto legislativo da linguagem, em “Lenguaje de la psicología”, Mauthner (2001, p.220) diz o seguinte: “El lenguaje nos sujeta con sus palabras.

Particularidade que Gadamer (1998, p.147) explica, de certa forma, lembrando que originariamente a palavra “logos” não significava somente “pensamento” e “linguagem”, mas também “conceito” e “lei” e que Barthes (2004b, p.118) retifica quando diz que a linguagem é uma legislação e a língua seu código e que o homem não vê o poder desta última porque esquece que ela é uma classificação e como tal, opressiva. Consequentemente, das ideias dos diversos pensadores citados, é possível concluir que, como diz Mauthner (2001, p.31), existe uma verdadeira tirania da linguagem da qual o homem deve tentar liberar seu mundo. Tirania que, para o autor tcheco, está intimamente atrelada à superstição da palavra ou à crença de que é possível dizer o mundo com a pobreza de nosso dizer.

Todas estas conjecturas, assim como a leitura atenta das entrelinhas da textualidade borgeana, fazem com que o leitor enfrente as diversas visões que a reflexão sobre a linguagem origina. Comunicar, nomear, elaborar o pensamento, dizer o mundo, constituir-se como humanos, são diversas as funções ou particularidades atreladas à história do pensamento sobre a linguagem.

Em Borges, de certa maneira, também existem traços que remetem a posturas mais tradicionais, como no caso de “El idioma infinito”, ensaio de *El tamaño de mi esperanza*, onde encoraja os escritores argentinos a engrandecer a língua através de uma política idiomática:

DOS CONDUCTAS DE IDIOMA (igualmente tilingas e inhábiles) se dan en esta tierra: una, la de los haraganes galicistas que a la rutina castellana quieren anteponer otra rutina y que solicitan para ello una libertad que apenas ejercen; otra, la de los casticistas, que creen en la Academia como quien cree en la Santa Federación y a cuyo juicio ya es perfecto el lenguaje. [...] Lo grandioso es amillonar el idioma, es instigar una política del idioma. (BORGES, 1995, p. 39)

Mas comumente a leitura borgeana nos remete a correntes posteriores ao que se conhece na filosofia ocidental como giro ou virada

---

El lenguaje coloca al cuello del anarquista la soga de la ley. Y aun el más libre de los filósofos piensa con las palabras del lenguaje filosófico”.

linguística. Nesta virada, também assinalada como crise da linguagem, em linhas gerais, critica-se a visão instrumental clássica e enunciam-se as reflexões e as preocupações acerca da linguagem como mediadora entre o homem e seu mundo, como bem ilustra Ferro (1998, p.17) :

La crítica a la concepción tradicional del lenguaje como un 'instrumento' para la designación de entidades independientes del lenguaje o para la comunicación de pensamientos pre lingüísticos aparece como el común denominador del 'giro lingüístico', lo que implica el reconocimiento de que el lenguaje tiene un papel constitutivo en nuestra relación con el mundo.

Esta virada linguística que, segundo Lynch (2007, p.39), surge com o nascimento da linguística moderna na obra de Saussure e ganha força com os sucessivos aportes dos formalistas russos, dos modelos estruturalistas etnológicos (Claude Lévi-Strauss) e da pragmática de John Austin e seus atos de fala, quiçá possa ser entendida, à luz dos pensamentos ocidentais sobre a linguagem, como um fenômeno de gestação muito anterior ao século XX. Assim, seguindo Dante Palma (2010, p.19-20), que vê nesta virada uma tentativa de sutura de uma nova “ferida narcisista”, é possível assinalar que o século XX foi o momento de uma espécie de tomada de consciência de uma problemática que se arrastava há alguns séculos e que deixava entrever ou possibilitava a intuição de que a linguagem entendida como instrumento comunicativo e cognoscitivo não resultava adequada para captar a realidade tal como ela é.

Mas como corolário de vários séculos de suspeita ou como iniciação de um período de forte questionamento sobre a linguagem e suas aptidões, a importância da crise da linguagem radica no fato de colocar na cena do pensamento sistemático uma nova proposta ou visão, a de que a linguagem, como lembra Massuh (1980, p.204), deixa de ser uma arma eficaz para esgotar o conhecimento da realidade, posição em que a grande figura filosófica resulta ser o filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, pois a partir dele toda teoria do conhecimento se transforma em uma crítica da linguagem. Note-se, a respeito do filósofo europeu, que em seu livro *Tractatus Logico-Philosophicus* existe uma referência direta ao pensamento de Fritz Mauthner. Assim, como bem lembra Heller (1990, p.68), no *Tractatus* pode ser lido que, embora não no sentido de Mauthner, toda filosofia é uma “Crítica da Linguagem”,

frase que ocasionou que “os intérpretes de Wittgenstein foram, pelo menos, obrigados a reconhecer a existência de Mauthner e, dessa forma, a quebrar novamente o imerecido silêncio sobre esse engenhoso dileitante”.

Assim observa-se que, por concordância ou oposição, a crítica mauthnereana da linguagem está não só atrelada às entrelinhas da textualidade de um escritor argentino que o considera um pensador injustamente esquecido, mas intimamente vinculada às considerações dos autores mais representativos das ideias inovadoras do giro linguístico. Ideias que, desde um antecessor de Mauthner, o alemão Wilhelm Von Humboldt, eram anunciadas como reveladoras de uma filosofia voltada para uma análise linguística. Filosofia que, como assinala Mauricio Beuchot (2005, p.149), além das temáticas do ordinário discutidas na reflexão sobre o caráter empírico das línguas, repara em aspectos transcendentais que marcam a relação homem-mundo, como no caso de Humboldt onde a linguagem intervém na formação das cosmovisões ou das visões humanas do mundo<sup>28</sup>. É nessa relação de intimidade existente entre o ser humano e seu entorno que Humboldt (2006, p.9) apoia suas ideias quando diz que “o estudo da língua, para além do uso da língua em si, ensina também a analogia entre o homem e o mundo” e que a linguagem “deve, portanto, assumir a natureza dupla do mundo e do ser humano, de modo a fomentar a influência e o efeito recíproco entre eles” (HUMBOLDT, 2006, p.11).

A importância deste pensador essencial no giro linguístico radica justamente nessa possibilidade de entender a linguisticidade humana como uma maneira de enxergar a realidade, como um modo de ver o mundo (GADAMER, 1997, p.521). E sobre este ponto Gadamer (1997, p.571) lembra que, Humboldt, ao evidenciar a concepção da linguagem como a concepção de mundo, consegue reconhecer a essência ou “energia” da linguagem, como a realização viva do falar. O fundamental da linguisticidade humana se faz patente nessa visão que permite que, pela linguagem, o ser humano tenha o mundo:

A linguagem não é somente um dentre muitos dotes atribuídos ao homem que está no mundo,

---

<sup>28</sup> Segundo Gadamer (1998, p.146), conjuntamente com o filósofo e escritor alemão Johann Gottfried von Herder, Humboldt esclareceu a ideia da linguisticidade originária do homem e analisou a essencial relevância que tal fenômeno possui para a visão humana do mundo.

mas serve de base absoluta para que os homens tenham *mundo*, nela se representa *mundo*. Para o homem, o mundo está aí como mundo numa forma como não está para qualquer outro ser vivo que esteja no mundo. Mas esse estar-aí do mundo é constituído pela linguagem. (GADAMER, 1997, p.571)

Claro que esta relação homem-mundo que é intermediada pela linguagem ou a ideia de que o homem é ou está constituído por e na linguagem, constitui, para as visões tradicionais, um abalo no entendimento que postula uma função eminentemente comunicativa na linguisticidade do homem.

Mas a linguagem continua a comunicar de seu jeito, que para Mauthner (2001, p.90) constitui “essa utilidade vulgar que ninguém desmente”, paralelamente possui esse poder constitutivo que, para alguns filósofos, funde a humanidade e seu mundo, e para outros institui uma verdadeira tirania da linguagem, que como entidade autônoma encerra um poder singular que está fora do alcance do suposto “usuário”.

Assim, ante as postulações e os raciocínios desprendidos dos pensadores da crise da linguagem, faz-se necessário, nos âmbitos em que a linguagem é instrumento comunicativo, questionar de que forma a linguagem comunica e o que está comunicando, questionamentos que, de certa forma, são abordados na reflexão sobre o que significa “dizer o mundo” em Jorge Luis Borges. Por isso, tanto em Borges como em Mauthner, o comunicado pela linguisticidade humana é posto em xeque, sendo assim elaborada uma crítica da linguagem no pensador tcheco e evidências dos traços desta crítica nos textos do escritor argentino.

Em Borges, é evidente que não existe uma sistematicidade nem uma ordem que se corresponda com os estudos de pensador europeu, mas é possível identificar essa desconfiança ou ceticismo que configura a crítica mauthnereana nos textos borgeanos, que longe de serem escritos de conteúdo linguístico ou filosófico, trabalha as possibilidades literárias que tais disciplinas abordaram, por exemplo, na história da filosofia da linguagem antiga, medieval e moderna.

Sobre esta ponto abordagem borgeana das questões que poderiam ser consideradas próprias de outros campos do saber, mas que de forma alguma são restritas a tais âmbitos, Borges (apud VÁZQUEZ, 1977, p.107) é enfático quando declara que não é nem filósofo, nem metafísico, mas um escritor que explora as possibilidades literárias da

filosofia<sup>29</sup>. Por tal motivo Palma (2010, p.151) alerta a quem procure em Borges um filósofo, pois pode estar, paradoxalmente, menosprezando sua figura já que o mais interessante de seus relatos é que versam de filosofia sem a “coerência” da mesma.

Assim, esse versar sobre a filosofia a partir da literatura borgeana passa a ser apreciado especialmente nos ensaios de 1920 que se apresentam ao leitor nas apreciações que aludem à pobreza do idioma espanhol, em particular, e da própria linguagem, em geral.

E quiçá seja justamente o gênero escolhido pelo jovem escritor aquele que possibilita expor suas dúvidas e angústias, pois o ensaio, como diz Barthes (2004b, p.113), é esse gênero ambíguo<sup>30</sup> onde a escrita disputa com a análise. Assim, a utilização do ensaio, embora Borges trabalhe a problemática da linguagem desde o conto-ensaio até sua poesia nas décadas posteriores, postula-se como um campo propício para verter os conceitos que configuram sua reflexão sobre a língua. No ensaio borgeano conforma-se uma espécie de crítica da linguagem onde a literatura, a filosofia e a linguística se aproximam e empalidecem ou entrecruzam suas fronteiras<sup>31</sup>. Por estas peculiaridades, como lembra Nascimento (2004, p.55), o ensaio pode ser entendido como uma forma de discurso limítrofe que se situa entre a literatura e a filosofia, espaço

---

<sup>29</sup> Também Alessandro Pinzani (2010, p.33-34) lembra os problemas acarretados pela pesquisa de influências filosóficas sobre um escritor, tal como o fato de pensar, embora possa levar a uma melhor compreensão de um texto, que o autor é um filósofo ou que existe um caráter filosófico na obra estudada. Para Pinzani (2010, p.38) “essas tentativas de pensar a possibilidade de que textos literários possam ser considerados filosóficos ou filosoficamente relevantes são insuficientes num ponto: elas assumem uma ótica enganadora ao procurarem nas obras literárias um elemento não literário, isto é, um elemento filosófico justamente”.

<sup>30</sup> No mesmo sentido, Alfonso Reyes (1996, p.403) entende o ensaio como “este centauro de los géneros, donde hay de todo y cabe todo, propio hijo caprichoso de una cultura que no puede ya responder al orbe circular y cerrado de los antiguos, sino a la curva abierta, al proceso en marcha, al ‘Etcétera’ cantado ya por un poeta contemporáneo preocupado de filosofía”.

<sup>31</sup> Sobre esse particular entrelaçamento das disciplinas dentro do gênero ensaio, Evando Nascimento (2004, p.60) lembra que ele pode ser entendido como uma espécie de exercício reflexivo e subjetivo que beira “os recursos da ficção, sem, todavia pender exclusivamente para o imaginário, ou seja, sem abrir mão de alguma objetividade de base”. Por isso, para o crítico o lugar do ensaio seria o “entre”, o espaço existente “entre realidade e ficção, entre objetividade científica e subjetividade biográfica, entre prosa e poesia”.

onde estas disciplinas se aproximam e se confundem. Neste sentido, Nascimento (2004, p.62) acrescenta que:

O ensaio seria o gênero em que literatura e filosofia se contemplam, se tocam, intercambiam elementos e funções, sem predominância exclusiva nem de uma nem de outra, possibilitando tanto uma perspectiva de terceiro gênero quanto a de um redimensionamento dos discursos de partida. O ensaio pode configurar a tentativa [...] de resolver os impasses institucionais da literatura e da filosofia, de seu diálogo mútuo na cultura ocidental.

E no caso do ensaísmo borgeano, explorar as possibilidades literárias da filosofia da linguagem ou da linguística significa aproximar-se de outros enunciados ou princípios solapados ou encobertos no texto, que ainda como parte estruturante do relato ficcional terá novos sentidos quando associado àqueles sistemas de pensamento. Desta forma, a crítica borgeana pode traçar paralelos com a matemática, a física quântica e com várias correntes de pensamento filosófico da atualidade, e em nenhum caso existe a possibilidade de observar no escritor argentino um linguista, um matemático ou um físico, assim como, independentemente do conteúdo filosófico que possa ser identificado em sua obra, não se pode adjudicar a Borges a qualidade de filósofo. O argentino, como bem o afirma no *Epílogo de Otras Inquisiciones* (1952), só estima as ideias filosóficas “por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y maravilloso” (BORGES, 2004b, p.153). A afirmação supõe que, além dessa espécie de fusão de âmbitos, os limites, ainda que difusos, existem entre a filosofia e a literatura do escritor argentino.

A letra borgeana discute, utiliza e, muitas vezes, brinca com o caráter estético da filosofia. Inclusive a afirmação borgeana sobre a utilização estética das particularidades da filosofia parece um jogo ou charada em detrimento daquela disciplina. O que significa o singular da filosofia? Quiçá o especial ou o próprio das peculiaridades que cada campo de saber se arroga para si. Se assim for, ainda resta uma questão, que seria esse caráter maravilhoso<sup>32</sup> da filosofia que parece uma

---

<sup>32</sup> Sobre esse possível aspecto maravilhoso da filosofia, Borges (2002b, p.39) discorre em “Quevedo”, em *Otras inquisiciones* (1952), sobre o encanto que algumas doutrinas exercem sobre os homens: “Hay en la historia de la filosofía



polêmica invenção borgeana para depositar nos pensamentos desta disciplina traços que compatibilizam, não com os princípios filosóficos, mas com relatos fantásticos e imaginários.

Borges, além de não se considerar um filósofo, em ocasiões chega até a debochar da filosofia<sup>33</sup>. Em “Avatares de la tortuga”, em *Discusión* (1932), o autor argentino diz que é “aventurado pensar que una coordinación de palabras (otra cosa no son las filosofías) pueda parecerse mucho al universo” (BORGES, 2004a, p.258). Claro que a burla borgeana merece certa precaução do leitor. Não é por acaso que na textualidade do escritor argentino se observa que a filosofia é só uma coordenação de palavras e também que a mesma encerra um caráter estético, singular e maravilhoso. O paradoxo é parte da escrita borgeana e basta deter-se na sua leitura para observar que conceitos ou sentidos contrapostos convivem em seus textos e que qualquer contradição, a priori entendida como uma falta de coerência, dissolve-se à medida que é montado o grande edifício literário borgeano.

Em Borges, pode-se ler que as filosofias são somente palavras organizadas, mas a obra borgeana é apoiada em inumeráveis

doctrinas, probablemente falsas, que ejercen un oscuro encanto sobre la imaginación de los hombres: la doctrina platónica y pitagórica del tránsito del alma por muchos cuerpos, la doctrina gnóstica de que el mundo es obra de un dios hostil o rudimentario”. É interessante reparar que uma observação semelhante sobre esse caráter fantástico que os homens procuram ou sentem, já não da filosofia, mas da metafísica se lê em “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” quando o narrador borgeano diz que os metafísicos de Tlön buscam, sobretudo, o assombro numa ciência que consideram uma espécie dentro da literatura fantástica: “Los metafísicos de Tlön no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica. Saben que un sistema no es otra cosa que la subordinación de todos los aspectos del universo a uno cualquiera de ellos” (BORGES, 2004, p.436).

<sup>33</sup> Nesta atividade crítica dos postulados filosóficos do autor argentino, onde não estão ausentes a sorna e o deboche, Barrenechea (2000, p.87) também observa a influência de Mauthner, sobretudo nos ataques que o escritor e o pensador tcheco realizam contra as linguagens naturais, contra as incongruências das etimologias e contra a seriedade de uma filosofia que emprega palavras mais próximas ao mito que ao conhecimento. Neste sentido, o próprio Mauthner (2001, p.172), em “Max Müller”, afirma que, para este último, a mitologia é a força exercida pela linguagem sobre o pensamento e sobre cada possível esfera de atividade espiritual, por isso ele vê que deuses são palavras e não que as palavras são deuses, da mesma forma que a filosofia é só mitologia.

pensamentos filosóficos. Esse é o procedimento criador utilizado pelo escritor de *Ficções*. Procedimento que se repete na abordagem borgeana da metafísica, da religião, da política, etc., e cada vez que o escritor argentino utiliza o caráter “singular e estético” destes campos, que também estariam constituídos ou seriam entendidos como uma simples coordenação de palavras. O escritor argentino está nos limites, nas dobras, nas contradições, e neles sobrevive sua escritura. Assim, em “Pierre Menard, autor del Quijote”, Borges (2004, p.449) lembra que não existe exercício intelectual que não seja finalmente inútil e que uma doutrina, em princípio é uma descrição verossímil do universo e posteriormente um mero capítulo, parágrafo ou nome na história da filosofia, mas seus escritos estão perpassados de exercícios intelectuais e de fragmentos e alusões a diversos pensamentos dessa história da filosofia.

Borges parece proclamar nas linhas de “Pierre Menard, autor del Quijote”, não uma crítica ou denúncia à inutilidade do exercício intelectual, mas a mendacidade das verdades atemporais e quiçá da própria verdade como conceito. Quando em Borges o grande mérito da verossimilhança do universo vira um simples nome na história da filosofia, as indecisões tomam conta da narração e, de certa forma, assiste-se à hesitação que produz a frase de Barthes (2004a, p.50-51), que afirma que em tudo o que a linguagem toca, como a filosofia, as ciências humanas ou a literatura, é colocado em questão.

Mas se em Borges a literatura é colocada em dúvida, deve-se assinalar que o mesmo acontece com a filosofia. Ambas questionam e são questionadas pelo radical pensamento borgeano que abrange e reduz todo o pensamento humano a uma simples coordenação de palavras. Contudo, o escritor argentino parece se posicionar e se distanciar, de certa forma, dos paralelismos que possam existir entre ambas as disciplinas, tentando superá-los na ideia de que, seja qual for o âmbito, sempre se trata de linguagem. Desta forma o escritor argentino supera a problemática visão, como lembra Pinzani (2010, p.42), “da filosofia (seja ela definida da maneira que for) como sendo superior ou inferior à literatura”.

E essa aparente superioridade da filosofia não tem razão de ser em Borges, onde a disciplina é observada como outra coordenação de palavras entre tantos outros sistemas de termos que virarão capítulos ou vocábulos na história do pensamento. Em Borges esse ceticismo sobre os limites e possibilidades da linguisticidade anula qualquer tentativa de preeminência e se postula a igualdade que Lynch postula (2007, p.47) quando afirma que tanto o discurso literário como o filosófico só

conseguem informar ou dar conta da linguagem que os compõem, pois ambas as disciplinas são, em última instância, atividades dentro da linguagem.

E esta é a grande problemática que deve afrontar a filosofia, pois aceitar o contingente da linguagem é praticamente renunciar a sua relação privilegiada com a realidade. Por tal motivo, como bem lembra Samuel Monder, (2009, p.111), a filosofia não consegue se responsabilizar pela materialidade do próprio discurso, não pode, por exemplo, dar conta da multiplicidade de figuras da linguagem, cuja força retórica ignora para fingir um saber.

Estes questionamentos que atingem o próprio sentido ou espírito da filosofia são os que podem se depreender da leitura do ensaísmo borgeano, além de ser reconhecida a importância de traçar paralelos entre conteúdo filosófico e a textualidade do escritor argentino ou manter-se a negação de qualquer utilidade na existência de reflexões de índole filosófica na ficção borgeana. Essa duplicidade de enfoques possibilita que críticos como Bulacio, embora lembrando que o próprio Borges afirmou que não professava nenhum sistema filosófico, salvo o da perplexidade, opinem que os contos e ensaios do argentino estabelecem uma íntima ligação entre os pensamentos filosóficos e a literatura e que mediando essa relação está, solapada ou patente, a questão da linguagem. Neste sentido, entendem-se as palavras de Bulacio (1998, p.119) quando afirma que os escritos de Borges escondem um estilo poético pensante com evidentes traços filosóficos que, apoiados na questão da linguagem, conformam uma concepção coerente sobre o homem e seu universo.

Por outro lado, existem posturas aparentemente dissidentes mas, de certa forma, complementárias, que desautorizam essa coerência borgeana na visão do homem e de mundo acima proposta. Assim Palma (2010, p.14), admitindo as tendências ou influências filosóficas que podem ser identificadas na escrita de Borges, assevera que a filosofia a serviço da literatura é justamente o que torna inclassificável a obra do argentino e o que torna ridícula qualquer tentativa de identificar coerência filosófica ou um grande sistema nas letras borgeanas. Para Palma (2010, p.150) não existe nenhuma necessidade de procurar coerência filosófica em Borges, e por tal motivo assinala o seguinte:

¿Por qué es necesario buscar una línea filosófica coherente en Borges? [...] Desde mi punto de vista, resulta claro que Borges utilizó con fines literarios y lúdicos las diferentes doctrinas

filosóficas, llegando incluso, a situaciones absurdas, paradójicas o aporéticas. [...] Sin dudas que en Borges, como en cualquier ser humano, hay una cosmovisión, una tendencia, una forma de representar la realidad y algunos presupuestos. Pero le estamos exigiendo coherencia y robustez filosófica a quien no tuvo tal meta.

Assim, em Borges, sem entrar no mérito de identificar ou não uma suposta crítica sistemática ou organizada da linguagem, o que se pode assinalar é que existem traços ou referências dessa atividade, muitas vezes solapadas, esparsas de forma fragmentada na sua textualidade e, sobretudo nos ensaios da década de 1920. E que esses traços ou indícios especulativos sobre a linguisticidade, essas reflexões que dissolvem as fronteiras entre disciplinas do conhecimento, são justamente os que coincidem com os posicionamentos de Fritz Mauthner em “Esencia del lenguaje” e os que, de certa forma, corroem qualquer visão que postule no pensamento sobre a linguagem a preeminência de sua função comunicativa, instrumental, informativa e mesmo representativa.

Talvez esta corrosão que a crítica da linguagem propõe e que a entrelinha de Borges carrega possa ser exibida, em parte, na queixa contida em “La escritura del dios”, texto borgeano que assinala o paradoxo que configura nosso ambicioso e pobre vocabulário:

Consideré que en el lenguaje de un dios toda palabra enunciaría esa infinita concatenación de los hechos, y no de un modo implícito, sino explícito, y no de un modo progresivo, sino inmediato. Con el tiempo, la noción de una sentencia divina parecióme pueril o blasfematoria. Un dios, reflexioné, sólo debe decir una palabra y en esa palabra la plenitud. Ninguna voz articulada por él puede ser inferior al universo o menos que la suma del tiempo. Sombras o simulacros de esa voz que equivale a un lenguaje y a cuanto puede comprender un lenguaje son las ambiciosas y pobres voces humanas, *todo, mundo, universo*. (BORGES, 2004, p.597-598, grifo nosso)

Contradição sombria e inevitável que na crítica da linguagem do pensador tcheco se observa também nas seguintes palavras: “*Valor, amor, sabiduría, libertad*, son igualmente palabras quebradizas. Los

hombres, con el lenguaje, han conseguido no poderse conocer nunca unos a otros” (MAUTHNER, 2001, p.79, grifo nosso)

#### 1.4 PALAVRAS E COISAS EM BORGES

Borges, em certos trechos de sua obra, parece conduzir o leitor até a ideia de uma suposta eficiência da linguagem quando a designa como ordenamento eficaz ou quando solicita a seus conterrâneos que a embelezem e enriqueçam. Mas quando, paralelamente, seus escritos sugerem a impossibilidade de apreensão da realidade, o escritor argentino exhibe o ceticismo e a desconfiança na linguisticidade que o aproximam, entre outras, da crítica mauthnereana. Por tal motivo, até nos escritos que a crítica assinala como parte do *tamanho de uma esperança borgeana* que vê nos homens a aparente faculdade de diversificar e enriquecer uma língua ou de alimentar as páginas de um dicionário, a crítica borgeana à suposta eficácia da linguagem se faz visível. Neste sentido Bulacio explica (1998, p.29) que, embora a eficiência da linguagem se apoie no misterioso e operativo poder de criar um mundo<sup>34</sup> com sentido onde o homem possa se movimentar, a insuficiência da linguisticidade aparece no fato de que esse mundo não pode ser explicado plenamente através das palavras.

Criar e não dizer a própria criação é o motivo que permite a leitura dupla dos escritos borgeanos da década de 1920. No jovem escritor observa-se que a linguagem pode ser embelezada ou alimentada com novos termos sim, mas o ato arbitrário de nomear e a relação duvidosa entre palavra e coisa (objetos, sentimentos ou fenômenos) continua sendo objeto de um profundo e cético raciocínio.

Borges, naqueles primeiros ensaios, deixa entrever algumas tênues aproximações com as teorias que sustentam as possibilidades comunicativas da linguagem, mas com sensíveis referências à ineficácia representacional que a língua possui<sup>35</sup>. Já nas décadas posteriores, a

---

<sup>34</sup> Sobre esta particular criação da linguagem, Bella Jozef (2001, p.380) assinala que ante a incógnita do mundo real, o homem inventa sua própria incógnita, ideia atrelada à de Borges de que a arte e a linguagem são símbolos capazes de produzir e estabelecer um mundo próprio.

<sup>35</sup> Segundo Becerra (1996, p.48), a palavra nunca poderá alcançar ou encarnar o real e só pode suprir essa realidade com meras representações verbais que remedam ou sugerem uma ordem questionável, motivo pelo qual todo saber

tendência pronunciada aos questionamentos filosóficos relacionados ao alcance e à eficiência da língua como ferramenta comunicativa e representativa da realidade parece se incrementar, ao mesmo tempo em que os primeiros chamados à constituição de um idioma mais acorde ao caráter argentino deixam de ser assinalados.

Nos ensaios iniciais de Borges, as reflexões sobre os limites e possibilidades da linguagem frequentemente surgem de um espaço bem delimitado, o âmbito regional. As reflexões borgeanas partem muitas vezes da sua terra e os pensamentos universais de seus ensaios de juventude se ajustam, com assiduidade, ao contexto das primeiras décadas de 1900 em Buenos Aires. Borges pensa a linguagem a partir de seu entorno e a universaliza (e vice-versa). A capacidade de incrementar o idioma dos argentinos ou a impossibilidade de achar uma palavra que represente fielmente as “diversas” luas que se observam diariamente na noite argentina são capacidades e incapacidades que se apresentam não só na “pátria pequena” do escritor, senão em cada um dos espaços que conformam o mundo em que apareçam estas questões.

Também a necessidade de nomear a ausência de sol e a progressão de sombras com um simples “anoitece” e a angústia de não ter um termo para aquele cheiro, “como de resignação”, que emana dos campos não é algo que suportem só os cidadãos argentinos. Estas necessidades e estas angústias são universais e por tal motivo Borges constrói, já na década de 1920, uma ideia de linguagem que é regional, mas também universal. Um punhal é muito argentino para Borges, mas que o mundo seja uma soma de sensações e que aquele objeto seja a união de frio, afiado, cortante e brilhante vai além de fronteiras. É assim, em parte, que se produz a universalidade dos elementos regionais em Borges e se configura seu “criollismo universal” ou sua “pampeanização” ou “suburbanização” do universo.

Borges pensa a linguagem a partir de seu contexto histórico, da saída de um passado rural à efervescência moderna de uma Argentina que possibilita a construção de uma nova linguagem nacional. Linguagem que, por um lado, possa representar o heterogêneo povo argentino formado em parte pela imensa massa de imigrantes que desde as últimas décadas do século XIX chega ao país e, por outro, proteja a língua nacional de tal heterogeneidade. Aspecto do povo argentino que, como Borges, outros autores também enxergam esse lado ou traço

---

deve partir da desconfiança na eficácia da palavra em sua aproximação ao existente.

debilitante da língua que preocupa e que se pensa como derivado da falta de identidade de uma nação<sup>36</sup>. Neste sentido, por exemplo, Fabio Espósito (1997, p.61-62) lembra *El problema del idioma nacional* (1900) de Ernesto Quesada, texto onde a corrente imigratória é percebida como uma invasão ou como um risco para a autonomia social e política do país e onde se lembra que a educação pode ser a arma mais eficiente para fundir as massas imigratórias mediante a imposição da língua nacional.

A língua nacional é uma preocupação do jovem Borges. No âmbito da mesma, o escritor argentino pede que seja engrandecida e enriquecida para conformar a literatura nacional, as letras da cidade que segundo Borges ainda não possui lendas como no pampa, onde está o *Martín Fierro* de Hernández:

Añadir provincias al Ser, alucinar ciudades y espacios de la conjunta realidad, es aventura heroica. Buenos Aires no ha recabado su inmortalización poética. En la pampa, un gaucho y el diablo payaron juntos; en Buenos Aires no ha sucedido aún nada y no acredita su grandeza ni un símbolo ni una asombrosa fábula ni siquiera un destino individual equiparable al *Martín Fierro*. (BORGES, 1994, p.31)

Para o jovem escritor, a língua nacional é a “criolla” e os “pseudos” idiomas originados das massas estrangeiras não teriam espaço ante uma poética autóctone. Esta é outra razão que fortalece a esperança borgeana:

Europa nos ha dado sus clásicos, que asimismo son de nosotros. Grandioso y manirroto es el don; no sé si podemos pedirle más. Creo que nuestros poetas no deben acallar la esencia de anhelar de su alma y la dolorida y gustosísima tierra criolla

---

<sup>36</sup> Sobre a obra borgeana atrelada à problemática da identidade argentina e a grande massa de estrangeiros que chegaram ao país, Victor Fuentes (2008, p.16) afirma que a “clase dirigente fomentó la inmigración europea, pero desconfiaba de aquellos recién llegados que comenzaban a cambiarle la cara, las costumbres y hasta la lengua de la República [e] Aquí aparece el material de las primeras creaciones del joven Borges, que ‘redescubre’ a Buenos Aires cuando regresa de Europa en la década de 1920”.

donde discurren sus días. Creo que deberían nuestros versos tener sabor de patria, como guitarra que sabe a soledades y a campo y a poniente detrás de un trebolar. (BORGES, 1994, p.20-21)

E assim como a falta de homogeneização e a procura de uma identidade “criolla” são preocupações que se vinculam à língua argentina no jovem escritor, a outra inquietação borgeana, também compartilhada por parte da intelectualidade argentina do momento, radica na influência ou na posição hegemônica que a língua da Espanha exerce contra o “idioma dos argentinos”. Borges sustenta que:

Dos conductas de idioma veo en los idiomas de aquí: una, la de los saineteros que escriben un lenguaje que ninguno habla y que si a veces gusta, es por su aire exagerativo y caricatural, por lo forastero que suena; otra, la de los cultos, que mueren de la muerte prestada del español. Ambos divergen del idioma corriente: los unos remedan la dicción de la fechoría; los otros, la del memorioso y problemático español de los diccionarios. Equidistante de sus copias, el no escrito idioma argentino sigue diciéndonos, el de nuestra pasión, el de nuestra casa, el de la confianza, el de la conversada amistad. (BORGES, 2002a, p. 154)

Assim como uma poética “criolla” com sabor de pátria, Borges procura nos ensaios de juventude “o não escrito idioma argentino” que se diferencia do espanhol peninsular<sup>37</sup>. Esta problemática da pretendida hegemonia espanhola no âmbito linguístico argentino não é matéria exclusiva de Borges e aparece claramente, por exemplo, na singular reação que o artigo “Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica”

---

<sup>37</sup> Para Beatriz Sarlo (1997, p.270) esta diferenciação da Espanha é uma temática de longa data na Argentina, que começa pouco depois da independência do país: “La cuestión de la independencia se trasladaba así, de modo sorprendentemente directo, a la escena lingüística inaugurando un verdadero debate fundador. El español era un límite que debía ser superado [...]”.



de *La Gaceta Literaria* de Madrid, em 1927, causou nos escritores e intelectuais argentinos.

Neste artigo, assinado por Guillermo de Torre, observa-se que os espanhóis tendem a considerar a área intelectual americana como uma prolongação da área espanhola e que Madrid seria o “meridiano mais certo”, a linha mais autêntica de intersecção cultural entre América e Espanha (TORRE apud TANGIR, 2011, p.42-43). Esta espécie de tentativa de recapturar a supremacia colonialista através da imposição nascida da intelectualidade espanhola e de sua língua e literatura é justamente debilitada pela heterogeneidade do povo das terras americanas. Não é a diversidade que permite o fortalecimento do discurso europeu, já que esta é justamente o ponto forte da defesa contra o raciocínio colonial. Assim, para o caso da heterogênea argentina em particular, por exemplo, Marechal (apud TANGIR, 2011, p.44) reflete, na revista *Martín Fierro*, em 1927, sobre a importância da diversidade na constituição da sua nação:

Nunca, como ahora, se ha tenido en Buenos Aires una noción tan clara de nuestros problemas. Nuestra nacionalidad, complicada con diversos aportes raciales, ofrece en esta hora un espectáculo que jamás podrá concebir la bien ordenada imaginación de nuestros colegas españoles. Desde hace mucho tiempo, hombres que llegaron y llegan de muchas lejanías comparten nuestro sol: la mayoría de los argentinos refiriéndose a ellos, hablan de sus padres o de sus abuelos.

Também Scalabrini Ortiz (apud TANGIR, 2011, p.44) lembra que se existisse um meridiano, esse passaria pelo próprio país, pela esquina das ruas Corrientes e Esmeralda, e não por uma cidade europeia, e que não existe uma ciência positiva que possa calcular a enorme distância que os separa de Madrid. No mesmo sentido, em *Vanguardas argentinas* de Jorge Schwartz (1992), observam-se outros textos também publicados na revista *Martín Fierro*, n° 42, em 10 de julho de 1927, que participam desta polêmica.

Em “Buenos Aires, metrópole”, de Santiago Ganduglia, postula-se a propriedade de uma intelectualidade e um espírito independente da Espanha e a rejeição a qualquer tipo de tutela. Ideia completada pela proclamação de metrópole para Buenos Aires, cidade que conta,

segundo Ganduglia, com escritores como Gironde, Olivari, Borges, Arlt, González Tuñón etc. (SCHWART, 1992, p.107). Já em “Para ‘Martín Fierro’”, de Lisardo Zía, se lê o seguinte:

España y América, Madrid y Buenos Aires, son fuerzas adyacentes no convergentes. La solución del mañana procederá de América, no de Europa. ¿Por qué ha de ser Buenos Aires una prolongación espiritual de Madrid? Buenos Aires es América, y en América caben todas las posibilidades, mientras que Madrid y España tienen en Buenos Aires y en América su única, su última posibilidad. Esta es la diferencia. Escritores de “La Gaceta Literaria”: América, o América del Sur, si así es más claro, sabrá encontrar su propio meridiano. (ZÍA apud SCHWART, 1992, p.109)

Mas quem com mais ousadia e singularidade responde às palavras de Guillermo de Torre é aquele que alguns anos depois seria seu cunhado, Jorge Luis Borges. Em “A un meridiano encontrao en una fiamblera”<sup>38</sup>, publicado na revista *Martín Fierro*, em 1927, Borges (2007b, p.370) declara o seguinte:

Madrid no nos entiende. Una ciudad cuyas orquestas no pueden intentar un tango sin desalmarlo; una ciudad cuyos estómagos no pueden asumir una caña brasilera sin enfermarse; una ciudad sin otra elaboración intelectual que las greguerías; una ciudad cuyo Irigoyen es Primo de Rivera; una ciudad cuyos actores no distinguen a un mejicano de un oriental; una ciudad cuya sola invención es el galicismo -a lo menos en ninguna otra parte hablan tanto de él-; una ciudad cuyo humorismo está en el retruécano; una ciudad que dice “envidiable” para elogiar ¿de dónde va a entendernos, qué va a saber de la terrible esperanza que los americanos vivimos?

---

<sup>38</sup> A palavra “encontrao” e a referência a uma loja que vende frios, a “fiamblera”, por um lado dão um tom de comicidade ao artigo, mas por outro encerram uma feroz crítica que alude à insensatez de querer traçar o predomínio intelectual da Espanha sobre a América e a exibição de uma postura firme no regionalismo ou nos traços argentinos da utilização da língua espanhola.

Este artigo que Borges escreve junto com Carlos Mastronardi, assinando como Ortell e Gasset em clara e paródica alusão ao pensador espanhol José Ortega y Gasset, é um dos textos mais ácidos desta discussão. Este artigo, mistura de comicidade e crítica incisiva, rechaça a ideia de uma superioridade intelectual espanhola ou de um impensado domínio das particularidades da língua naquele país em detrimento das variantes e traços característicos da fala nacional, daquilo que Borges considera o idioma dos argentinos. Assim, observam-se em tom de burla e crítica as seguintes opiniões sobre este debate:

¡Minga de fratelanza entre la Javie Patria y la Villa Ortúzar! [...] Aquí le patiamo el nido a la hispanidá y le escupimo el asao a la donosura y le arruinamo la fachada a los garbanzelis [...] Espiracusen con plumero y todo, antes de que los faje. Che, meridiano, hacé a un lao, que voy a escupir (BORGES, 2007b, p.370).

É evidente que o tom de humor e de severa crítica que encerra o artigo redigido por Borges e Mastronardi não só deixam entrever um posicionamento inflexível no que respeita à defesa das peculiaridades e do singular das variantes idiomáticas da Argentina. A crítica de “A un meridiano encontrao en una fiambreira” também coloca no centro das discussões nacionais de caráter político-linguístico a interferência no desenvolvimento das línguas no âmbito do espanhol na América<sup>39</sup>.

Esta polêmica e suas consequências de ordem linguística também conformam esse universo literário borgeano em que a reflexão sobre o idioma nacional em particular, e as problemáticas da linguagem em geral, configuram um leque de temáticas frequentemente abordadas naqueles anos de 1920. E quiçá essa defesa da língua dos argentinos

---

<sup>39</sup> Segundo Rodriguez Monegal, após estes artigos da intelectualidade argentina, é publicada uma resposta da *Gazeta*, “El meridiano intelectual de Hispanoamerica”, onde pode ser notado o arrependimento de Guillermo de Torre pela iniciação da polêmica: “Nosotros amamos demasiado nuestra propia independencia intelectual para no respetar igualmente la independencia ajena: la legítima y alboreante y admirable autonomía intelectual americana [...] ese punto de tangencialidad que posee Madrid tampoco implica unicidad o exclusivismo. Puede darse igualmente en cualquier ciudad del otro lado del mar. Y desde luego, con caracteres acusadísimos en la metrópoli bonaerense” (TORRE apud MONEGAL, 2003, p.57).

(como a preocupação por identificar os traços próprios) seja a que permita que a crítica aponte as inquietações borgeanas iniciais com a linguagem como mais próximas de uma reflexão sobre uma língua regional. Postura que, de certa maneira, poderia debilitar os profundos raciocínios que Borges realiza sobre a linguagem, em seus primeiros ensaios. Sustenta-se aqui que essa debilidade não é aplicável e que ambas as reflexões sobre a linguagem, a regional e a universal, convivem no jovem escritor argentino.

Neste sentido Borges discorre sobre uma língua capaz de comunicar a essência argentina e que, mediante um particular posicionamento ante o autóctone e o próprio, exiba esse singular “criollismo universal” que se sustente nos personagens e na língua da Buenos Aires e de suas margens<sup>40</sup>.

Em matéria de linguagem o escritor argentino pensa seu entorno através do pampa e do subúrbio, do gaúcho e do “compadre”, da grande cidade e da margem, e também reflete o cosmopolita desses extremos mediante discussões e inquisições filosófico-linguísticas que ultrapassam as fronteiras de seu país. Assim, suas inquietações universais revelam desde cedo o esforço de indicar a difícil relação entre o dizer humano e a realidade. Frases como as que denotam que a origem da metáfora foi a indigência do idioma ou que a linguagem não é mais do que um dos tantos ordenamentos possíveis, não são mais que reflexos dessas preocupações intelectuais. Por isso não é pouco significativo apontar que naqueles ensaios se encontra uma verdadeira reflexão sobre a linguagem a partir de um ponto de vista evidentemente filosófico e que denota um olhar de desconfiança no sistema linguístico no que concerne à comunicação ou à representação da realidade circundante.

São esses primeiros textos, os ensaios daqueles livros “imprudentes” de reedição proibida que Borges prefere esquecer<sup>41</sup>, os

---

<sup>40</sup> Barrenechea (2000, p.218) explica que, desde a independência política das colônias hispano-americanas, os escritores procuraram uma arte que exiba também uma liberdade literária. Assim, os escritores argentinos trabalharam sobre dois grandes eixos, primeiro o pampa e logo Buenos Aires. No caso de Borges, a ordem temporal citada não é aplicável, pois ambos os tópicos já são trabalhados enfaticamente desde os primeiros ensaios de juventude.

<sup>41</sup> Segundo o próprio Borges (1999a, p.79): “Ese período de 1921 a 1930 fue de gran actividad, aunque buena parte de esa actividad fue quizá imprudente y hasta inútil. Escribí y publiqué siete libros: cuatro de ensayos y tres de poemas [...] Esta productividad hoy me asombra tanto como el hecho de que sólo siento una remota afinidad con la obra de aquellos años. Nunca autoricé la reedición de tres de esos cuatro libros de ensayos, cuyos nombres prefiero olvidar.

que conformam uma visão borgeana sobre a linguisticidade. Visão que parte da possibilidade de criar com símbolos um mundo que outorgue ao homem tranquilidade, mas que se assenta na cética perspectiva de que nossa linguagem é, no final das contas, um inevitável limite ou confim da experiência que se revela como um meio incompleto para “explicar o universo” e suas particularidades ou de aproximar nossas palavras das coisas. Aproximação para a qual, como lembra Anderson Imbert (1999, p.20), embora o homem tome posse de si mesmo e de suas circunstâncias mediante símbolos, não existe verificação possível, pois a linguagem é inapta para compreender o universo.

E se a reflexão sobre a relação entre o dizer e os objetos “ditos” se fortalece em contos de enfoque filosófico-universal dos textos de maturidade (*Historia universal de la infamia* (1935), *Historia de la eternidad* (1936), *Ficciones* (1944), *El Aleph* (1949), *Otras inquisiciones* (1952), *El hacedor* (1960) e *El informe de Brodie* (1970)), não chega a produzir uma ausência na preocupação linguística pelo idioma dos argentinos e das problemáticas que tal língua pode acarretar.

A preocupação borgeana pela língua regional não desaparece, pois cada dúvida, cada receio atrelado à insuficiência da linguagem em geral é uma forma de assinalar as deficiências do idioma de seu país.

Por tal motivo, independentemente do período de escrita, a visão de Borges que entende a linguagem como uma impossibilidade humana de dizer algo essencial sobre a realidade ou de aceder ao mundo, sempre aparece perpassada por diversas correntes filosóficas, constituindo, entre estas, a crítica de Fritz Mauthner uma leitura indispensável para apoiar os raciocínios borgeanos. Raciocínios que,

---

Quando en 1953 Emecé, mi editor actual, propuso publicar mis ‘obras completas’, acepté por la única razón de que eso me permitiría suprimir aquellos libros”. No mesmo sentido, Borges (1999a, p.82) acrescenta que: “En mis libros de aquella época creo haber cometido la mayoría de los pecados literarios, algunos bajo la influencia de un gran escritor, Leopoldo Lugones, a quien admiro mucho. Esos pecados eran la afectación, el color local, la búsqueda de lo inesperado y el estilo del siglo XVII. Hoy ya no me siento culpable de esos excesos; esos libros fueron escritos por otra persona. Hasta hace unos años, si el precio no era muy alto, compraba ejemplares y los quemaba”. Contrariamente às palavras de Borges, Sarlo (2007b, p.159) opina que os livros do jovem escritor conservam, ainda, sua potência imaginativa no âmbito da poesia e da ficção. Para Sarlo “no es posible pensar la obra de Borges, incluso aquella que parece más cosmopolita y menos referencial, sin una relación con estos primeros textos”.

curiosamente, residem na controvérsia iniludível de pensar que o estudo da linguagem só pode ser dado através da própria linguagem.

Mas essa particularidade tão controversa de utilizar o material que se discute para originar uma discussão não é óbice para a reflexão do escritor argentino. Na escrita borgeana, a problemática da linguagem perpassa durante décadas seus textos e a própria reflexão sobre a pobreza de nosso dizer em relação às coisas ditas se coloca junto a temas como o espelho, o labirinto, a espada ou o tempo.

Assim, como germe na juventude e como bandeira na maturidade, a questão da linguagem e dentro desta, a questão da relação do dizer com os objetos alvos de tal atividade, insinua-se como uma das temáticas cíclicas que o autor argentino sempre retoma. A vinculação entre linguagem e realidade em Borges, possui, por exemplo, todas as particularidades que geram as dúvidas do conhecido “Prólogo” do livro *As palavras e as coisas*, onde Foucault<sup>42</sup> reflete esta singular relação apoiada na ordem:

[...] nada mais tateante, nada mais empírico (ao menos na aparência) que a instauração de uma

---

<sup>42</sup> Sobre esta particular relação que se dá entre as textualidades de Borges e Foucault, Molloy (1999, p.144-145) explica que “los fragmentos del discurso borgeano -la palabra mutilada, la cosa aislada, el hiato, la pérdida- carecen de fundamento tranquilizador o más bien constituyen ellos mismos su propio fundamento, nada tranquilizador, lo que Foucault llama ‘el no-lugar del lenguaje’ [...] La descomposición que anima el texto de Borges sólo se comprueba, por fin, en ese no-lugar, substrato móvil de una letra que es móvil, susceptible de múltiples lecturas”. Espaço singular, do qual Santiago (1998, p.34) aponta que “o filósofo [Foucault] encontra na enciclopédia chinesa de Borges uma ‘região mediana’ que liberta a ordem classificatória naquilo que a institui [...] A desordem libera e, por isso, tem-se de estabelecer uma tipologia exótica para apreendê-la”. A tipologia exótica assinalada por Santiago é a que se lê em “El idioma analítico de John Wilkins” como parte das remotas páginas da Enciclopédia chinesa chamada de *Emporio celestial de conocimientos benévolos*: “(a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas” (BORGES, 2002b, p.86).

ordem entre as coisas; nada que exija um olhar mais atento, uma linguagem mais fiel e mais bem modulada; nada que requeira com maior insistência que se deixe conduzir pela proliferação das qualidades e das formas. [...] A ordem é ao mesmo tempo aquilo que se oferece nas coisas como sua lei interior, a rede secreta segundo a qual elas se olham de algum modo umas às outras e aquilo que só existe através do crivo de um olhar, de uma atenção, de uma linguagem. (FOUCAULT, 2007, p.XV-XVI)

Em termos de Foucault, a instauração de uma ordem das coisas é a que, de certo modo, modula a nossa linguagem e a interdita para uma abertura ou flexibilidade que permita dizer as diversas qualidades e formas das coisas. Para o pensador francês o motivo que impede uma relação de aproximação entre palavras e coisas seria uma linguagem que cede ante às necessidades de uma ordem, conceito similar ao apontado por Borges, em “Examen de metáforas”, quando enuncia sua visão de linguagem como um ordenado mapa que guia os homens pelas aparências.

Assim, para Foucault e para Borges, a relação entre palavra e coisa parte de motivos que não podem ser considerados como naturalmente vinculantes entre os extremos. Estes motivos, a ordenação, a classificação, exibem que a organização é, acima de tudo, um proceder necessário para transitar pelo mundo (“aparencial” da linguagem) e cuja obrigatoriedade ou força de lei exhibe a ausência de uma ligação ou, quiçá, a presença de uma estranheza entre palavras e coisas. Essa mesma surpresa que lembra Blanchot (1987, p.33) quando diz que não existe “nada de mais estranho para a árvore do que a palavra árvore, tal como a utiliza, não obstante, a linguagem cotidiana”. O mesmo exemplo, mas indicando como causa da relação palavra-coisa a fantasia poética<sup>43</sup>, dá Mauthner (201, p.128) quando diz que aquele que “en los tiempos primitivos pudo unir sus ideas aisladas de los abetos, encinas, etc., en el signo sonoro ‘árbol’, fue un genio poético, y solamente una fantasía poética une hoy a la palabra ‘árbol’ imágenes vivas”.

---

<sup>43</sup> Neste mesmo sentido, Barthes (2005, p.227) lembra que, pelo fato de assumir seu caráter de anti-linguagem, na poesia existe a convicção de que só ela capta a coisa em si. Fenômeno que não poderia se dar, se o caráter poético não negasse sua condição diferenciadora da linguisticidade cotidiana.

E essa vinculação que, com tom irônico, Mauthner situa como uma genialidade poética de um passado remoto, é desenvolvida por Gadamer quando postula que a linguagem não é algo que possa ser resumido a um simples sistema de signos que designa um conjunto dos objetos:

A palavra não é apenas signo. Nalgum sentido difícil de apreender, ela é também assim como uma cópia. Basta ponderar a possibilidade extrema e contrária de uma linguagem puramente artificial para reconhecer, nessa teoria arcaica da linguagem, certa porção de razão. A palavra mostra certa vinculação com aquilo que é “reproduzido” [...], uma pertença ao ser do que é reproduzido” (GADAMER, 1997, p.538)

Para Gadamer existe uma ligação entre a palavra e a coisa que vai além do âmbito poético que Mauthner indica e se instala no campo da reprodução ou da re-produção. Quem fala ou escreve estaria produzindo novamente esse ser que é nomeado, deixando assim de lado o caráter estritamente arbitrário que a linguagem carrega. Situação que possibilita entender, como diz Gadamer (1997, p.539), que “a idealidade do significado está na própria palavra. Ela já é sempre significado”.

Em Borges, a relação fundamentada entre palavras e coisas parece se aproximar mais da visão mauthnereana que as vê como algo que, se for possível, só pode ser um fenômeno do campo poético<sup>44</sup>. Assim o manifestava já em seu ensaio juvenil “Ejecución de tres palabras”:

La poesía no es para mí la expresión de aquel azoramiento ante las cosas, de aquel asombro del Ser que todos hemos sentido tras de un suceso excepcional o sencillamente después de una disputa metafísica, sino la síntesis de una emoción cualquiera, que si es clara y precisa no ha nunca

---

<sup>44</sup> Quiçá como aproximação à visão gadamereana que postula alguma relação entre a palavra e a coisa, além da pura arbitrariedade encontra-se a preocupação borgeana com as etimologias. Neste sentido, também em “Ejecución de tres palabras” Borges diz que: “Este adjetivo [inefable] sucede en todos los escritos, y es un conmovedor desvarío de los que generosamente lo desparraman el no haberse jamás parado a escudriñarle la significación y desenterrarle la stirpe. *Inefable* es, por definición etimológica, aquello que no alcanza las palabras”.



menester vocablos inhábiles y borrosos como *misterio*, *enigma* y otros semejantes. El asombro e inquietud que esas palabras dicen es lo contrario del pleno adentramiento espiritual que la poesía supone: adentramiento que no hay que confundir con las ligazones corrientes que ata la ley de causalidad, pero que es tan real como aquéllas (BORGES, 1994, p.165)

É na experiência poética onde não seriam necessários termos inábeis e genéricos como “mistério” ou “enigma”, pois na lírica o poeta encontraria as palavras justas para designar suas emoções ou a realidade que pretende descrever.

Mas pode-se dizer que, aproximando-se ainda mais ao pensamento mauthnereano, Borges observa que nem o poeta poderia captar a essência das coisas em palavras, pela fragilidade dos sentidos que os termos carregam. Mauthner nos fala de uma fantasia poética originária que quiçá não indique uma intimidade entre o dizer lírico e a realidade inspiradora, mas uma necessidade do poeta primitivo de utilizar sua fantasia para amarrar suas ideias isoladas de diversos vegetais com a palavra árvore.

Neste sentido, Borges acrescenta a dificuldade da palavra que deixa de insinuar sentidos com o tempo e que se apaga ou muda dentro do âmbito poético. Assim, em “Herrera y Reissig”, Borges discorre sobre o poeta uruguaio:

Le sojuzgó el error que desanima tantos versos de su época: el de confiarlo todo a la connotación de las palabras, al ambiente que esparcen, al estilo de vida que ellas premisan. [...] El error del poeta (y de los simbolistas que se lo aconsejaron) estuvo en creer que las palabras ya prestigiosas constituyen de por sí el hecho lírico. Son un atajo y nada más. El tiempo las cancela y la que antes brilló como una herida hoy se oscurece taciturna como una cicatriz. (BORGES, 1994, p.147-148)

Em “Herrera y Reissig”, observa-se que as dificuldades e as deficiências que derivam da linguagem formam parte da vida do poeta e nessa avaliação borgeana também se contemplam marcas textuais que apontam a presença de postulados ou princípios, sejam linguísticos e/ou

filosóficos, que se aproximam do pensamento cético da crítica mauthnereana.

Para Mauthner (2001, p.104), a linguagem não oferece conhecimento aos homens, mas palavras para as coisas que não passam de garrafas vazias, de assobios sonoros que confortam um lamento. Esse vazio dos termos interrompe qualquer tentativa de encontrar uma vinculação com aquilo que é referido. E se, como afirma Mauthner (2001, p.180), a atividade linguística consegue deduzir pela existência do nome a existência do nomeado, é porque ainda não foi esclarecida pela crítica da linguagem a formação da concepção de mundo do homem. Sobre este ponto, o crítico europeu também acrescenta que:

Y a mí, que no veo nada sabible fuera de la crítica del lenguaje, todo el trabajo espiritual de nuestro tiempo me parece ser el extendido presentimiento de que la cosa no puede seguir así, que el lenguaje se ajusta a la realidad solamente en la concepción del mundo de la generación pasada, que en las palabras actuales se ocultan los viejos dioses, *que la realidad es uno cosa y el lenguaje es otra.* (MAUTHNER, 2001, p.181, grifo nosso)

Que “a realidade é uma coisa e a linguagem outra”, parece ser a frase que resume a visão do pensador tcheco sobre as palavras e as coisas e que se lê, em geral, na entrelinha borgeana que especula sobre a questão da linguagem. Mas em Borges, além dos pensamentos mauthnereanos sobre as deficiências da linguisticidade humana, encontram-se paralelamente desde a preocupação pela relação palavra-coisa do *Crátilo* platônico e do *Peri hermeneias* aristotélico, até os conceitos de palavras como intercâmbio de ideias da linha empirista de John Locke ou a noção de uso das palavras do nominalismo de Berkeley. Motivos pelos quais Borges poderia ser, além de um singular escritor que “literaturiza” a questão das possibilidades e limites da linguagem, uma espécie de crítico da mesma.

Crítico que, algumas décadas depois de seus ensaios de juventude, em “Un lector”, em *Elogio de la sombra* (1969), afirmará que “a lo largo de mis años he profesado / la pasión del lenguaje” (BORGES, 2004, p.394).

## CAPÍTULO II

### LEITURAS DE FILOSOFIA DA LINGUAGEM EM BORGES: ALGUNS RECORTES

No hay ejercicio intelectual que no sea finalmente inútil. Una doctrina filosófica es al principio una descripción verosímil del universo; giran los años y es un mero capítulo -cuando no un párrafo o un nombre- de la historia de la filosofía. En la literatura, esa caducidad final es aun más notoria. El Quijote -me dijo Menard- fue ante todo un libro agradable; ahora es una ocasión de brindis patrióticos, de soberbia gramatical, de obscenas ediciones de lujo. La gloria es una incomprensión y quizá la peor.

Jorge Luis Borges, “Pierre Menard, autor del Quijote”, de *Ficciones*.

“En un principio era la palabra”. Con las palabras se encuentran los hombres en el comienzo del conocimiento del mundo y allí permanecerían si en las palabras permanecieran.

Fritz Mauthner, “Introducción” de *Contribuciones a una crítica del lenguaje*.

## 2. LEITURAS DE FILOSOFIA DA LINGUAGEM EM BORGES: ALGUNS RECORTES

### 2.1 AS ORIGENS DA REFLEXÃO SOBRE A LINGUAGEM EM BORGES

Já os pré-socráticos, aqueles que primeiramente se preocuparam em equiparar linguagem e razão para refletir sobre o universo (MORA, 2006, p.214), estão na obra borgeana. Numa rápida leitura de “La doctrina de los ciclos”, em *Historia de la eternidad* (1936), observa-se uma alusão a estes pensadores e entre eles aos discípulos de Pitágoras (570-497), que são justamente os iniciadores do extenso debate sobre o caráter natural ou artificial da linguagem. É com Pitágoras e seus seguidores que se começa a pensar com profundidade o parentesco existente entre as palavras e as coisas, bem como se tal vinculação repousa numa relação natural (nesta se encaixavam os pitagóricos) ou em uma ligação arbitrária. E é justamente da reflexão sobre essas vinculações, a da tese naturalista que vê uma relação direta e natural entre coisas e palavras e a da tese “convencionalista” que apoia a vinculação em um acordo ou pacto anterior, de onde surgem as primeiras incongruências ou preocupações com a solidez da linguisticidade humana. Entre os naturalistas, destaca-se Heráclito de Efeso (536-470), pensador importante entre os iniciadores da história da filosofia da linguagem, pois apesar de seu naturalismo já percebe que “o mundo aparente ao qual se refere a linguagem se acha cheio de contradições” (KERFERD, 2003, p.125).

Contudo, a figura de Heráclito aparece em vários dos textos de Borges, embora nenhum de tais escritos refira peculiaridades da reflexão sobre a linguagem promovida pelo pensador grego. Assim, por exemplo, na prosa borgeana, encontram-se referências a Heráclito em *Otras inquisiciones* (1952), em textos como “La creación y P.H. Gosse”, “El ruiseñor de Keats”, “De las alegorias a las novelas”, “Nota sobre (hacia) Bernard Shaw” e “Nueva refutación del tiempo”. E na poética borgeana Heráclito também possui um lugar privilegiado, basta observar em *El hacedor* (1960) os versos que abrem seu poema “El reloj de arena” e os que fecham “Arte poética”.

Em “El reloj de arena”, lê-se: “Está bien que se mida con la dura / Sombra que una columna en el estío / Arroja o con el agua de aquel río / En que Heráclito vio nuestra locura” (BORGES, 2002b, p.189). Já em “Arte poética”, aprecia-se: “También es como el río interminable / Que pasa y queda y es cristal de un mismo / Heráclito inconstante, que es el mismo / Y es otro, como el río interminable” (BORGES, 2002b, p.221).

Mas a figura do filósofo grego atinge o ápice na produção poética, quando seu nome intitula as composições contempladas em *Elogio de la sombra* (1969) e em *La moneda de hierro* (1976) respectivamente. Assim, no “Heráclito” do primeiro destes livros pode-se ler:

El río me arrebató y soy ese río.  
De una materia deleznable fui hecho, de  
misterioso tiempo.  
Acaso el manantial está en mí.  
Acaso de mi sombra  
surgen, fatales e ilusorios, los días. (BORGES,  
2002b, p.357)

Já, no “Heráclito” de *La moneda de hierro*, observam-se algumas referências ao fato de que tudo se movimenta e nada permanece estático, princípio orientador da filosofia heraclitiana:

Heráclito camina por la tarde  
De Éfeso. La tarde lo ha dejado,  
Sin que su voluntad lo decidiera,  
En la margen de un río silencioso  
Cuyo destino y cuyo hombre ignora. [...]  
Que las generaciones de los hombres  
No dejarán caer. Su voz declara:  
*Nadie baja dos veces a las aguas  
Del mismo río.* Se detiene. Siente  
Con el asombro de un horror sagrado  
Que él también es un río y una fuga. (BORGES,  
2003a, p.156)

Nestas composições, Heráclito<sup>45</sup> é citado em sua relação com a figura do tempo, vínculo do qual Borges extrai suas variadas criações poéticas e seus juízos sobre esse outro grande elemento da sua textualidade.

---

<sup>45</sup> Além do mérito das primeiras indagações sobre a questão da linguagem e do reconhecimento da importância de suas teorias sobre o tempo e as mudanças do devir, Heráclito está vinculado aos iniciadores do estudo da etimologia. Beuchot (2005, p.11) ilustra esse ponto referindo-se aos estudos heraclitianos que abordam, a partir do naturalismo, a reflexão sobre as palavras, *epéa*, vinculadas aos fatos, *erga*, com base na natureza, *kata physin*.

E assim como a figura de Heráclito, de inclinação naturalista, podem ser rastreados em alguns textos borgeanos dois pensadores quase contemporâneos ao grego, mas seguidores da postura legalista ou convencionalista da linguagem: Parmênides de Eléia (530-444) e Demócrito de Abdera (460 - 370). Ambos os pensadores, desde a tese que propõe a arbitrariedade ou a artificialidade do signo, apontam essa falta de relação natural entre o dito e que é indicado nesse dizer. Assim, segundo Beuchot (2005, p.11), para Parmênides aquilo que outorga o significado às palavras não é a natureza, mas a lei, e para Demócrito o homem reflete a lei natural do ser na lei arbitrária do *logos* ou da palavra.

Os pensamentos de Parmênides, embora estes pontos não sejam abordados especificamente por Borges em relação ao filósofo, possuem reflexões de interesse sobre a relação que se estabelece entre o mundo aparente e o essencial. Assim, segundo Kerferd (2003, p.125), Parmênides diferencia ou separa o mundo que pertence às aparências do mundo relativo ao “ser”, entendendo o primeiro deles como uma “simples” peça de ficção. Outros dos pensamentos de Parmênides que Borges atrela à sua reflexão sobre a linguagem está no raciocínio que equipara o fato de “pensar” e o de “ser” e que assinala que aquilo que se pensa é idêntico e dependente daquilo que é enunciado. Sobre esta particular reflexão, Miguel Spinelli (2006, p.227) afirma que:

Na relação entre três elementos, o ser (o *que é* ou existe), o dizer (o *que é* nomeado ou enunciado) e o pensar (o *que é* dotado, ou melhor, o que dota o enunciado de significação e de uma certa ordem) é impossível, segundo Parmênides, encontrar o dizer fora do pensar (ou vice-versa), do mesmo modo que é impossível desvincular o dizer e o pensar do ser (ou seja, de algo em dependência do qual é inferido o enunciado).

Com respeito às letras borgeanas, Parmênides aparece em “El principio”, texto do livro *Atlas* (1984), e no “Prólogo” a *Nueve ensayos dantescos* (1982). E é justamente neste último escrito onde reflete certo mérito no que concerne à reflexão sobre a linguagem:

El Demiurgo, o Artífice del Timeo, libro mencionado por Dante [...], juzgó que el movimiento más perfecto era la rotación, y el cuerpo más perfecto, la esfera; ese dogma, que el

Demiurgo de Platón compartió con Jenófanes y Parménides, dicta la geografía de los tres mundos recorridos por Dante. (BORGES, 2003a, p.343)

A figura do *demiurgus* citada no “Prólogo” é a que se vincula à criação das coisas do mundo material, a que repercute na originária vinculação entre objetos e palavras. O Demiurgo<sup>46</sup> é um criador (que se equipararia ao Verbo para os cristãos) e esta figura, ou a atividade que ela desenvolve, será em *Crátilo*, texto central na discussão da relação entre o dizer as coisas na Antiguidade, uma das figuras essenciais que colaboram com a elaboração das posturas naturalistas e convencionalistas. Um primeiro legislador/nomeador daquilo que foi criado ou um acordo entre os homens são os pontos de partida para estabelecer como se dá essa relação existente entre palavra e coisa.

E assim como Parmênides, Demócrito também possui um espaço nos textos borgeanos. Quiçá não tanto pelas especulações que o filósofo traz à literatura do argentino, mas pela essencial importância que a reflexão tem ao momento da criação e pelo paralelismo existente entre a cegueira de Borges e a de Demócrito.

Embora em “Notas” de *Discusión* (1932) e em “Pascal” e “Nota sobre (hacia) Bernard Shaw” de *Otras Inquisiciones* sejam resgatados alguns pensamentos de Demócrito sobre mundos paralelos e destinos iguais, é em “Elogio de la sombra”, no livro de mesmo nome de 1969 e em “La ceguera” em *Siete Noches* (1980) onde a figura do pensador de Abdera repousa em lugar de destaque.

Em “Elogio de la sombra” se enaltece a atitude extrema de Demócrito, que privilegia o raciocínio de tal maneira que para isso chega a prescindir da faculdade de enxergar mediante o órgão da visão. Borges traça seu paralelismo na composição poética e exalta a possibilidade, quiçá inevitável, de enxergar com o pensamento:

Siempre en mi vida fueron demasiadas las cosas;

---

<sup>46</sup> Para Platão o mundo não foi criado, mas construído com uma matéria pré-existente por um operário ou arquiteto divino denominado “Demiurgo”. A tarefa deste personagem é impor uma ordem, uma estrutura à matéria do universo, não criando formas com tal matéria, mas sim tomando-a do mundo metafísico das ideias para logo fazer os entes sensíveis à sua imagem e semelhança. Neste sentido, o Demiurgo não seria um deus absoluto, mas um intermediário entre o “Absoluto” e o “Mundo” (AGOGLIA, 1992, p.35-36).

Demócrito de Abdera se arrancó los ojos para pensar;  
 el tiempo ha sido mi Demócrito.  
 Esta penumbra es lenta y no duele;  
 fluye por un manso declive  
 y se parece a la eternidad. (BORGES, 2002b, p.395)

Neste mesmo sentido e privilegiando a reflexão de uma realidade interior que é contaminada pelas imagens ou interferências da realidade exterior, em “La ceguera”, Borges (2003a, p.284) exhibe o destino comum que compartilha com Demócrito:

Demócrito de Abdera se arrancó los ojos en un jardín para que el espectáculo de la realidad exterior no lo distrajera; Orígenes se castró. He enumerado suficientes ejemplos; algunos tan ilustres que me da vergüenza haber hablado de mi caso personal; salvo por el hecho de que la gente siempre espera confidencias y yo no tengo por qué negarle las mías. Aunque, desde luego, parece absurdo poner mi nombre junto a los nombres que he tenido ocasión de recordar.

Diversamente dos pensadores anteriores, os sofistas não são referenciados com a mesma habitualidade nas letras de Borges. Sobre estes pensadores, convencionalistas ou arbitrários, é importante lembrar que sua importância radica no fato de serem os encarregados de iniciar os estudos gramaticais e retóricos da linguagem e de aprofundar a análise da natureza e da finalidade da mesma (BEUCHOT, 2005, p.12-13). Importância que se confirma nos ditos de Kerferd, (2003, p.119) quando assinala o reconhecimento platônico deste grupo de estudiosos da teoria linguística:

A teoria da linguística foi discutida pelos sofistas sob o título de “dicção correta”, *orthoepia*, e “correção das palavras e nomes”, *orthotēs onomatōn*. [...] Platão, no *Crátilo* (319b), introduz sua própria discussão do problema da ‘correção dos nomes’ com a declaração de que a melhor maneira de começar essa investigação é



recorrendo à ajuda daqueles que sabem, e esses são os sofistas.

Pensadores como Górgias de Leontini (484-375) ou como Protágoras de Abdera (480-410), assinalados em uma referência vaga no escrito “Quevedo”, em *Otras inquisiciones*, estão ausentes em outros textos borgeanos, pese a que as ideias convencionalistas dos mesmos constituem um pensamento profundo no exame do nexos existente entre palavras e coisas. Assim, por exemplo, Protágoras<sup>47</sup> (1980, p.26) exhibe sua postura convencional lembrando que os nomes, vinculados à coisa que designam, não são como uma imagem ou uma cópia, e que tampouco existe afinidade de natureza entre eles. Por sua vez, Górgias<sup>48</sup> (1980, p.114) manifesta sua posição de negação no que respeita à relação natural entre a palavra (e a impossibilidade de comunicar o pensamento usando a linguagem) e a coisa quando diz que nada existe, e que se existisse não seria cognoscível, assim como se algo fosse cognoscível não poderia ser comunicado em virtude de que as coisas não são as palavras e ninguém pode pensar o mesmo que pensa outra pessoa.

Se bem que pensadores como os pitagóricos e os sofistas já possuíssem uma profunda preocupação com o caráter arbitrário ou natural da relação existente entre os nomes e as palavras que conformam a linguagem, é o filósofo grego Platão (428-347) quem estimula singularmente o pensamento sobre a linguagem partindo da filosofia, com a leitura que realiza em seu livro *Crátilo*, sobre a tese naturalista e a convencionalista. É evidente que tanto o filósofo como seu texto merecem um espaço especial na obra borgeana, mas antes de adentrar o estudo dos conceitos platônicos sobre a linguagem utilizados por Borges, é interessante observar a decisiva influência da doutrina do pensador grego durante todos os anos da escrita borgeana. Neste

---

<sup>47</sup> A importância protagórica na discussão sobre a linguagem também se observa na sua divisão do discurso. Assim, segundo Kerferd (2003, p.120), Protágoras teria sido “o primeiro a dividir o discurso (logos) em desejo, questão, resposta e ordem” ou em “narração, questão, resposta, ordem, narrativa indireta, desejo e apelo”.

<sup>48</sup> Lynch (2007, p.42) sugere, sobre a paralisia que propõe Górgias como seus três tropos (não há nada; se há alguma coisa não posso conhecê-la; se a conheço não posso comunicá-la), um paralelismo com o impasse atual originado na impossibilidade de sustentar a existência de uma referência nos jogos da linguagem.

sentido, deve assinalar-se que são abundantes os fragmentos em que as ideias de Platão são resgatadas nos textos do escritor argentino<sup>49</sup>.

Na poética borgeana os conceitos platônicos sobre os arquétipos e a doutrina dos ciclos são observados, por exemplo, nos textos “La rosa” de *Fervor de Buenos Aires* (1923), “A mi padre” em *La moneda de hierro* (1976) e “Las dos catedrales” em *La cifra* (1981).

Em “La rosa” o eu poético coloca, através da exposição do arquétipo platônico, a problemática da abstração linguística que os homens fazem ao apontar um ente determinado<sup>50</sup>. A rosa invocada pelo poeta é um objeto ideal utilizado para dar forma à composição lírica, pois a outra, a “rosa-realidade”, a rosa que não é possível cantar, essa é inalcançável. Parece evidente que, desde a primeira leitura do poema, a tese arbitrária ou convencional da linguagem é apresentada para, solapada nos versos borgeanos, apontar essa relação forçada que existe entre palavras e coisas:

---

<sup>49</sup> Sobre este ponto, assinala-se que uma leitura não sistemática nem aprofundada da obra borgeana permite conjecturar que a doutrina dos universais, a problemática do tempo e a preocupação com a linguagem são pautas platônicas que se encontram em quase todos os livros que compõem as *Obras Completas* de Borges. De acordo com Juan Nuño seria presunçoso e desnecessário procurar ideias filosóficas em Borges, pois a existência das mesmas não significaria que o propósito de Borges foi filosofar ou que sua obra possui senhas metafísicas esperando serem descobertas (NUÑO, 1986, p.12-13). Claro que, também para Nuño (1986, p.87), no caso de ser aceita a possibilidade de falar de filosofia em Borges, esta pode ser reduzida a um platonismo extremo. Por sua vez, Echavarría (2006, p.28) observa que existem outras leituras sobre Borges que o definem como um metafísico, que o assinalam como um panteísta e que o indicam como um idealista radical e que o autor argentino, de certo modo, alimentou essas classificações com seus argumentos em favor de diversas teorias filosóficas. Mas uma leitura profunda e geral da obra borgeana exibiria que um dos traços mais persistentes de seus escritos e, especialmente dos ensaios, é aquele que enuncia seu perfectível ceticismo (ECHAVARRÍA, 2006, p.28).

<sup>50</sup> Note-se que, embora exista uma ênfase borgeana em denunciar as falências da linguagem para indicar os inumeráveis matizes da realidade, o escritor argentino não ignora a utilidade dos processos de abstração no âmbito do pensamento e da comunicação humana. Assim, Barrenechea (2000, p.90) lembra que: “Aunque en general predomine en su obra la visión negativa del lenguaje, no deja de reconocer que no sería posible el pensamiento sin la simplificación que las ideas imponen”.

La rosa,  
 la inmarcesible rosa que no canto,  
 la que es peso y fragancia,  
 la del negro jardín en la alta noche,  
 la de cualquier jardín y cualquier tarde,  
 la rosa que resurge de la tenue  
 ceniza por el arte de la alquimia,  
 la rosa de los persas y de Ariosto,  
 la que siempre está sola,  
 la que siempre es la rosa de las rosas,  
 la joven flor platónica,  
 la ardiente y ciega rosa que no canto,  
 la rosa inalcanzable. (BORGES, 2004, p.25)

Em “A mi padre” e em “Las dos catedrales” existe uma relação não mais com conceitos vinculados à linguagem, mas com as ideias platônicas sobre os arquétipos. Assim, no primeiro poema, o poeta lembra os ensinamentos que seu pai deixou-lhe antes de morrer:

Te hemos visto morir sonriente y ciego.  
 Nada esperabas ver del otro lado,  
 pero tu sombra acaso ha divisado  
 los arquetipos últimos que el griego  
 soñó y que me explicabas. Nadie sabe  
 de qué mañana el mármol es la llave. (BORGES,  
 2003a, p.141)

Já no caso do segundo poema, há uma referência à filosofia e à teologia, segundo explica o autor argentino nas “Notas”<sup>51</sup> de seu livro *La cifra*. Assim, em “Las dos catedrales” pode-se ler:

Desde el cielo platónico habrás mirado  
 con sonriente piedad  
 la clara catedral de erguida piedra

---

<sup>51</sup> Em “Notas” do livro *La cifra*, Borges explica que, em seu poema, a filosofia e a religião são abordadas como duas espécies “esplêndidas” da literatura fantástica e se pergunta sobre esse caráter fabuloso das mesmas: “¿qué son las noches de Sharazad o el hombre invisible, al lado de la infinita sustancia, dotada de infinitos atributos, de Baruch Spinoza o de los arquetipos platónicos?” (BORGES, 2003a, p.338).

y tu secreta catedral tipográfica  
 y sabrás que las dos,  
 la que erigieron las generaciones de Francia  
 y la que urdió tu sombra,  
 son copias temporales y mortales  
 de un arquetipo inconcebible” (BORGES, 2003a,  
 p.294).

Quiçá na prosa borgeana a figura do filósofo grego seja uma das mais preponderantes, considerando-se que a reiteração de conceitos platônicos acompanha cada um dos livros das *Obras Completas* do escritor argentino. Desde “Historia del tango” em *Evaristo Carriego* (1930) até “El Tótem” em *Atlas* (1984) os pensamentos de Platão sobre o tempo, sobre os arquétipos e sobre a linguagem aparecem de forma sistemática na prosa borgeana, conformando os argumentos e as tramas filosóficas que funcionam como alicerce de sua obra. Alguns escritos indicam outras temáticas platônicas ou aludem ao filósofo sem menção a arquétipos, linguagem ou tempo, mas esses textos são menos numerosos. Assim, em “Delia Helena San Marco”, em *El hacedor* (1960) nota-se uma observação sobre a alma: “Anoche no salí después de comer y releí, para comprender estas cosas, la última enseñanza que Platón pone en boca de su maestro. Leí que el alma puede huir cuando muere la carne.” (BORGES, 2002b, p.168); no “Prólogo” de *El informe de Brodie* (1970) se percebe uma alusão à ideia platônica de que o poema não é fruto da inteligência:

El ejercicio de las letras es misterioso; lo que opinamos es efímero y apto por la tesis platónica de la Musa y no por la de Poe, que razonó, o fingió razonar, que la escritura de un poema es una operación de la inteligencia. No deja de admirarme que los clásicos profesaran una tesis romántica, y un poeta romántico, una tesis clásica (BORGES, 2002b, p.399).

Já em “La divina comedia”, em *Siete noches* (1980), só se alude à figura do grego na escolha de Dante, que em sua obra mais expressiva se inclina à tragédia de dois amantes, Paolo e Francesca, privilegiando-os entre grandes personalidades da história da literatura e do pensamento filosófico: “ahí están Homero, Platón, otros grandes hombres ilustres. Pero Dante ve a dos que él no conoce, menos ilustres, y que pertenecen al mundo contemporáneo: Paolo y Francesca. Sabe

cómo han muerto ambos adúlteros, los llama y ellos acuden” (BORGES, 2003a, p.214).

No que concerne à aplicação das ideias platônicas sobre a doutrina dos ciclos na textualidade borgeana, “Los teólogos” e “Deutsches Réquiem” em *El Aleph* (1949) podem ser considerados como fortes fontes de referências das mesmas. Em “Los teólogos”, observa-se como na descrição de um ataque dos hunos a uma biblioteca e da destruição de suas obras pelo fogo só não ardeu o livro duodécimo de *De Civitas Dei* de Santo Agostinho, texto que justamente relata “que Platón enseñó en Atenas que, al cabo de los siglos, todas las cosas recuperarán su estado anterior, y él, en Atenas, ante el mismo auditorio, de nuevo enseñará esa doctrina” (BORGES, 2004, p.550). No mesmo sentido, “Deutsches Réquiem” aponta a possibilidade de uma contínua discussão aristotélico-platônica que se dá através dos tempos, só mudando as personagens e os contextos:

Se ha dicho que todos los hombres nacen aristotélicos o platónicos. Ello equivale a declarar que no hay debate de carácter abstracto que no sea un momento de la polémica de Aristóteles y Platón; a través de los siglos y latitudes, cambian los nombres, los dialectos, las caras, pero no los eternos antagonistas. (BORGES, 2004, p.580)

E no tocante à questão dos arquétipos platônicos, o assunto é abordado enfaticamente em toda a obra borgeana. Assim, já em “Historia del tango” em *Evaristo Carriego* (1930), Borges mistura sua paixão pelas tardes e pelas noites de sua cidade com os pensamentos do filósofo grego sobre as formas primeiras ou modelos que conformam o arquétipo:

Diríase que sin atardeceres y noches de Buenos Aires no puede hacerse un tango y que en el cielo nos espera a los argentinos la idea platónica del tango, su forma universal (esa forma que apenas deletrean *La Tablada* o *El Choclo*), y que esa especie venturosa tiene, aunque humilde, su lugar en el universo. (BORGES, 2004, p.165)

E da mesma forma com que Borges funde o universal e o regional (particularidade essencial de seu “universalismo criollo”) e valendo-se de pensamentos filosóficos e da construção do tango, realiza, em “La

poesía gauchesca”, em *Discusión* (1932), uma idêntica operação literária valendo-se do gaúcho Martín Fierro, figura mítica dos pampas argentinos. Discutindo e pensando sobre os gaúchos da literatura argentina, Borges vê um modelo, um ideal, uma tradição à qual *Martín Fierro* não se ajusta, motivo pelo qual perde seu caráter platônico:

Sobre la mayor o menor autenticidad de los gauchos escritos, cabe observar, tal vez, que para casi todos nosotros, el gaucho es un objeto ideal, prototípico. De ahí un dilema: si la figura que el autor nos propone se ajusta con rigor a ese prototipo, la juzgamos trillada y convencional; si difiere, nos sentimos burlados y defraudados. Ya veremos después que de todos los héroes de esa poesía, Fierro es el más individual, el que menos responde a una tradición. El arte, siempre, opta por lo individual, lo concreto; el arte no es platónico. (BORGES, 2004, p.180)

Tanto *Evaristo Carriego* como *Discusión* são textos em que existe uma marcada preponderância do desenvolvimento de temas que fusionam o caráter autóctone das geografias e personagens argentinos dos tempos que se diluíam<sup>52</sup> com os aspectos mais relevantes do pensamento filosófico e da literatura do ocidente. Esta tendência borgeana não desaparece posteriormente, mas a abordagem de lugares e personagem típicos da cidade pré-crescimento moderno diminui com o tempo e dá lugar a uma escrita mais universalista. O convívio de ambos os traços, o regional e o universal, se lê não só nesta abordagem platônica de elementos argentinos, senão na mesma reflexão que Borges faz sobre a língua de Buenos Aires à sombra dos pensamentos idealistas das correntes que refletem sobre a linguagem e, sobretudo, da crítica que da mesma faz o filósofo e linguista tcheco Fritz Mauthner.

Retomando essa escrita local e universal borgeana ligada aos pensamentos platônicos sobre os arquétipos, podem ser citados os textos

---

<sup>52</sup> Os entardeceres e ocasos dos bairros de Buenos Aires, as ruas de chão batido, os gaúchos dos pampas, os “compadres” com suas afiadas facas e outros elementos que compõem o que seria chamado a Buenos Aires mítica borgeana formavam parte de um passado não muito remoto do autor. Borges, em seu retorno da Europa, em 1921, encontra uma cidade onde o crescimento exacerbado diluía com rapidez as notas regionais que o jovem escritor tanto apreciava.

“Nota sobre Walt Whitman” em *Discusión* (1932) e o “Prólogo” à edição de 1954 de *Historia universal de la infamia* (1935). No primeiro destes escritos, o arquétipo chega através da referência ao poeta inglês Whitman, que Borges considerou um de seus mestres antes de seu deslumbramento com Rafael Cansinos Assens<sup>53</sup> na Espanha e com Macedonio Fernández<sup>54</sup> em Buenos Aires: “El ejercicio de las letras puede promover la ambición de construir un libro absoluto, un libro de los libros que incluya a todos como un arquetipo platónico, un objeto cuya virtud no aminoren los años” (BORGES, 2004, p.249). Já no “Prólogo” a *Historia universal de la infamia* observa-se que os temas autóctones vinculados ao arrabalde ainda se misturam com os filosóficos e exibem novos matizes de um “criollismo universal borgeano” que

---

<sup>53</sup> Sobre Cansinos Assens, Borges (1999, p.55) diz em sua *Autobiografía*: “Nos trasladamos a Madrid, y allí el gran acontecimiento fue mi amistad con Rafael Cansinos Assens. Todavía me gusta considerarme su discípulo”. Esta admiração borgeana pelo escritor sevilhano se confirma na seguinte afirmação de Borges (1999, p.57-58): “Sentía que Cansinos era como todo el pasado de aquella Europa que yo estaba dejando atrás: algo así como el símbolo de toda la cultura, occidental y oriental. Pero tenía una perversión que le impedía llevarse bien con sus contemporáneos más destacados. Consistía en escribir libros que elogiaban con generosidad a escritores de segunda o de tercera”. Finalmente citam-se as palavras de Borges sobre a influência de Cansinos no ultraísmo español: “fue Cansinos quien inventó en 1919 el término “ultraísmo”. Consideraba que la literatura española siempre se había quedado atrás. Con el seudónimo “Juan Las” escribió algunos breves y lacónicos textos ultraístas. Todo aquello -lo advierto ahora- se hacía con espíritu de burla. Pero los jóvenes lo tomábamos muy en serio”. (BORGES, 1999, p.58-59)

<sup>54</sup> Macedonio Fernández ocupa um lugar de privilégio entre os escritores admirados por Borges. Sobre esta condição, em sua *Autobiografía*, Borges (1999, p.70) lembra que quicá “el mayor acontecimiento de mi regreso fue Macedonio Fernández. De todas las personas que he conocido en mi vida -y he conocido a algunos hombres verdaderamente excepcionales- nadie me ha dejado una impresión tan profunda y duradera como Macedonio. Cuando desembarcamos en la Dársena Norte estaba esperándonos con su figura diminuta y su bombín negro, y terminé heredando de mi padre su amistad”. Borges (1999, p.70) também lembra sobre este particular escritor argentino que assim “como en Madrid Cansinos había representado todo el conocimiento, Macedonio pasó a representar el pensamiento puro” (1999, p.70). No mesmo sentido, Vaccaro (1996, p.184) afirma que para o joven Borges “la presencia de Macedonio ejercía una influencia notable, que sólo puede compararse con la que poco tiempo atrás había ejercido en las tertulias de ‘El Colonial’ Rafael Cansinos-Asséns”.

continua formando parte da obra do escritor argentino. Neste caso em particular, o “compadre”<sup>55</sup>, figura representativa das margens da cidade por excelência, é analisado de uma ótica universal através da utilização dos conceitos filosóficos platônicos. Neste sentido, lê-se:

En su texto, que es de entonación orillera, se notará que he intercalado algunas palabras cultas: vísceras, conversiones, etc. Lo hice, porque el compadre aspira a la finura, o (esta razón excluye la otra, pero es quizá la verdadera) porque los compadres son individuos y no hablan siempre como el Compadre, que es una figura platónica. (BORGES, 2004, p.291)

Também no texto “Historia de la eternidad”, no livro de 1936 que leva o mesmo nome, Borges alude ao “imóvel e terrível museu dos arquétipos platônicos” (BORGES, 2004, p.355-356) quando realiza um interessante raciocínio sobre um universo parado, classificado e monstruoso, pensamento onde ecoam as ideias, sobre as possibilidades de categorizar as coisas que compõem a realidade e que ganham força inusitada em seu relato sobre John Wilkins.

Em “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, “La lotería en Babilonia” e “El jardín de senderos que se bifurcan” de *Ficciones* (1944) a presença platônica é notável. No primeiro dos relatos citados a ideia do arquétipo está fortemente ligada à doutrina dos ciclos:

En el día de hoy, una de las iglesias de Tlön sostiene platónicamente que tal dolor, que tal matiz verdoso del amarillo, que tal temperatura, que tal sonido, son la única realidad. Todos los hombres, en el vertiginoso instante del coito, son el mismo hombre. Todos los hombres que repiten una línea de Shakespeare, son William Shakespeare. (BORGES, 2004, p.438)

---

<sup>55</sup> Sobre o “compadre”, no “Prólogo” a *El compadrito* (BORGES; BULLRICH, 2000, p.11) lê-se: “El compadrito fue el plebeyo de las ciudades y del indefinido arrabal, como el gaucho lo fue de las llanuras o de las cuchillas. Venerados arquetipos del uno [do gaúcho] son Martín Fierro y Juan Moreira y Segundo Ramírez Sombra; del otro no hay todavía un símbolo inevitable, aunque centenares de tangos y de sainetes lo prefiguran”.



Também em *Ficciones*, em “Funes el memorioso”, destacam-se as dificuldades que Irineo<sup>56</sup>, personagem central do relato, enfrenta para lidar com as ideias platônicas vinculadas aos tipos ideais ou modelos:

Éste [Funes], no lo olvidemos, era casi incapaz de ideas generales, platónicas. No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico *perro* abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente) (BORGES, 2004, p.489).

Em *Otras inquisiciones*, as ideias do filósofo grego se fazem presentes na observação do poeta inglês Samuel T. Coleridge de que todos os homens nascem aristotélicos ou platônicos e na intuição do pássaro arquetípico de “El ruiseñor de Keats”. Da mesma forma, aparecem em “Nathaniel Hawthorne”, quando se explica que Platão em *A república* diz que deus é o criador do arquétipo ou ideia original da mesa e um carpinteiro cria só um simulacro (BORGES, 2002b, p.58), assim como nas interessantes reflexões realizadas em “De las alegorías a

---

<sup>56</sup> Segundo Monder, (2009, p.105) à medida que Irineo ajusta mais os nomes das coisas às suas próprias diferenças, provoca a paulatina destruição da linguagem. Atividade que só Funes, com sua memória de “tábula rasa” ou de “folha de papel em branco”, como a declara Silviano Santiago, (1998, p.35), pode realizar por sua impossibilidade de generalizar e abstrair e sua capacidade de alcançar cada detalhe da realidade. E sobre a atividade conceitual à qual Funes não se ajusta, Anna Cavalcanti (2005, p.261) lembra que “consiste em apreender um fenômeno segundo seus traços gerais, esquecendo e abstraindo as nuances e as características particulares da experiência. O conteúdo singular de uma representação inconsciente é submetido a um registro de analogias e semelhanças, a partir do qual ocorre o processo de conversão para os signos da linguagem e para a estrutura sintático-gramatical”. A autora também lembra que quando se conformam as sociedades “se constituem regras de emprego da linguagem a partir das quais o homem generaliza impressões e experiências que não são jamais idênticas. O mundo do qual podemos nos tornar conscientes, o mundo que comunicamos pela linguagem é, assim, um mundo gregário, superficial, generalizado. A linguagem está estreitamente ligada a uma função comunicativa, assim como a um emprego usual e convencional de signos que têm como base uma determinada estrutura fixada na memória e na consciência” (CAVALCANTI, 2005, p.270).

las novelas”, em *Otras inquisiciones*, ao abordar a problemática das formas de intuir a realidade pelos idealistas e pelos nominalistas:

[...] cabe, sin embargo, afirmar que para el realismo lo primordial eran los universales (Platón diría las ideas, las formas; nosotros, los conceptos abstractos), y para el nominalismo, los individuos. La historia de la filosofía, no es un vano museo de distracciones y de juegos verbales; verosíblemente, las dos tesis corresponden a dos maneras de intuir la realidad. (BORGES, 2002b, p.123-124)

Mas também nos últimos livros de Borges o tema dos modelos ideais do filósofo é tratado com especial atenção. Em *El libro de Arena* (1975) as noções filosóficas sobre os arquétipos são parte de relatos como “El congreso” ou “La noche de los dones”. Neste último texto, em particular, pode ser lido o seguinte:

Se debatía el problema del conocimiento. Alguien invocó la tesis platónica de que ya todo lo hemos visto en un orbe anterior, de suerte que conocer es reconocer [...]. Otro interlocutor, un señor de edad, que estaría un poco perdido en esa metafísica, se resolvió a tomar la palabra. Dijo con lenta seguridad: - No acabo de entender lo de los arquetipos platónicos. Nadie recuerda la primera vez que vio el amarillo o el negro o la primera vez que le tomó el gusto a una fruta, acaso porque era muy chico y no podía saber que inauguraba una serie muy larga. Por supuesto, hay otras primeras veces que nadie olvida. (BORGES, 2003a, p.41)

Já em 1984, nos últimos escritos borgeanos, aparece em *Atlas* um texto intitulado “El Tótem”, no qual é possível ler uma nova alusão ao arquétipo platônico, desta vez vinculada às ideias de Plotino que muito se aproximam ao argumento do conto borgeano “Las ruinas circulares”: “Plotino de Alejandría, cuenta Porfirio, se negó a hacerse retratar, alegando que él era solamente la sombra de su prototipo platónico y que el retrato sería sombra de una sombra” (BORGES, 2003a, p.404).

Além das já indicadas, as referências borgeanas ao pensamento de Platão que se vinculam mais estreitamente a este estudo são as dadas

no âmbito da reflexão sobre a linguagem. Existem textos em que a reflexão borgeana toca a problemática com menos ênfase como no “Prólogo” de *Nueve ensayos dantescos* (1982) ou em “Del culto a los libros”, em *Otras inquisiciones*, onde só se menciona o demiurgo<sup>57</sup> de Platão (BORGES, 2003a, p.343) e outros onde existe grande profundidade no que concerne ao estudo da linguagem, como em “Historia de los ecos de un hombre”, “El ruiseñor de Keats” e “De las alegorías a las novelas” também em *Otras inquisiciones*.

Em “El ruiseñor de Keats” e em “De las alegorías a las novelas” encontram-se os mesmos conceitos. Ambos os escritos retomam o pensamento do poeta Coleridge declarando que todos os homens nascem aristotélicos ou platônicos, mas ocorrem algumas modificações nas ideias apresentadas nos textos que parece importante destacar. Em “El ruiseñor de Keats” observa-se:

Los últimos [platónicos] sienten que las clases, los órdenes y los géneros son realidades; los primeros [aristotélicos], que son generalizaciones; para éstos, el lenguaje no es otra cosa que un aproximativo juego de símbolos; para aquéllos es el mapa del universo. El platónico sabe que el universo es de algún modo un cosmos, un orden; ese orden, para el aristotélico, puede ser un error o una ficción de nuestro conocimiento parcial. [...] los nominalistas son Aristóteles; los realistas, Platón. (BORGES, 2002b, p.96-97)

Em “De las alegorías a las novelas”, texto que repete quase literalmente os conceitos anteriores, é possível ler:

Los últimos [platônicos] intuyen que las ideas son realidades; los primeros [aristotélicos], que son generalizaciones; para éstos, el lenguaje no es otra cosa que un sistema de símbolos arbitrarios; para aquéllos, es el mapa del universo. El platónico sabe que el universo es de algún modo un cosmos,

---

<sup>57</sup> Em “Del culto a los libros” Borges (2002b, p.91) assinala as dificuldades que Platão, no *Timeo*, encontra no momento de perceber quem é o criador e pai do universo e no fato de, uma vez descoberto de quem se trata, enfrentar a impossibilidade de comunicá-lo à humanidade.

un orden; ese orden, para el aristotélico, puede ser un error o una ficción de nuestro conocimiento parcial. [...] los nominalistas son Aristóteles; los realistas, Platón. (BORGES, 2002b, p.123-124)

Existe coincidência entre as ideias dos aristotélicos do primeiro texto borgeano com as do segundo. Ambos exprimem uma generalização ou uma operação de abstração, justamente o procedimento que é vedado a Irineo em “Funes el memorioso” e que tantos problemas lhe ocasiona para compreender a realidade que o circunda. No caso particular da realidade, os platônicos dos textos borgeanos, em “El ruiseñor de Keats”, “sentem” que as classes, as ordens e os gêneros a constituem, enquanto que em “De las alegorías a las novelas” as ideias são *intuídas* como uma realidade.

Quiçá esta intervenção borgeana aludindo a um pensamento dos platônicos que vincula ideia e realidade, tendo em conta que esta última é “sentida” como classe, como gênero e como ordem, seja a que possibilite um cosmos, uma ordem maior que abarque todas as coisas para o platonismo. Esta postura possibilita uma adequação dos pensamentos e da realidade, ou seja, das ideias do homem e das classificações das coisas que compõem o universo, elementos facilitadores de uma teoria platônica naturalista. Se o universo está ordenado seria possível nomeá-lo e palavras e coisas teriam uma relação natural, adequada. O real seria alcançado pelo verbo classificador do homem. Diversamente, os aristotélicos, segundo Borges, veriam a ordem que se vincula com o universo como algo fictício, uma ficção ou engano de nosso parcial conhecimento das coisas.

Mas se as mudanças sobre a percepção ou a ideia que os platônicos possuem da realidade é um dado muito singular e chamativo nos textos “El ruiseñor de Keats” e “De las alegorías a las novelas”, as diferenças no momento de aludir qual seria a noção de linguagem para os aristotélicos parecem ser elementares para este estudo.

Assim, não existem divergências entre a concepção de linguagem dos platônicos e aquela revelada nos textos borgeanos, pois em ambos os casos esta se assemelha a um mapa do universo (quiçá àquele prolixo mapa tranquilizador de “Examen de metáforas”). Noção que pode ser aplicada só quando a realidade está ordenada, classificada, dividida em gêneros, o que permite realizar esta operação cartográfica de forma linguística. O mundo poderia ser falado, pois a ordem seria passível de verbalização. A língua seria nosso mapa e seria possível dizer ou

escrever cada uma das particularidades da realidade. Nada escapa aos entes que mapeiam o universo.

Diferente é a definição que se dá para a linguagem no caso dos aristotélicos. Em “El ruiseñor de Keats”, para os aristotélicos, a linguagem é um aproximativo jogo de símbolos, enquanto que em “De las alegorías a las novelas” a linguagem é um sistema de símbolos arbitrários. Em ambos os casos se está sempre frente a uma noção que se alista dentro das correntes convencionalistas<sup>58</sup>.

E essa luta, esse duelo intelectual que está além dos tempos e dos espaços entre os quais são traçadas vinculações originárias ou autoritárias entre os nomes e os objetos acompanhará, assim como essa espécie de crítica da linguagem *sui generis* observada em seus escritos, a textualidade borgeana durante toda sua vida de escritor. Assim, por exemplo, em “Historia de los ecos de un hombre”, em *Otras inquisiciones*, Borges se debruça sobre a problemática da relação natural ou arbitrária existente entre as palavras e as coisas em âmbitos muito diversos como o universo cristão, uma tribo aborígene ou os antigos egípcios:

Leemos ahí que El pastor de ovejas, Moisés, autor y protagonista del libro, preguntó a Dios Su Nombre y Aquel le dijo: *Soy El Que Soy*. Antes de examinar estas misteriosas palabras quizá no huelgue recordar que para el pensamiento mágico, o primitivo, los nombres no son símbolos arbitrarios sino parte vital de lo que definen. Así, los aborígenes de Australia reciben nombres secretos que no deben oír los individuos de la tribu vecina. Entre los antiguos egipcios prevaleció una costumbre análoga; cada persona recibía dos nombres: el nombre pequeño que era de todos conocido, y el nombre verdadero o gran nombre, que se tenía oculto. Según la literatura funeraria, son muchos los peligros que corre el alma después de la muerte del cuerpo; olvidar su nombre (perder su identidad personal) es acaso el mayor. (BORGES, 2002b, p.128)

---

<sup>58</sup> Note-se que são justamente estas ideias, tanto a que vê um sistema de símbolos arbitrários quanto a que vê um jogo de símbolos, as que permitem aproximar, em parte, a crítica mauthnereana aos conceitos que sobre a linguagem podem ser pensados nos ensaios iniciais do escritor argentino.

También neste fragmento borgeano, encontram-se outras reflexões acerca do pensamento mágico ou primitivo que postula a relação natural entre o nome, a palavra, e o que esta define, ou seja, a coisa. Aqui o nome funciona como uma *parte vital* do objeto, ideia que é reforçada na primeira nota de rodapé de “Historia de los ecos de un hombre” onde se assinala que “Uno de los diálogos platónicos, el *Crátilo*, discute y parece negar una conexión necesaria de las palabras y las cosas” (BORGES, 2002b, p.128). Moisés e o nome de Deus com seu inexorável enigma, “Soy El Que Soy”, os aborígenes australianos e suas denominações secretas, os egípcios e seus dois nomes, a problemática do *Crátilo* e a linguagem convencional ou natural são exemplos evidentes de como a preocupação com a linguagem foi constante e diversificada na escrita borgeana. E nesta inquietação do escritor argentino pode ser observada uma íntima relação com os escritos platônicos em uma estrofe do poema “El Golem”. O título deste poema é inspirado em “Der Golem”, um livro que o austríaco Gustav Meyrink escreve em 1915. Em *El libro de los seres imaginarios* (1967), Borges inclui o texto “El Golem” lembrando o seguinte fragmento de Meyrink:

El origen de la historia remonta al siglo XVII. Según perdidas fórmulas de la Cábala, un rabino construyó un hombre artificial - el llamado Golem - para que éste tañera las campanas en la sinagoga e hiciera los trabajos pesados. No era, sin embargo, un hombre como los otros y apenas lo animaba una vida sorda y vegetativa. Ésta duraba hasta la noche y debía su virtud al flujo de una inscripción mágica, que le ponían detrás de los dientes y que atraía las libres fuerzas siderales del universo. Una tarde, antes de la oración de la noche, el rabino se olvidó de sacar el sello de la boca del Golem y éste cayó en un frenesí, corrió por las calles oscuras y destrozó a quienes se le pusieron delante. El rabino, al fin, lo atajó y rompió el sello que lo animaba. La criatura se desplomó. Solo quedó la raquífica figura de barro, que aún hoy se muestra en la sinagoga de Praga. (BORGES, 1978, p.31)

Este texto de Meyrink faz referência a outro dos grandes interesses borgeanos, a cabala, e forneceu algo mais que o nome ao

poema de *El otro, el mismo* (1964), pois este remete diretamente ao pensamento ou às posturas que sobre a linguagem são apresentadas no *Crátilo* de Platão. Em “El golem” borgeano, antes que da composição poética e da musicalidade que suas palavras provocam, está a reflexão sobre o diálogo platônico e sua relação direta com um dos temas que permeiam a história da filosofia da linguagem no mundo ocidental, o fato de discutir e pensar se os nomes possuem uma relação natural com o nomeado ou se essa vinculação é de caráter convencional. E essa é a temática que atravessa o diálogo platônico e que Borges traz em seu poema, a reflexão natural ou arbitrária da adequação dos nomes aos objetos do mundo. Como no *Crátilo*, no poema borgeano “El Golem” as visões sobre a linguagem são trazida à reflexão:

Si (como afirma el griego en el *Cratilo*)  
el nombre es arquetipo de la cosa  
en las letras de ‘rosa’ está la rosa  
y todo el Nilo en la palabra ‘Nilo’ [...]

Gradualmente se vio (como nosotros)  
Aprisionado en esta red sonora  
de Antes, Después, Ayer, Mientras, Ahora,  
Derecha, Izquierda, Yo, Tú, Aquellos, Otros.

Tal vez hubo un error en la grafía  
O en la articulación del Sacro Nombre;  
A pesar de tan alta hechicería,  
No aprendió a hablar el aprendiz de hombre.  
(BORGES, 2004b, p.263)

Embora a crítica se detenha, e com razões para fazê-lo, na primeira estrofe do poema, as outras aqui transcritas parecem conter singulares pensamentos sobre a relação dos homens com a linguagem. A última estrofe é uma referência direta à cabala e à história de Meynrik, mas pode ser traçado um paralelo com a condição de homem concedida pela linguagem aos seres humanos. A criatura sem linguagem é, no poema borgeano, um mero aprendiz de homem. A linguagem é, no verso, constitutiva de humanidade, uma humanidade que no Golem não se completa pelo possível erro na grafia ou na articulação de um nome sacro. O homem incompleto que se apresenta por uma ausência de perfeição ou adequação na escrita ou na oralidade. A perfeita adequação que separa o ente esperado de uma criatura que não pode se comunicar. Quiçá o Golem de Meynrik e o homem que se vê aprisionado por uma

escrita e por uma oralidade que não se adéquam à sua realidade tenham muito mais em comum que umas linhas poéticas de um escritor argentino. E como a última estrofe transcrita, a leitura da segunda pode conter outra chave de leitura para uma mais completa noção borgeana de linguagem. O Golem resulta refém de uma rede sonora, “como todos nós”, acrescenta o poeta, e a criação se torna deformidade, as possibilidades viram limites e o dizer já não é confiável. A desconfiança borgeana, essa mesma que Mauthner parece suscitar com sua crítica nos ensaios borgeanos dos anos vinte de mil e novecentos, algumas décadas depois aparece manifesta em um poema que à primeira vista parece começar uma espécie de apologia da ideia platônica sobre uma das visões que aparecem no seu diálogo, a tese naturalista da linguagem. Claro que essa ideia de uma relação natural entre coisas e palavras não é alentada nos escritos borgeanos, salvo quando se pretende montar uma crítica através da ironia, explicar um raciocínio, desenvolver um argumento ou explicar por contraposição. O Golem é justamente um destes últimos casos. Note-se o condicional que faz cair a estrutura da primeira estrofe na pronúncia da palavra inaugural, “Se”. Certamente, para Borges, nas letras da palavra “rosa” não está a coisa que se denomina como rosa<sup>59</sup>, afirmação que se sustenta no fato de que Borges, desde seus primeiros ensaios, aproxima-se da tese que desconfia das particularidades representativas e comunicativas da linguagem.

Note-se que, já na etapa inicial de sua escrita, Borges convida a criar ou fortalecer um idioma dos argentinos com sua grande esperança de preencher as ruas fantasmagóricas da Buenos Aires com filósofos e escritores de renome, mas não se podem esquecer as reticências que os limites da linguagem lhe provocam. O próprio ultraísmo, em que Borges milita em sua passagem pela Espanha nos primeiros anos da década de 1920, levanta a bandeira de uma revolução linguística<sup>60</sup> na poética, onde a metáfora reine triunfante (IBARRA apud FUENTES, 2008, p.40).

---

<sup>59</sup> Para Camurati (2009, p.116) o que realmente interessa é considerar aquilo que Borges conserva e quer dar a entender de sua leitura de *Crátilo* quando diz que o grego “afirma” que o nome é arquétipo da coisa, pois dizer que Sócrates realiza uma afirmação contradiz os princípios da maiêutica, método de ensino que consiste em propor ideias ou conceitos, às vezes contraditórios, para que um interlocutor imagine ou decida qual é verdadeiro.

<sup>60</sup> Sobre sua experiência com o ultraísmo e as atividades deste grupo relativas à reflexão sobre a linguagem, Borges lembra que: “Todos los sábados iba al Café Colonial [...]. Cansinos proponía un tema: La Metáfora, El Verso Libre, Las



Também nos textos iniciais em que Borges observa o subúrbio de Buenos Aires se observa essa desconfiança. A língua do arrabalde, o “arrabalero”, a do Pampa, a gaúcha, a dos criminosos de Buenos Aires, o “lunfardo”, a de alguns imigrantes, o “cocoliche”, tudo é observado pelo jovem Borges. Todas essas línguas compartilhando espaço quase que na mesma geografia, lutando e se fundindo entre si, são motivo de interpretação e de criação borgeana. Diversidade que, observada, não se ajusta a uma ideia de relação natural entre coisas e palavras.

As múltiplas designações de um mesmo objeto são a barreira mais concreta que impede qualquer noção naturalista na escrita borgeana. Os ambientes geográficos, históricos, políticos e linguísticos dão ao jovem escritor os materiais necessários para criar um singular espaço estético em seu país. Borges cria uma Buenos Aires de bairros, de arrabaldes, de tardes rosadas, buscando confrontar uma cidade mitológica com a metrópole que, em crescimento, dilui as paisagens que algumas décadas antes conformavam a geografia da cidade que cativou a escrita do escritor argentino. E essa criação borgeana, esse reflexo poético de um aspecto geográfico, foi acompanhada de uma incessante reflexão sobre a língua de Buenos Aires em particular e os limites e possibilidades da linguagem em geral.

O confronto do geral e do particular não ocasionou perdas na reflexão borgeana, pelo contrário, a riqueza de suas especulações chega através dessa duplicidade de elementos que tecem novas relações e resultam em seu espanhol babélico de Buenos Aires que é regional e também universal. Borges contempla o bairro e pensa o universo e assim constrói sua estética do arrabalde, que também é uma estética da linguagem do arrabalde. O pensamento universal e filosófico sobre a linguagem e a consideração do espaço regional traçam, em Borges, fronteiras que unem o heterogêneo.

É assim que uma espécie de crítica da linguagem pode ser observada nos ensaios borgeanos que sugerem a impossibilidade de apreender pela linguisticidade a essência de uma lua portenha que nunca é a mesma em suas aparências, que nunca se repete. Crítica que também se fortalece com a reflexão sobre arquétipos platônicos utilizados para pensar a vida e os espaços onde circulam “compadres” e gaúchos. Pensar o geral destes personagens também é refletir sobre como suas

línguas se misturam no pampa e na metrópole e como essas línguas devem ser meditadas com novos elementos gerais e universais. Crítica também é assinalar que se uma somatória de sensações constitui um objeto, não importa se for caracterizado como arredondado ou como *cócegas na boca*, essas peculiaridades sempre conformarão uma laranja, independentemente de se fazerem presentes nas famílias tradicionais portenhas, nas lojas de imigrantes bem sucedidos, nas barracas de índios perseguidos ou no rancho de um gaúcho.

Também a língua dos imigrantes, uma das problemáticas que Borges encontra em seu retorno da Europa, em 1921, é refletida além das visões de-generadoras ou re-generadoras que os gringos representavam em um projeto de estado novo ou na construção de um estado nacional moderno. E assim também com a voz do bairro, onde a meditação linguística se posiciona em um patamar que supera a visão negativa ou positiva de um possível idioma dos argentinos que atenta contra um castelhano que marca seu meridiano na Espanha.

A voz, o bairro e a língua conformam na crítica de Borges um *corpus* mestiço onde o aspecto colonial, o traço imigrante e as particularidades do elemento autóctone resultam, em sua escrita, em uma grande reflexão “criollo-linguística” que, longe de assinalar as insuficiências da língua de um povo, tenta exhibir as pobrezaas que toda linguagem carrega como traço inevitável de sua natureza<sup>61</sup>.

E a operação que o escritor argentino realiza em “El Golem” não é muito diferente da que efetua com a língua de sua heterogênea, mítica e suburbana Buenos Aires. Em “El Golem”, uma lenda judia, bem delimitada, é pensada através de toda uma tradição na filosofia da linguagem que se arrasta até os tempos da própria criação de Meynrik para posicionar-se longe de uma postura naturalista não compartilhada pelo escritor argentino. E assim como na década de sessenta do século passado o poeta lembra que o nome não é um arquétipo da coisa, da mesma forma como na palavra rosa não estaria a rosa, algumas décadas antes Borges postula a mesma ideia dizendo, em “Crítica del paisaje” (1921), que a paisagem, como todas as coisas em si, não é

---

<sup>61</sup> Neste sentido, a crítica borgeana da linguagem pode ser considerada cética ou corrosiva, mas, de certa forma, as reflexões do escritor argentino que fundem o universal e o regional das línguas são mais ilustrativas que mordazes. Crítica que, no sentido que explica Roberto Ferro (2007, p.7), configura-se não por um revisionismo de autores e textos relevantes, mas por uma indagação reflexiva que não procura contradizer, mas aplicar uma necessária busca da ampliação do saber.

absolutamente nada, pois esta palavra “es la condecoración verbal que otorgamos a la visualidad que nos rodea”.

Existe uma paisagem para Borges que como coisa em si não tem existência, a não ser como uma mera denominação resultante de uma atividade contemplativa do homem. A paisagem, seguindo o raciocínio borgeano em “El Golem” não está nas letras que compõem o termo e não existe como algo que possua uma subsistência *per se*. A paisagem existe no ato de quem a contempla e, subsequentemente, de quem a nomeia. Ato revestido de um caráter arbitrário que se baseia na ação de quem *condecora*, dos que premiam com um termo o objeto observado.

Neste entendimento, é interessante pensar a importância das geografias borgeanas “criolla” e portenha na década de vinte do século passado sob o pensamento exibido em “Crítica del paisaje”. A paisagem borgeana do arrabalde seria, então, um “nada em si” ao qual se lhe obsequia um termo configurador de identidade, uma visualidade que nasce a partir do ato nomeador do escritor argentino. Desta forma, o subúrbio arbitrário de Borges chega até o leitor não como uma saudade dos tempos da Belgrano de arrabalde, não como uma sensível inclinação pelas histórias de fada e de coragem dos “compadres”, não como uma canção mitológica dos bairros das margens portenhas na memória de um escritor, mas como um ato arbitrário borgeano que nomeia uma paisagem diluída em tempos de modernidade. Neste entendimento, a capital argentina borgeana depende da vontade do escritor, e a paisagem é fundada e instituída pelo ato criador de um nomeador que escolhe, convencionalmente, a relação entre a paisagem estético-geográfica ou geoestética e o nome que lhe deverá ser outorgado. Assim, por exemplo, Borges escolhe sua cidade na operação nominativa que se observa em “Buenos Aires”, ensaio de outubro de 1921, onde diz essencialmente o que é a paisagem de Buenos Aires, ou seja, o que é essa cidade:

Para apresar íntegramente el alma -imaginaria- del paisaje, hay que elegir una de aquellas horas huérfanas que viven como asustadas por las demás y en las cuales nadie se fija. Por ejemplo: las dos y pico p.m. El cielo asume entonces cualquier color. Ningún director de orquesta nos impone su pauta. La cenestesia fluye por los ojos pueriles y la ciudad se adentra en nosotros. Así nos hemos empapado de Buenos Aires. (BORGES, 2007b, p.127)

Buenos Aires é a que convence pela contemplação de um céu das duas da tarde e não aquela do neon, do cimento, dos teatros, dos carros e do metrô que inunda a paisagem descrita por outros escritores argentinos. Borges cria porque nomeia sua Buenos Aires marginal, sua cidade “criolla” e universal, seu espaço babélico, mas sabe que a relação do nomeado e do termo é frágil para sustentar o grande edifício de uma mitologia. Não em vão o escritor tentará apagar de sua escrita os traços deste galardão que sua cidade ganhou na década de 1920.

A Buenos Aires borgeana dessa época, como o rouxinol de Keats, como seu “compadre” do arrabalde e seu gaúcho do pampa são modelos, arquétipos que Borges, como no caso do Golem, são como filhos da força da nomeação e da palavra. O aspecto convencional ou não dos nomes ou das palavras que configuram a linguagem é exibido por Borges durante toda sua escrita e aparece com especial ênfase quando se aproxima dos pensamentos platônicos do *Crátilo*.

As relações que se estabelecem entre os pensamentos borgeanos sobre a linguagem e as considerações da linguagem de Platão são muito significativas, pois o filósofo grego é considerado o pensador clássico que mais estimula a reflexão sobre a problemática da linguagem (BEUCHOT, 2005, p.14). E não é gratuita a inclusão de *Crátilo* na discussão borgeana, pois este livro configura, como bem afirma Gadamer (1997, p.525), o escrito essencial e mais completo da reflexão grega sobre a linguagem, pois todo o universo de problemas sobre a linguisticidade se encontra na obra e é muito pouco o que se acrescenta na discussão grega posterior.

Para o filósofo alemão a filosofia grega luta para não perceber a relação entre palavras e coisas, entre falar e pensar, pois assim consegue defender o pensamento da pobre vinculação que existe entre palavra e coisa no âmbito em que vivem os falantes<sup>62</sup>. A crítica sobre a correção dos nomes no *Crátilo* representa “o primeiro passo numa direção que

---

<sup>62</sup> Sobre este ponto, Gadamer (1997, p.524) explica que, quando começou a ser problematizada a unidade natural que, universalmente, existia entre palavra e coisa, os gregos não possuíam um termo para aquilo que hoje se chama “linguagem”. E estas dúvidas contrariavam o fato de que, em grego, palavra (“onoma”) significava tanto nome, como nome próprio ou apelativo, o que dava a entender que o nome e o ser do nomeado se encontravam em íntima relação. Por tal razão, para Gadamer (1997, p.524), a filosofia grega começa quando surge o conhecimento de que a palavra é somente nome e que não representa o verdadeiro ser, ou seja, quando surge o questionamento relativo a acreditar e duvidar das palavras.

desemboca na moderna teoria instrumentalista da linguagem e no ideal de um sistema de signos da razão” (GADAMER, 1997, p.540).

E já sobre a estrutura do Crátilo<sup>63</sup>, assinala-se que se inicia com um diálogo ou discussão entre Hermógenes, defensor do convencionalismo, e Crátilo, do naturalismo, no qual aparece a intervenção mediadora de Sócrates que, em um primeiro momento, duvidará da posição convencional e apresentará a teoria naturalista. Posturas que, segundo Gadamer (1997, p.525), procuram delimitar, de forma diversa, a vinculação existente entre as palavras e as coisas, vendo uma, a convencionalista, como “única fonte de significado das palavras a univocidade do uso da linguagem alcançada por convenção e exercício”, enquanto a outra, a naturalista, “defende uma coincidência natural entre palavra e coisa, designada pelo conceito da correção”<sup>64</sup>.

Coincidência natural que, no texto platônico, é proposta por Crátilo nos termos em que Hermógenes a lembra:

Aqui o Crátilo dizia, ó Sócrates, que cada um dos seres tem um nome correto que lhe pertence por natureza, e que não é nome aquilo a que alguns

---

<sup>63</sup> Segundo Santos, o texto platônico, basicamente, apoia seu argumento na pergunta que tenta determinar a causa ou poder pelo qual os nomes conseguem representar ou exibir as coisas. Essa dúvida é colocada a partir de duas possibilidades que, definitivamente, também resultam insuficientes para discernir a suficiência das teses sobre a linguagem contidas no *Crátilo*: “ou esse poder existe inteiramente nos falantes (Hermógenes), ou existe nos próprios nomes (Crátilo). O exame das duas teorias rivais -convencionalista e naturalista-mostra que nenhuma das possibilidades é por si bastante” (SANTOS, 2001, p.30).

<sup>64</sup> Para Gadamer (1997, p.525-526) a discussão se coloca a partir de duas posições extremas que não necessariamente precisam se excluir. Exclusão que careceria de sentido, porque o falante não conhece sobre a correção ou a incorreção das palavras que se debatem nas teses sobre a linguagem ou porque o *ser* da linguagem, ou seja, seu uso geral, limita ambas as posições. Assim, por exemplo, um limite da posição convencionalista radicaria no fato de que não pode ser alterado arbitrariamente o significado das palavras. No mesmo sentido, um limite da teoria da semelhança radica em que não é possível criticar a nossa linguisticidade só dizendo que as palavras não reproduzem as coisas corretamente, pois a linguagem não é uma simples ferramenta que temos à mão e que utilizamos ou que construímos para nos comunicar ou pensar. Assim, para Gadamer (1997, p.526), o problema destas interpretações sobre as palavras é que “partem da sua existência e do fato de estarem à mão, deixando as coisas existirem por si como já sendo conhecidas de antemão”.

chamam nome, acordando em chamar-lhes assim, e enunciando uma parcela da sua voz, mas que pertence aos nomes uma certa correção, que é a mesma para todos, sejam Gregos ou bárbaros. Por isso eu perguntei-lhe se o seu nome é verdadeiramente “Crátilo”. E ele assentiu. ‘E o de Sócrates?’ perguntei-lhe. ‘É Sócrates’, disse ele. ‘Quer dizer que, relativamente a todos os outros homens, aquilo que lhes chamamos é o nome de cada um deles, e esse é, para cada um, o seu nome?’ disse eu. ‘Bem, o teu não é ‘Hermógenes’’, respondeu ele, ‘apesar de todos os homens te chamarem assim’. [...] Ora, se tu [Sócrates] puderes interpretar o oráculo de Crátilo, ouvir-te-ei com prazer; mas ainda com mais prazer ouviria aquilo que pensas sobre a correção dos nomes, se quiseres me dizer-mo. (Platão, 2001, p.43)

É interessante observar que uma teoria tal não é aplicável em termos de pensamento borgeano ou mauthnereano, mas, ainda assim, existem algumas reflexões que apontam a perseguição dessa estreita relação entre o dizer e as coisas. Assim, sobre a aplicabilidade da teoria naturalista, citam-se algumas reflexões de Barthes (1978, p.22-23) referentes ao fato de que, através da literatura, continua-se buscando ir além da impossibilidade de representar a realidade pela linguagem:

A segunda força da literatura é sua força de representação. Desde os tempos antigos até as tentativas da vanguarda, a literatura se afaina na representação de uma coisa. O quê? Direi brutalmente: o real. O real não é representável, e é porque os homens querem constantemente representá-lo por palavras que há uma história da literatura. Que o real não seja representável -mas somente demonstrável- pode ser dito de vários modos: quer o definamos, como o Lacan, como o *impossível*, o que não pode ser atingido e escapa ao discurso, quer se verifique em termos topológicos, que não se pode fazer coincidir com uma ordem pluridimensional (o real) e uma ordem unidimensional (a linguagem). Ora, é precisamente a essa impossibilidade topológica que a literatura não quer, nunca render-se. Que

não haja paralelismo entre o real e a linguagem, com isso os homens não se conformam, e é uma recusa, talvez tão velha quanto a própria linguagem, que produz, numa faina incessante, a literatura.

Neste mesmo sentido, Barthes também afirma que o escritor sempre mantém a crença de que os signos não são arbitrários e de que os nomes são propriedade natural das coisas e, por tal motivo, identifica-se com Crátilo. Assim, Barthes (1970, p.214) diz que a literatura é exploração do nome e que, em última instância, “o escritor tem sempre em si a crença de que os signos não são arbitrários e que o nome é uma propriedade natural da coisa: os escritores estão ao lado de Crátilo, não de Hermógenes”. Também Barthes (2006, p.189), sobre esta particular posição, afirma que a função poética, entendida em sentido amplo, estaria definida por uma consciência cratileana dos signos, sendo o escritor o encarregado de relatar o mito secular que propõe que a linguagem imita às ideias e que os signos são motivados.

E assim como a tese naturalista defendida por Crátilo e colocada como crença ou utopia de escritores por Barthes postula esse poder do nome de exibir a coisa, a tese de Hermógenes propõe que são os homens os que funcionam como mediadores nessa relação. Os nomes são exatos para Hermógenes, mas não por uma relação natural e sim por convenções ou por costumes:

Quanto a mim, ó Sócrates, muitas vezes conversei com eles e com muitos outros, e não sou capaz de me deixar persuadir de que a correção dos nomes seja outra coisa para além da convenção e do acordo. Parece-me que aquele nome que alguém puser a uma coisa, esse será o nome correto; e se de novo o mudar, e já não lhe chamar aquele, o segundo em nada será menos correto do que o primeiro, como nós mudamos os nomes dos nossos criados domésticos, sem que o nome para que mudamos seja menos correto do que aquele que primeiramente lhes fora posto. De fato, nenhum nome pertence por natureza a nenhuma coisa, mas é estabelecido pela lei e pelo costume daqueles que o usam, chamando as coisas. (PLATÃO, 2001, p.44)

Sobre a tese convencionalista, Wahnou (1995, p.22) afirma que para Sócrates, como posteriormente para Nietzsche e Saussure, entre outros, teriam sido os homens os que, de maneira arbitrária e sem procurar uma exata correspondência ou semelhança entre nomes e coisas, estabeleceram os nomes primitivos. Neste sentido, o Sócrates platônico afirma que “resulta manifesto que aquele que primeiro estabeleceu os nomes, os estabeleceu segundo aquilo que pensava serem as coisas, conforme dissemos” (PLATÃO, 2001, p.119). Argumento que, ante a possibilidade de engano desse primeiro nomeador, possibilita a seguinte dúvida platônica:

Pois se aquele que estabeleceu os nomes se tiver enganado ao princípio, e depois disso tiver forçado todos os outros, obrigando-os a concordar com ele, nada haverá de estranho nisso; pois o mesmo acontece com os diagramas em que, sendo o primeiro errado, por ser pequeno e pouco visível, todos os restantes o seguem e, embora sejam errados, concordam um com ou outros. É por essa razão que é necessário que os mais numerosos argumentos e as maiores investigações de todos os homens sejam sobre o princípio de todas as coisas, para saber se foi ou não corretamente estabelecido; e, quando isso tiver sido suficientemente examinado, as restantes coisas pareceram seguir-se-lhe. (PLATÃO, 2001, p.119-120)

Para Wahnou (1995, p.22), estes fragmentos do Crátilo são os que exibem a desconfiança platônica na linguagem como meio de conhecimento da verdade das coisas, pois, como argumenta Sócrates, uma ideia injusta do legislador sobre a coisa faria com que o nome da mesma levasse ao engano. E desta possibilidade nasce a conclusão sobre a necessidade de conhecer ou investigar a coisa partindo dela e não dos nomes. Vê-se assim como a partir do enfrentamento das posturas que são trazidas à discussão pelo *Crátilo*, surgem as particularidades que conformam uma das grandes problemáticas sobre a qual se debruçam os pensamentos linguístico-filosóficos sobre os limites da linguagem<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> Para Nascimento (2001, p.127), a grande operação do Sócrates platônico, no *Crátilo*, é justapor “uma teoria de conhecimento (das coisas) a uma teoria dos nomes [e a] grande questão que atravessa o diálogo resume-se em saber se as



Pensamentos que, basicamente, podem ter como ponto de partida a reflexão sobre a possibilidade ou a impossibilidade das palavras ou dos nomes darem conta da realidade, e da qual surge diretamente a preocupação com a possibilidade da linguagem dizer a realidade.

E é justamente essa reflexão sobre as possibilidades e as impossibilidades da linguagem o âmbito onde opera a revisão<sup>66</sup> e a refutação socrática da teoria que postula que os nomes são exatos por natureza e que seriam uma espécie de cópia, mimese ou duplicação das coisas às quais se vinculam. Sobre esta refutação socrática do naturalismo, Claudia Mársico (2005, p.22) afirma que:

Cuando todavía el naturalismo parece incólume, Sócrates procede a conversar con Crátilo, en un diálogo que se extenderá hasta el final de la obra. Es al interlocutor naturalista al que le tocará asistir directamente al naufragio de la teoría, que se dispone en dos momentos: la síntesis de la teoría en un breve y llamativo pasaje y la demostración de la incompatibilidad de las teorías que conviven en las propuestas de adecuación de los nombres.

Mas tal refutação, como diz Mársico, deve ser observada com especial atenção, pois não parece ter um carácter definitivo que feche a questão sobre a correção dos nomes e a vinculação destes com a realidade. Assim, na parte final do diálogo<sup>67</sup>, embora pareça ser

---

palavras podem fornecer um conhecimento real e verdadeiro, ou se a apreensão da verdade independe de nomes”.

<sup>66</sup> Esta revisão socrática do naturalismo, segundo Mársico (2005, p.21), provoca uma reflexão que acaba com a extensa passagem das etimologias que, em alguns críticos, despertou a ideia de que existia em Platão algum tipo de naturalismo.

<sup>67</sup> Sobre o final da obra, Mársico afirma que possui um carácter extremamente negativo com respeito às possibilidades da linguagem, postura platônica que não é exclusiva do diálogo analisado. Neste sentido, Mársico (2005, p.57) afirma que: “incluso sin tener en cuenta el *Crátilo*, Platón suele hacer gala de una actitud de suma desconfianza en ese ámbito. Así, una interpretación ajustada de la alegoría de la caverna [...], muestra que en el mundo sensible el lenguaje no asegura conocimiento. En efecto, allí los prisioneros hablan y argumentan acerca de los objetos de su microcosmo que no son más que apariencias, con lo cual el lenguaje que sobre ellos se vierte es una suma de vacuidades”.

postulada a preeminência do convencionalismo, nota-se uma nova dúvida sobre as teses discutidas. Neste sentido, nas falas finais do diálogo, lê-se que Sócrates sugere para Crátilo que a discussão mantida é relativa, e que novos elementos podem ser trazidos à reflexão:

Pode ser que as coisas sejam assim, ó Crátilo, mas também pode ser que não. É pois necessário que investigues viril e adequadamente e não aceites coisa alguma com facilidade –pois ainda és jovem e tens puçá idade- e feita essa investigação, se descobrires alguma coisa, comunica-ma. (PLATÃO, 2001, p.125)

Observa-se assim que a questão da linguagem não está fechada, nem no reconhecimento de Crátilo, quando se lê no texto de Platão (2001, p.125) que “tendo investigado as coisas de muitos lados, parece-me mais que são como diz Heráclito”, nem quando Crátilo se despede do mediador do diálogo platônico dizendo “ó Sócrates, mas tu procura também pensar novamente nestas coisas” (PLATÃO, 2001, p.125).

Questionamentos abertos que seguiram nos séculos posteriores quando o objeto de reflexão é a linguagem. Não é diferente o caso das letras de Jorge Luis Borges, onde interrogações ou inquietações marcaram e acompanharam as sucessivas décadas da sua escrita. Assim, por exemplo, a discussão sobre as teses naturalistas e convencionalistas que pode ser abordada a partir do poema “El Golem”, da década de sessenta, quatro décadas antes pode ser insinuada em “La rosa” de *Fervor de Buenos Aires* (1923), composição na qual se faz referência a uma flor prototípica que, de forma germinal, traz essa relação conflitante entre a palavra e a coisa.

Sobre estas composições poéticas, afirma-se que não são advertidas diferenças substanciais entre os versos que proferem “la que siempre es la rosa de las rosas, / la joven flor platónica, / la ardiente y ciega rosa que no canto, / la rosa inalcanzable. (BORGES, 2004a, p.25) e os que enunciam o seguinte: “Si (como afirma el griego en el *Cratilo*) / el nombre es arquetipo de la cosa / en las letras de ‘rosa’ está la rosa / y todo el Nilo en la palabra ‘Nilo’” (BORGES, 2004b, p.263).

Da mesma forma nos ensaios de juventude, em que Borges propõe a reflexão sobre a linguagem a partir de escritos como “Examen de metáforas” em *Inquisiciones*, “Palabrerías para versos” em *El tamaño de mi esperanza* ou “Indagación de la palabra” em *El idioma de los*

*argentinos*, observa-se que sua poética não está isenta de tais preocupações.

Por tal motivo, é possível afirmar que o naturalismo e o convencionalismo são correntes de fundamental importância na primeira escrita de Borges e que o diálogo *Crátilo* parece ser central no entendimento de tais posturas. Todos nascem platônicos ou aristotélicos, lembra o escritor argentino lembrando Coleridge, e parece que a reflexão borgeana sobre a linguagem nasce também nesse paradigma.

O *Crátilo* vai além de uma obra a mais na biblioteca borgeana. Dele surgem ideias como as que sustentam que o nome responde à natureza da coisa, que a linguagem é um signo natural e que é possível o jogo de palavras entre a rosa arquetípica e o modelo que dela surge. Aquilo que permite que o nome indique como é a coisa, a retidão dos nomes, e as ideias de Sócrates quando assinala que as primeiras palavras foram imitação das coisas e de suas propriedades são os extremos que permitem entender, por exemplo, um poema borgeano. É a tese naturalista a que permite que o Nilo esteja nas letras de “Nilo” ou que a rosa ardente e cega esteja no termo “rosa”.

Também a discussão borgeana sobre as coisas e suas imagens, seus modelos, estão perpassadas pelo diálogo platônico, como no caso do rio ou da flor que nos poemas do argentino adéquam modelo e cópia e criam duas entidades. Conflito sobre as dúvidas que surgem ao momento de dizer se a “rosa real” ou se o “rio autêntico” residem no arquetipo ou na sua reprodução. Claro que em Borges os objetos arquetípicos são inalcançáveis, pois como diz o poeta, as palavras “rosa” ou “Nilo” não são a flor e o rio que se cantam. Esse mesmo entendimento surge do diálogo platônico quando se questiona, com certa ironia, acerca da possibilidade da existência de dois Crátilos provindos do primitivo e de sua imagem:

Não é certo que haveria duas coisas, a saber, Crátilo e a imagem de Crátilo, se um deus não se limitasse a representar apenas a tua cor e a tua forma, como os pintores, mas produzisse também todas estas coisas que estão no teu interior, mostrando a mesma suavidade e o mesmo calor, introduzindo nelas o movimento e a alma e a razão, tal como estão em ti e, em suma, todas as coisas que tu és, as dispusesse todas elas a teu lado? Isso seria Crátilo e uma imagem de Crátilo, ou seriam dois Crátilos? (PLATÃO, 2001, p.113)

A tese naturalista, que também é evocada por Borges com seus tigrés e “compadres” na estreita relação entre um nome e uma coisa, convoca a refletir sobre a possibilidade ou impossibilidade de reproduzir ou imitar linguisticamente a realidade, de entender a linguagem como um mecanismo para aceder à mesma. Mas em Borges a distância entre o dito e a coisa torna a realidade inacessível, postura que em Platão se sustenta quando se interroga sobre o fato de que se a palavra diz a coisa, uma mudança terminológica mudaria a natureza do que se nomeia.

E não é só esse tipo de mudança, a terminológica, a que torna insusceptível o naturalismo. Na obra de Borges, repara-se no senso das palavras, no seu “calor”<sup>68</sup>, no que elas representam além das formas. Se o idioma francês tem menos verbetes no dicionário que o espanhol, isso não significa, defende Borges em “El idioma de los argentinos”, que um espanhol ou um argentino tenham mais representações que um francês. As palavras, para Borges, em seu jogo arbitrário, possuem diversas acepções, mudam sua forma fazendo referência ao mesmo objeto ou conservam seu formato aludindo a algo diverso.

E essas variedades e mudanças linguísticas que Borges observa em seu país e nas línguas em geral já estão no diálogo platônico, como também estão os raciocínios que aludem à nomeação dos mesmos objetos por diferentes idiomas quando Sócrates diz que o que importa, quanto aos significados, é que eles não variem e que prevaleça a essência das coisas, além da ausência ou da abundância de letras:

---

<sup>68</sup> Esse “calor” que uma palavra possui, no sentido borgeano, aponta a um contexto ou significação que os termos adquirem a partir de uma perspectiva emotiva. O que significa para um integrante de um bairro portenho uma noiva “linda”? Linda não é só um termo que sugere beleza e perfeição como indica a Real Academia Espanhola da Língua. Linda, no bairro periférico da grande cidade argentina, é sinônimo de orgulho masculino pelos valores e pela decência da noiva, pelas qualidades físicas da mesma, pelo sentimento que essa mulher suscita em quem a descreve com tal adjetivo. Barrenechea (2000, p.223) adverte que Borges procura o caráter argentino dos termos, além da expressão formal da palavra, na “ressonância afetiva” que eles têm na região do Rio da Prata. Borges, segundo a crítica, acusa “la tonta vanagloria de quienes consideran perfecta la lengua y se maravillan ante su riqueza de formas sin ponerse a dilucidar si a esa diversidad le corresponden matices afectivos o valorativos, o diferencias en la concepción de los objetos” (BARRENECHEA, 2000, p.233).

[...] de acordo com o mesmo argumento, um filho que nasça a um rei deve ser chamado rei; e tanto faz que a mesma coisa seja significada por este ou aquele conjunto de sílabas; e também pouco importa que seja acrescentada ou retirada uma letra, desde que a entidade forte da coisa seja manifestada no nome. (PLATÃO, 2001, p.57)

Em Borges, uma paisagem não significa nada em essência, nem o nome “paisagem” contém a mesma em seu interior. Igual resultado encontram-se nos rios, tigres, luas e rosas borgeanas, todas construções destinadas a exibir uma postura cética sobre a possibilidade de que um nome possa conter a essência da coisa. E no mesmo intuito que o escritor argentino, Platão, em seu diálogo *Crátilo*, tenta relativizar as noções das teses convencional e natural para deixar entrever uma postura similar à de desconfiança borgeana, pois para o filósofo, segundo Mársico (2005, p.58-59), a linguagem não assegura o conhecimento, dado que seu caráter perigoso e falso pode ocasionar equívocos e erros. Ideia que a autora reforça lembrando que Platão já havia refletido sobre a vinculação entre os nomes e a verdade, cogitando que a verdade não estaria presente ou se faria manifesta nos nomes, e sim nos enunciados. Nesse sentido, resgata-se a reflexão de Platão (apud MÁRCICO, 2005, p.25-26) acerca de que os nomes se integram em unidades maiores, os enunciados, que podem ser verdadeiros ou falsos. Assim, os nomes podem ser funcionais para a verdade e para o equívoco e só nesse sentido são verdadeiros ou falsos, nunca em si mesmos<sup>69</sup>. Desta forma, se o nome pode ser mudado e o significado continua, a relação entre palavras e coisas só é passível de ser sustentada em um caráter meramente circunstancial.

Portanto, os nomes podem ser funcionais ou circunstanciais e levarem tanto à verdade como ao erro e não existe um *si mesmos* neles, que dá força ao posicionamento congênito ou espontâneo vinculador de

---

<sup>69</sup> No mesmo sentido, para Gadamer (1997, p.526), a intenção de Platão é expor que com a correção da linguagem não é possível atingir nenhuma verdade objetiva (se deve conhecer o ente só a partir de si mesmo e sem as palavras) e que, mediante a utilização da dialética, pode-se chegar aos verdadeiros objetos que superam o poder das palavras, as ideias: “A superação do âmbito das palavras (onomata) pela dialética não significa que exista realmente um conhecimento sem palavras, mas, unicamente, que aquilo que cria acesso para a verdade não é a palavra” (GADAMER, 1997, p.526).

coisas e palavras. Nestes autores, em Borges como traço característico e em Platão nas particularidades que conformam a tese contrária ao naturalismo, explica-se um singular convencionalismo que permite pensar uma adequação de dois elementos de ligação não automática, não originária, e sim de junção resultante de um esforço acordado, de uma ação pactuada, de um ato criador, enfim, de um movimento nomeador dirigido.

E nessas reflexões borgeanas e platônicas destaca-se a figura do gerador ou criador de nomes, do produtor ou formador de palavras, que em ato solitário e aceito ou em convenção com outros iguais permite a realização da adesão de um objeto particular com o nome que se lhe designa. O Irineo Funes borgeano funda o vocábulo que designa o ente, a dicção que denota uma matéria, o termo que se aproxima ao objeto, enquanto o legislador platônico possui uma função parecida. Mas a tese convencionalista que se lê em *Crátilo* e em diversos textos borgeanos que descreem da natural relação entre palavras e coisas deve completar-se com outro elemento que constitui o estudo neurálgico do aporte que o filósofo grego traz às meditações sobre a problemática da linguagem e que não passa despercebido na textualidade borgeana, o significado<sup>70</sup>, termo que será contemplado posteriormente como eixo essencial das meditações linguísticas e filosóficas de caráter semiótico.

E assim como o *Crátilo* e o pensamento platônico são elementos que perpassam toda a obra borgeana, outros textos, filósofos e pensadores da história da filosofia da linguagem também são assinalados com assiduidade nos escritos do argentino.

Neste sentido podem ser citados os estudos que os estoicos realizam sobre a linguagem, onde começam a serem plasmadas preocupações que aproximam aquela da realidade. A expressão verbal (e sua forma) é pensada na união que tal relação possui com o real e as dificuldades que tal reflexão acarreta. Além destas dificuldades aparecem outros inconvenientes que vão além da relação entre expressão linguística e realidade e que se instalam no âmbito dos

---

<sup>70</sup> Em Platão, a reflexão sobre a linguagem apóia-se em três elementos de igual importância: o nome, a coisa e também o significado. Já não se trata só de ver a dualidade palavra-objeto. Na relação semiótica platônica, segundo Mora (2006, p.329) a que entende o signo como o sinal verbal que representa algo, cada um dos três elementos possui uma função relevante. Assim, o nome, aquele que traduz a essência da coisa, seria o significante; a coisa, esse objeto da realidade exterior, seria o referente; e a ideia ou o pensamento sobre essa coisa seria o significado.

problemas lógicos que apontam à descrição formal da linguagem natural (MORA, 2006, p.215). Os estoicos realizam uma espécie de síntese das ideias platônicas e aristotélicas deduzindo uma nova teoria sobre a linguagem, de ordem naturalista, onde esta é vista como uma capacidade nata nos homens, que possui irregularidades, mas que deve ser aceita de tal forma. Assim, os pensamentos de Zenão (336/335 - 264/263) ou de Crísipo de Soli<sup>71</sup> (280-205) trazem interessantes reflexões sobre as relações acima mencionadas e sobre uma nova doutrina que tem como objeto de estudo o significado. Nesta doutrina, o ato semiótico está composto por três elementos: o primeiro é o signo linguístico ou o significante, que pode ser acústico ou gráfico; o segundo é o objeto ou referente, que é físico; e por último, o significado ou sentido, que é metafísico (BEUCHOT, 2005, p.36-37). Parece evidente a importância de tais reflexões na história da filosofia da linguagem, pois estes conceitos, em parte, são o germe daquilo que posteriormente resultará em parte da revolução linguística originada a partir de Ferdinand de Saussure.

E a preponderância dos estoicos no campo que abrange os pensadores mais notáveis da reflexão clássica sobre a linguagem não escapa às letras borgeanas. Neste sentido, basta reparar como a figura de Zenão e seus raciocínios filosóficos aparecem como objeto central de ensaios como “La perpetua carrera de Aquiles y la tortuga”, “Avatares de la tortuga”, “Nueva refutación del tiempo” ou “Kafka y sus precursores”, texto do qual cita-se o seguinte fragmento:

Yo premedité alguna vez un examen de los precursores de Kafka. A éste, al principio, lo pensé tan singular como el fénix de las alabanzas retóricas; a poco de frecuentarlo, creí reconocer su voz, o sus hábitos, en textos de diversas literaturas y de diversas épocas. Registraré unos pocos aquí, en orden cronológico. El primero es la paradoja de Zenón contra el movimiento. Un móvil que está en A (declara Aristóteles) no podrá alcanzar el

---

<sup>71</sup> Sobre Crísipo, em “El tiempo circular”, lê-se o seguinte: “Arribo al tercer modo de interpretar las eternas repeticiones: el menos pavoroso y melodramático, pero también el único imaginable. Quiero decir la concepción de ciclos similares, no idénticos. Imposible formar el catálogo infinito de autoridades: pienso en los días y las noches de Brahma; [...] en el mundo de Séneca y de Crísipo, en su aniquilación por el fuego, en su renovación por el agua” (BORGES, 2004, p.394).

punto B, porque antes deberá recorrer la mitad del camino entre los dos, y antes, la mitad de la mitad, y antes, la mitad de la mitad, y así hasta lo infinito. (BORGES, 2002b, p.88)

E da mesma forma como os pensadores citados possuem um lugar especial na escrita Borgeana, Aristóteles aparece nos textos do escritor argentino com singular ênfase quando é contraposto a Platão e quando a metáfora é o centro da reflexão. E não é de estranhar que assim seja, pois as reflexões de Aristóteles, como as de Platão, atravessam todo o pensamento ocidental. Neste sentido, Gadamer (1999, p.145) dá o exemplo da definição clássica aristotélica que define o homem como o ser dotado de “logos”, definição que conserva a tradição ocidental sob a fórmula que indica que o homem é o ser vivo racional (*animal rationale*) e que se diferencia dos outros animais por sua capacidade de pensar. Posteriormente, a palavra grega “logos” é traduzida como razão ou pensamento, mas ela também significa linguagem. Esta multiplicidade de sentidos da palavra “logos” permite entender como em Aristóteles os pensamentos sobre a diferença entre animais e homens resultam lógicos. O autor escreve que os animais se entendem exibindo entre si aquilo que lhes causa prazer e evitando aquilo que lhes provoca dor, enquanto que o homem possui também o “logos”. Este “logos” que também permite informar o que é útil e o que é daninho entre os homens, possibilita comunicar o que é justo e o que é injusto. O “logos” aristotélico está vinculado ao ato de pensar e de falar, potencialidade que permite fazer patente o não-atual, mediante a linguagem, e que outro homem o perceba. O homem pode comunicar o que pensa e, por esta capacidade, pensar aquilo que é comum e ter conceitos comuns, como aqueles que permitem a convivência entre os homens em forma de vida social. Tudo isso, segundo Gadamer (1999, p.145), está implícito no simples enunciado aristotélico que designa o homem como o ser vivo dotado de linguagem.

*Peri hermeneias* ou *De interpretatione* é a principal obra aristotélica no que concerne ao estudo da linguagem. Deste texto surge a ideia de que nas ocasiões em que a palavra designa uma coisa existe uma primeira relação daquela com o conceito da coisa (ou coisa enquanto pensada), e uma segunda relação, através do conceito, com a coisa real. Assim, do ponto de vista de Aristóteles, pode ser inferido que a palavra se relaciona primeiro com seu sentido e logo com sua referência:



Os sons emitidos pela fala são símbolos das *paixões* da alma, [ao passo que] os caracteres escritos [formando palavras] são símbolos dos sons emitidos pela fala. Como a escrita, também a fala não é a mesma em toda parte [para todas as raças humanas]. Entretanto, as paixões da alma, elas mesmas, das quais esses sons falados e caracteres escritos (palavras) são originalmente signos, são as mesmas em toda parte [para toda a humanidade], como o são também os objetos dos quais essas paixões são representações ou imagens. (ARISTÓTELES, 2010, p.81)

Outra referência aristotélica importante encontrada em *De interpretatione* é a que alude diretamente ao convencionalismo dos nomes. Neste sentido, Aristóteles (2010, p.82) indica que o nome “é um som que possui significado estabelecido somente pela convenção, sem qualquer referência ao tempo, sendo que nenhuma parte dele tem qualquer significado, se considerada separadamente do todo” e que “um nome tem este ou aquele significado por convenção. Nenhum som é naturalmente um nome, converte-se em nome tornando-se um símbolo”.

Gadamer (1999, p.557) observa que Aristóteles, nas poucas passagens da sua obra que aborda a linguagem como tal, não discrimina o âmbito dos significados da linguagem do universo das coisas que ela nomeia, mas ao referir que os sons e os signos escritos “designam” (quando se convertem em *symbolon*), está propondo que tal designação não se dá por natureza, mas por convenção. Convenção aristotélica que, no entendimento do pensador alemão, vincula-se ao modo de ser da linguagem:

Mas nem por isso encontramos ali uma teoria instrumental dos signos. A convenção, antes, pela qual os sons da linguagem ou os signos da escrita alcançam significado, não é um acordo sobre um meio de entendimento de qualquer modo, isso pressuporia a existência de linguagem. Ela é acordo já selado que serve de fundamento para a comunidade entre os homens e para seu consenso sobre o que é bom é correto. Ter selado um acordo sobre o uso de sons e signos no âmbito da linguagem é a mera expressão daquele pacto fundamental pelo qual alguma coisa pode ser considerada boa ou justa. [...] A convenção de que

fala Aristóteles em relação à linguagem caracteriza portanto o modo de ser da linguagem e não diz nada sobre a sua gênese.

E assim como em *De interpretatione* Aristóteles se debruça sobre elementos como palavra, conceito e coisa, em outro de seus livros, em *Retórica*, o filósofo retorna à linguagem observando as particularidades da metáfora, estudo que não passa despercebido para Borges.

Em seu ensaio “La metáfora”, na revista madrilenha *Cosmópolis* n° 35, de 1921, o autor argentino lembra que no livro terceiro da *Retórica*<sup>72</sup>, o filósofo observa que toda metáfora é o resultado da intuição de uma analogia entre coisas que são diversas, e que tal analogia é apoiada nas coisas e não na linguagem, diferentemente de outros posicionamentos que constroem a figura retórica partindo de combinações de palavras:

En el libro tercero de la *Retórica*, Aristóteles observó que toda metáfora surge de la intuición de una analogía entre cosas disímiles; Midleton Murry exige que la analogía sea real y que hasta entonces no haya sido notada [...]. Aristóteles, como se ve, funde la metáfora sobre las cosas y no sobre el lenguaje; los tropos conservados por Snorri son (o parecen) resultados de un proceso mental, que no percibe analogías sino que combina palabras; alguno puede impresionar (*cisne rojo, halcón de la sangre*), pero nada revelan o comunican. Son, para de alguna manera decirlo, objetos verbales, puros e independientes como un cristal o como un anillo de plata. Parejamente, el gramático Licofronte llamó león de la triple noche al dios Hércules porque la noche en que fue engendrado por Zeus duró como tres; la frase es memorable, allende la interpretación de los glosadores, pero no ejerce la función que prescribe Aristóteles (BORGES, 2004, p.382).

Apesar do raciocínio borgeano tomar as ideias aristotélicas para discorrer sobre a metáfora, é evidente que tal discurso abrange

---

<sup>72</sup> Além do livro III da *Retórica*, Aristóteles (1985, p.42), na *Poética*, define a metáfora como “a transferência dum nome alheio do gênero para a espécie, da espécie para o gênero, duma espécie para outra, ou por via de analogia”.

diretamente a discussão sobre as teses naturalistas e convencionalistas da linguagem. É a analogia entre coisas, a relação palavra-realidade, e a analogia entre palavras como mera construção combinatória de termos que estão em jogo para discutir a figura da metáfora.

Os raciocínios sobre a metáfora, sobre o dizer e as coisas, sobre a realidade e a linguagem são elementos que aproximam o pensamento borgeano de Aristóteles e, sobretudo, do pensamento nominalista<sup>73</sup>.

## 2.2 A LINGUAGEM NA ÉPOCA MEDIEVAL EM BORGES

Tanto a problemática e as discussões sobre a linguagem que dominam o pensamento desde os pré-socráticos até o período onde surge uma *Filosofia da Linguagem*, a Idade Moderna, podem ser rastreadas na obra borgeana. Por isso os pensadores e a reflexão da Idade Média não são uma exceção nas letras do escritor argentino, onde não faltam referências a Santo Agostino, Santo Tomás de Aquino ou Guilherme de Ockham.

Sobre este período, Ashworth (2008, p.100) afirma que, a partir do ano 1150, começam a ocorrer profundas mudanças ao serem recuperadas, conjuntamente com outros textos, as restantes obras lógicas de Aristóteles, o que ocasiona um importante desenvolvimento nas

---

<sup>73</sup> Sobre esta corrente de reflexão, Palma (2010, p.142) lembra que Aristóteles entende as ideais universais como generalizações e que os nomes que as identificam são arbitrários, pensamento nominalista que quebra o vínculo natural entre os homens e as coisas abrindo um hiato inevitável que leva a duas soluções: uma é procurar um tipo de linguagem que se ajuste à realidade de forma parcial ou total; a outra é admitir a imperfeição natural da linguagem para atingir o real, ou seja, aceitar sua impossibilidade para representar o mundo como é. E é justamente esse nominalismo, que gera um espaço forçoso entre a palavra e a coisa, o pensamento que, segundo alguns críticos como Rest (2009) ou Zulma Mateos (1998), sugere uma predileção filosófica do escritor argentino pelo filósofo grego. Sobre este ponto, assinalam-se as palavras de Rest (2009, p.65) quando afirma que, observado o conjunto de sua obra, Borges deve ser considerado como um representante do pensamento nominalista aristotélico; e as de Mateos (1998, p.23) quando lembra que: “El lenguaje: el máximo instrumento del hombre como expresión de su racionalidad es descubierto como un mediador ineficaz y un constructor de ficciones, al punto de que no hablamos sobre la realidad sino sobre la ficción creada. Por esta razón, las filosofías -fruto de la racionalidad y el lenguaje- no son más que una coordinación de palabras que no son reflejo de nada. A partir de esta concepción, se entiende su [de Borges] clara postura nominalista”.

novas áreas da lógica. E já na segunda parte do século XIII aparecem os gramáticos especulativos, pensadores que propõem um retorno parcial aos temas filosóficos da gramática:

[...] a gramática tinha de lidar com o que é comum a todas as linguagens. Encontraram esse fator comum no postulado paralelismo entre os modos de ser das coisas (modos essendi), os modos de entendimento da mente (modi intelligendi) e os modos de significação das palavras (modi significandi). Eles não se encontravam, no entanto, compromissados com a visão de que a linguagem espelha o mundo. (ASHWORTH, 2008, p.99)

E nessas mudanças do novo período histórico, se sobressaem alguns pensadores que incursionam ou dedicam suas reflexões às problemáticas ou questionamentos atrelados à linguagem. Uma dessas personalidades da Idade Média é Santo Agostinho (354-430). Este pensador, que forma parte da patrística<sup>74</sup>, declara em seus textos que a palavra significa, primeiramente, a ideia e, através desta última, a coisa designada. Por tal motivo, o conceito, para Santo Agostinho<sup>75</sup>, seria uma espécie de palavra interior ou verbo interno. E o que os homens querem comunicar é esse verbo interno, que é igual para todos, e para tal finalidade devem utilizar os verbos externos (orais ou escritos), que são diversos nas diferentes línguas (BEUCHOT, 2005, p.56).

E sobre essa relação interno-externo tão característica do pensamento agostiniano, Gadamer (1997, p.542) adverte que a analogia entre a palavra interior e a exterior, esse fato de que uma palavra se faça som na “Vox”, assume na Patrística, um caráter paradigmático. E isso se

---

<sup>74</sup> A época patrística é conhecida como o momento histórico que corresponde à produção dos grandes padres da igreja no que concerne à formação do pensamento cristão desde o campo teológico, mas também desde o filosófico em diálogo com a filosofia grega e romana (BEUCHOT, 2005, p.51). Segundo Gadamer (1997, p.545), na patrística (que se apoia nas ideias da Antiguidade tardia, mas também as transforma), a compreensão cristã se aproxima do conceito de “logos” da filosofia grega clássica, pela recepção da filosofia aristotélica.

<sup>75</sup> É importante salientar que assim como para Aristóteles a linguagem se faz possível pelo pensamento e é sua expressão (pela linguagem se vai até a coisa), para Santo Agostinho o pensamento é a condição de possibilidade da linguagem e não existe linguagem sem ele (BEUCHOT, 2005, p.56).

dá porque, no começo, está a criação por meio da palavra divina, o que permite que os primeiros padres da Igreja aludam ao “milagre da linguagem” para declarar um pensamento tão pouco grego como é a criação. Neste sentido, Gadamer (1997, p.542) acrescenta que:

No próprio Prólogo de João vem descrita, a partir da palavra, a verdadeira ação salvadora, o nascimento do Filho, o mistério da encarnação. A exegese interpreta que o fato de a palavra tornar-se som é um milagre igual ao fato de Deus tornar-se carne. O ‘tornar-se’, de que se trata em ambos os casos, não é um tornar-se no qual algo se converte noutra coisa diferente.

Entre esses milagres que a exegese aponta, segundo Gadamer (1997, p.543), o maior deles não seria que a palavra se torne carne e se manifeste no ser exterior, mas que aquilo que manifestado e expressado em sua exteriorização seja sempre palavra. Também sobre as particularidades da patrística, o filósofo alemão observa que a existência de uma íntima proximidade entre a palavra e Deus possibilita que a problemática da linguagem se vincule diretamente ao pensamento. Assim, citando o caso de Santo Agostino, Gadamer lembra a desvalorização da palavra exterior e da multiplicidade de línguas por parte do pensador da igreja, em detrimento do verbo que, longe da palavra externa e da sua simples reprodução interna, não pode ser manifestado verdadeiramente em língua nenhuma:

A “verdadeira” palavra, o *verbum cordis*, é inteiramente independente dessa manifestação. [...] Essa palavra interior é o espelho e a imagem da palavra divina. Quando Agostinho e a escolástica tratam do problema do verbo para ganhar meios conceituais para o mistério da trindade, seu tema é exclusivamente essa palavra interior, a palavra do coração e sua relação com a *intelligentia*. (GADAMER, 1997, p.543)

E embora existam ideias agostinianas muito ricas para a discussão sobre a linguagem no que concerne a essa palavra exterior à “verdadeira” palavra, na textualidade borgeana as referências a Santo Agostinho estão vinculadas geralmente às considerações sobre o tempo

e a criação. Já em 1925, em “Ejercicio de análisis”<sup>76</sup>, notam-se algumas ponderações borgeanas sobre a poesia em que se citam os pensamentos de Santo Agostinho sobre o tempo:

NI VOS NI YO ni Jorge Federico Guillermo Hegel sabemos definir la poesía. Nuestra insapientia, sin embargo, es sólo verbal y podemos arrimarnos a lo que famosamente declaró San Agustín acerca del tiempo: *¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; si tengo que decírselo a alguien, lo ignoro.* Yo tampoco sé lo que es la poesía, aunque soy diestro en descubrirla en cualquier lugar: en la conversación, en la letra de un tango, en libros de metafísica, en dichos y hasta en algunos versos. (BORGES, 1995, p.99)

Também em “Una vindicación del falso Basilides”, em *Discusión*, observa-se o seguinte:

El universo, según deja entender San Agustín, no comenzó en el tiempo, sino simultáneamente con él -juicio que niega toda prioridad del Creador. Strauss da por ilusoria la hipótesis de un momento inicial, pues éste contaminaría de temporalidad no sólo a los instantes ulteriores, sino también a la eternidad "precedente" (BORGES, 2004, p.215-216).

Ideia sobre a criação e o tempo que se complementa com o manifestado em “La creación y P.H. Gosse”, em *Otras inquisiciones*, quando o escritor argentino assinala que: “El primer instante del tiempo coincide con el instante de la Creación, como dicta San Agustín, pero ese primer instante comporta no sólo un infinito porvenir sino un infinito pasado. Un pasado hipotético, claro está, pero minucioso y fatal” (BORGES, 2002b, p.29).

Mas no que se refere especificamente às ideias borgeanas e agostinianas conectadas ao pensamento sobre a linguagem, é significativo lembrar os conceitos vertidos no texto borgeano “El culto

---

<sup>76</sup> Este artigo, que forma parte de *El tamaño de mi esperanza*, foi originalmente publicado na Revista *Proa*, segunda época, de Buenos Aires, ano 2, nº 14, em dezembro de 1925 (BORGES, 2007b, p.552).

de los libros” em *Otras inquisiciones*. Neste escrito, são indicadas interessantes ponderações sobre a leitura e a oralidade:

San Agustín fue discípulo de San Ambrosio, obispo de Milán, hacia el año 384; trece años después, en Numidia, redactó sus *Confesiones* y aún lo inquietaba aquel singular espectáculo: un hombre en una habitación, con un libro, leyendo sin articular las palabras. Aquel hombre pasaba directamente del signo de escritura a la intuición, omitiendo el signo sonoro; el extraño arte que iniciaba, el arte de leer en voz baja, conduciría a consecuencias maravillosas. Conduciría, cumplidos muchos años, al concepto del libro como fin, no como instrumento de un fin. (Este concepto místico, trasladado a la literatura profana, daría los singulares destinos de Flaubert y de Mallarmé, de Henry James y de James Joyce.) A la noción de un Dios que habla con los hombres para ordenarles algo o prohibirles algo, se superpone la del Libro Absoluto, la de una Escritura Sagrada. Para los musulmanes, el “Alcorán” (también llamado El Libro, *Al Kitab*), no es una mera obra de Dios, como las almas de los hombres o el universo; es uno de los atributos de Dios como Su eternidad o Su ira (BORGES, 2002b, p.92).

E assim como Borges recupera da patrística algumas ideias de Santo Agostinho, em “De las alegorías a las novelas”, considerando o realismo e o nominalismo como duas formas de intuição filosófica da realidade, o escritor argentino alude ao pensador da Alta Idade Média, Pedro Abelardo (1079-1142):

[...] las dos tesis [realismo e nominalismo] corresponden a dos maneras de intuir la realidad. Maurice de Wulf escribe: “El ultrarrealismo recogió las primeras adhesiones. El cronista Heriman (siglo XI) denomina *antiqui doctores* a los que enseñan la dialéctica *in re*; Abelardo habla de ella como de una *antigua doctrina*, y hasta el fin del siglo XII se aplica a sus adversarios el nombre de *moderni*” (BORGES, 2002b, p.124)

Embora Abelardo não seja um pensador muito recorrente nos escritos borgeanos, seu mérito radica em que pode ser considerado como o primeiro pensador que trata a linguagem a partir de seu aspecto primordial do *som*. De Abelardo surge a ideia, por exemplo, de que as vozes ou palavras são estatuídas por imposição dentro da comunidade de falantes e que a matéria que conforma as vozes são os sons (BEUCHOT, 2005, p.66).

Outro dos representantes da escolástica que é apontado na textualidade borgeana é Santo Tomás de Aquino (1225-1274), pensador que, segundo Ashworth (2008, p.110), postula a existência de uma palavra interior que captura a essência da coisa nomeada e que está além de qualquer correspondência entre um som arbitrário e uma essência. Sobre este ponto, Gadamer (1997, p.546) lembra as peculiaridades dessa palavra interior assinalando que esta não está referida a uma língua determinada, pois ela não se vincula ao dizer, mas ao pensar. Ela constitui a perfeição do pensar e, na medida em que tal palavra o expressa, reproduz, de certa forma, o caráter finito da compreensão discursiva dos homens. E também sobre a relação entre a palavra e a coisa em Tomás de Aquino, Gadamer (1997, p.549) assinala que no pensador da patrística:

A palavra é como um espelho, em que se vê a coisa. Mas o que há de especial nesse espelho é que em momento algum ultrapassa a imagem da coisa. Nele não se reflete nada mais que essa única coisa, de tal modo que em tudo que é, enquanto tal não faz senão reproduzir sua imagem (*similitude*). O magnífico dessa imagem é que a palavra é concebida, aqui, como um reflexo perfeito da coisa, como expressão da coisa portanto. Ela deixou para trás o caminho do pensamento a que unicamente deve toda sua existência. No espírito divino não se dá nada disso. [...] Diferentemente da palavra divina, a palavra humana é essencialmente imperfeita. Nenhuma palavra humana pode expressar nosso espírito de uma maneira perfeita. Mas como já o indicou a imagem do espelho, isso não representa a imperfeição da palavra como tal. A palavra reproduz de fato e por completo aquilo que o espírito tem em mente.



No exposto por Gadamer se observa que, além da problemática que no âmbito da reflexão sobre linguagem se coloca pela complexa relação entre coisas e palavras, a presença do divino possui um papel preponderante no pensamento de São Tomás. É por tal razão que, de certa forma, adquirem preponderância as alusões borgeanas sobre a existência de Deus quando o escritor argentino lembra os pensamentos de Tomás de Aquino. Assim, no texto “Avatares de la tortuga”, em *Discusión*, observa-se o seguinte:

Hasta aquí, el *regressus in infinitum* ha servido para negar; Santo Tomás de Aquino recurre a él (*Suma Teológica*, 1, 2, 3) para afirmar que hay Dios. Advierte que no hay cosa en el universo que no tenga una causa eficiente y que esa causa claro está, es el efecto de otra causa anterior. El mundo es un interminable encadenamiento de causas y cada causa es un efecto. Cada estado proviene del anterior y determina el subsiguiente, pero la serie general pudo no haber sido, pues los términos que la forman son condicionales, es decir, aleatorios. Sin embargo, el mundo es; de ellos podemos inferir una no contingente causa primera que será la divinidad (BORGES, 2004, p.256).

E embora não seja explicitado no texto borgeano, deve ser assinalado o mérito do pensador escolástico no âmbito da reflexão sobre a linguagem pelos raciocínios sobre as relações entre verbo, signo e objeto. Neste sentido, Beuchot (2005, p.75-76) lembra que Tomás de Aquino observa que o verbo ou conceito funciona como uma espécie de intermediário entre um signo linguístico exterior, que pode ser oral ou escrito, e um objeto. Nesta vinculação, a palavra é signo do conceito e este último signo da coisa. A palavra faz compreender o conceito como se este fosse seu sentido, elemento que conduz até um objeto que funciona como a referência<sup>77</sup>. Desta forma, inicialmente viria a coisa

---

<sup>77</sup> Sobre este ponto, pode ser lido em “A Deus pode convir algum nome?”, da *Suma Teológica*, que: “as palavras são sinais dos conceitos, e os conceitos são semelhanças das coisas. Isto mostra que as palavras se referem às coisas às quais se dará significado por intermédio da concepção do intelecto. Segue-se que podemos nomear alguma coisa conforme nosso intelecto a pode conhecer. Ora, demonstramos acima que Deus, durante esta vida, não pode ser visto por

enquanto pensada ou conhecida, para logo vir como realidade, ou seja, a palavra primeiro significa o conceito e depois o objeto.

E além de Agostinho e Tomás de Aquino, outro dos pensadores da história da filosofia da linguagem da Época Medieval considerado por Borges em seus escritos é Guilherme de Ockham (1295-1349). Este franciscano da Baixa Idade Média, segundo Beuchot (2005, p.91-92), acreditava na teoria do conceito como um signo, o que o levou ao estudo dos diferentes tipos de termos existentes (mentais, orais e escritos) e à análise das propriedades desses termos, à sua significação. Por sua parte, Ashworth (2008, p.111) lembra que:

Ockham traçava um nítido contraste entre os termos de linguagem faladas convencionalmente significantes e os conceitos ou termos mentais aos quais essas seriam subordinadas. Esses conceitos seriam signos representativos, significantes por sua própria natureza, e seriam os mesmos para todos os seres humanos, ou pelos menos para todos com experiências sensoriais semelhantes. Assim como os termos da linguagem falada entram em frases, proposições e argumentos com uma estrutura gramatical, os termos mentais entrariam em composições gramaticalmente estruturadas, embora a linguagem mental não ostente todos os aspectos gramaticais das linguagens faladas, mas apenas aqueles essenciais para os aspectos semânticos.

E esses estudos sobre os diversos tipos de termos e sua correspondente significação, podem, de alguma maneira, explicar as referências borgeanas ao franciscano inglês. Assim, nota-se que, em alguns textos do escritor argentino se menciona Ockham sem muita preponderância, como em “El ruiseñor de Keats” ou em “De las alegorías a las novelas”<sup>78</sup>, mas outros escritos como “Correr o ser” em

---

nós em sua essência; mas nós o conhecemos a partir das criaturas [...] Por conseguinte, podemos nomeá-lo a partir das criaturas, porém não a tal ponto que o nome que o significa exprima a essência divina tal qual ela é, como o nome *homem* exprime por sua significação a essência do homem conforme ele é” (AQUINO, 2003, p.284).

<sup>78</sup> O nominalismo e o realismo são indicados neste ensaio como as correntes de pensamento que conformam o debate filosófico mais importante da Idade Média: “George Henry Lewes ha opinado que el único debate medieval que

*La cifra* ou “El verdugo piadoso” em *Nueve ensayos dantescos*, possuem um ligação direta com a problemática da linguagem.

Em “Correr o ser” aos arquétipos platônicos é contraposta a ideia de que os nomes são arbitrarias designações que os homens colocam nos objetos:

¿Fluye en el cielo el Rhin? ¿Hay una forma  
universal del Rhin, un arquetipo,  
que invulnerable a ese otro Rhin, el tiempo,  
dura y perdura en un eterno Ahora  
y es raíz de aquel Rhin, que en Alemania  
sigue su curso mientras dicto el verso?  
Así lo conjeturan los platónicos;  
así no lo aprobó Guillermo de Occam.  
Dijo que Rhin (cuya etimología  
es *riñan o* correr) no es otra cosa  
que un arbitrario apodo que los hombres  
dan a la fuga secular del agua  
desde los hielos a la arena última. [...]  
¿Seré apenas, repito, aquella serie  
de blancos días y de negras noches  
que amaron, que cantaron, que leyeron  
y padecieron miedo y esperanza  
o también habrá otro, el yo secreto  
cuya ilusoria imagen, hoy borrada  
he interrogado en el ansioso espejo?  
Quizá del otro lado de la muerte  
sabré si he sido una palabra o alguien. (BORGES,  
2003a, p.322)

Note-se que além das interessantes reflexões sobre arquétipos e arbitrariedades no ato nomeador, a composição poética traz, em seus versos finais, uma ponderação sobre a possibilidade da duplicidade do ser, de um ser essencial, que chamativamente se observa na imagem do espelho. Pensar um outro eu, interior, não perceptível na exterioridade, e que tal pensamento surja na observação da própria figura, na imagem do

---

tiene algún valor filosófico es el de nominalismo y realismo; el juicio es temerario, pero destaca la importancia de esa controversia tenaz que una sentencia de Porfirio, vertida y comentada por Boecio, provocó a principios del siglo IX, que Anselmo y Roscelino mantuvieron a fines del siglo XI y que Guillermo de Occam reanimó en el siglo XIV” (BORGES, 2002b, p.123).

eu refletida no espelho, parece traçar outros paralelos com a questão da linguagem postulada no *Crátilo*. O fato de existir uma imagem de um homem ou uma cópia do mesmo permitiria pensar na existência de dois homens iguais? O nome é o homem que por aquele é chamado? A questão do traço natural ou arbitrário da linguagem aparece patente neste poema e, sobretudo, nos versos finais: “Quiçá do outro lado da morte saberei se fui uma palavra ou alguém”.

Este poema parece postular uma espécie de indecisão borgeana sobre a tese pela qual se inclina, motivo que o manteria distante tanto da noção da arbitrariedade da linguagem como da dos postulados de Fritz Mauthner em sua crítica. O poeta, quando explana os pensamentos platônicos e ockhamneanos, parece deixar para o além da morte as respostas sobre os questionamentos acerca de seu ser ou acerca da palavra que aponta seu ser.

Mas em outro texto borgeano que alude a pensamentos de Ockham, em “El verdugo piadoso”, Borges comenta *Crime e castigo* de Dostoiévsky e desfaz a dúvida ou ambiguidade de *Correr ou ser* quando cita a torpeza que toda linguagem carrega:

El concepto de asesinos denota una mera generalización; Raskolnikov, para quien ha leído su historia, es un ser verdadero. En la realidad no hay, estrictamente, asesinos; hay individuos a quienes la torpeza de los lenguajes incluye en ese indeterminado conjunto. (Tal es, en último rigor, la tesis nominalista de Roscelín y de Guillermo de Occam). (BORGES, 2003a, p.356)

Mas não só os pensadores da história da filosofia da linguagem da Idade Média possuem um lugar de destaque na textualidade borgeana. Nos escritos do argentino, também se encontram reflexões de filósofos da época moderna que podem ir desde o empirismo e o racionalismo até o pensamento nietszcheano.

### 2.3 A LINGUAGEM E A ÉPOCA MODERNA EM BORGES

Os filósofos e os princípios do racionalismo e do empirismo formam parte das correntes de pensamento da filosofia da linguagem da Época Moderna mais familiarizada com a obra do escritor argentino. Pensamentos e alusões a racionalistas como Spinoza e Leibniz, ou a empiristas como Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley e Hume se encontram espalhadas por toda a textualidade borgeana.

Sobre estas duas correntes de pensamento, resgatam-se as afirmações de Oswald Ducrot (2005, p.113-14) quando manifesta que dentro do âmbito da filosofia da linguagem é possível refletir tanto sobre uma filosofia a propósito da linguagem, e neste caso se realiza um estudo “externo” à linguagem (onde esta é objeto da filosofia e é comparada com outros objetos diversos), quanto sobre a atividade do filósofo que submete a linguagem a um estudo “interno” e a considera seu objeto de investigação. Assim, em um estudo externo podem ser abordadas, por exemplo, as vinculações entre pensamento e linguagem e em uma abordagem interna pode ser considerado qualquer estudo em que um filósofo analisa linguisticamente o sentido das palavras. E é justamente nesta última postura onde repousa o trabalho de racionalistas e empiristas.

Os filósofos racionalistas<sup>79</sup>, segundo opina Mora (2006, p.216), seriam os que nesse estudo interno adotam uma postura de confiança e crença no poder lógico da linguagem, enquanto que os empiristas descreem da mesma e temem os abusos e as armadilhas que de sua utilização possam surgir<sup>80</sup>. É significativo observar, também sobre o racionalismo, que tal corrente já podia ser identificada na Idade Média, onde era vista como uma atitude de confiança na razão humana que era ajudada por Deus. Ou seja, neste período o racionalismo era uma posição na teoria do conhecimento contraposta ao empirismo, mas também uma tendência que podia ou não ser integrada ao sistema das verdades da fé (MORA, 2006, p.300).

Dos pensadores racionalistas que acompanham a textualidade borgeana, sobressaem o filósofo holandês Baruch Spinoza (1632-1677) e o pensador alemão Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-

---

<sup>79</sup> Em princípio, segundo Mora (2006, p.300), quando se faz referência aos postulados racionalistas se alude a uma corrente de pensamento na qual a razão (o pensar) é contraposta à emoção e à vontade (racionalismo psicológico), mas também a uma doutrina que vê a razão como a única forma adequada e completa para aceder ao conhecimento (racionalismo gnosiológico ou epistemológico) e como uma teoria que afirma que a realidade, em última instância, possui caráter racional (racionalismo metafísico).

<sup>80</sup> Sobre este ponto, Mora (2006, p.300) também alerta que grandes empiristas, como Locke e Hume, seriam também racionalistas porque seus métodos e raciocínios empregam a razão, motivo pelo qual alguns autores veem no racionalismo não o simples uso desta faculdade, mas a utilização abusiva da mesma.

1716). As referências a Spinoza<sup>81</sup> podem ser observadas desde o “Prólogo” a *El idioma de los argentinos*, de 1928, até “Alguien sueña” em *Los conjurados*, de 1985, mas as referências borgeanas não aludem a problemáticas da linguagem, e sim, geralmente, a temáticas vinculadas ao tempo, ao espaço e à figura da divindade. Exemplos desta afirmação são os textos “La penúltima versión de la realidad” e “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”. No primeiro dos escritos, observa-se a descrença borgeana sobre a possibilidade de deslindar os termos “tempo” e “espaço”:

Creo delusoria la oposición entre los dos conceptos incontrastables de espacio y de tiempo. Me consta que la genealogía de esa equivocación es ilustre y que entre sus mayores está el nombre magistral de Spinoza, que dio a su indiferente divinidad —*Deus sive Natura*— los atributos de pensamiento (vale decir, de tiempo sentido) y de extensión, (vale decir, de espacio). (BORGES, 2004, p.204)

Já em “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, contempla-se a ideia de Spinoza sobre a divindade, o espaço e o pensamento e da inaplicabilidade de tais conceitos em Tlön:

No es exagerado afirmar que la cultura clásica de Tlön comprende una sola disciplina: la psicología. Las otras están subordinadas a ella. He dicho que los hombres de ese planeta conciben el universo como una serie de procesos mentales, que no se desenvuelven en el espacio sino de modo sucesivo en el tiempo. Spinoza atribuye a su inagotable divinidad los atributos de la extensión y del pensamiento; nadie comprendería en Tlön la yuxtaposición del primero (que sólo es típico de

---

<sup>81</sup> Entre os textos borgeanos que mencionam Spinoza, encontram-se, entre outros, “Avatares de la tortuga”, “Notas”, “La muerte y la brújula”, “La muralla y los libros”, “De las alegorías a las novelas”, “Borges y yo”. Em um mesmo sentido, indicam-se especialmente as duas composições poéticas que levem como título o nome do filósofo holandês, “Spinoza”, em *El otro, el mismo* e “Baruch Spinoza”, em *La moneda de hierro*.

ciertos estados) y del segundo -que es un sinónimo perfecto del cosmos-. Dicho sea con otras palabras: no conciben que lo espacial perdure en el tiempo. La percepción de una humareda en el horizonte y después del campo incendiado y después del cigarro a medio apagar que produjo la quemazón es considerada un ejemplo de asociación de ideas. (BORGES, 2004, p.440).

E assim como o caso de Spinoza, as referências a Leibniz<sup>82</sup> também acompanham a obra borgeana desde escritos de juventude como “Avatares de la tortuga”, em *Discusión*, de 1932, até “Ars Magna”, em *Atlas*, de 1984, sendo, quiçá, o de maior mérito para a discussão sobre a linguagem “El idioma analítico de John Wilkins”. Neste escrito observa-se uma nota de rodapé<sup>83</sup> onde Leibniz é assinalado como o inventor de um sistema de signos matemáticos que, considerando a totalidade do relato, resulta essencial no entendimento do singular idioma ideado pelo bispo inglês:

Teóricamente, el número de sistemas de numeración es ilimitado. El más complejo (para usó de las divinidades y de los ángeles) registraría un número infinito de símbolos, uno para cada número entero; el más simple sólo requiere dos. Cero se escribe 0, uno 1, dos 10, tres 11, cuatro 100, cinco 101, seis 110, siete 111, ocho 1000...

---

<sup>82</sup> Entre outros escritos borgeanos que retomam as idéias de Leibniz assinalam-se “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, “Pierre Menard, autor del Quijote”, “Tema del traidor y del héroe”, “Pascal”, “Nueva refutación del tiempo”, “La cábala”, etc.

<sup>83</sup> A nota citada pertence ao seguinte fragmento do texto: “En el idioma universal que ideó Wilkins al promediar el siglo XVII, cada palabra se define a sí misma. Descartes, en una epístola fechada en noviembre de 1629, ya había anotado que mediante el sistema decimal de numeración, podemos aprender en un solo día a nombrar todas las cantidades hasta el infinito y a escribirlas en un idioma nuevo que es el de los guarismos<sup>1</sup>; también había propuesto la formación de un idioma análogo, general, que organizara y abarcara todos los pensamientos humanos. John Wilkins, hacia 1664, acometió esa empresa” (BORGES, 2002b, p.84-85).

Es invención de Leibniz, a quien estimularon (parece), los hexagramas enigmáticos del *I King*. (BORGES, 2002b, p.85)

Diversamente do racionalismo, o empirismo<sup>84</sup>, corrente filosófica e gnosiológica que funda o conhecimento na experiência<sup>85</sup>, parece ser a linha de pensamento que se encontra mais familiarizada com as noções borgeanas sobre a linguagem. Neste sentido, é possível citar os textos borgeanos que se aproximam não só das noções do empirismo inglês de Francis Bacon (1561-1626), mas também das de Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1704) e David Hume (1711-1776).

Para entender alguns conceitos borgeanos sobre a linguagem, vinculados aos postulados dos empiristas ingleses, apontam-se alguns fundamentos que tal corrente de pensamento postula. No empirismo, o espírito ou sujeito cognoscente é visto como um recipiente para onde confluem os “dados” (que Locke e Berkeley chamam de “ideias” e Hume de “sensações”) que provêm do mundo exterior e que são captados por intermédio dos órgãos dos sentidos. Esses dados, base de todo conhecimento, são acumulados no espírito e são chamados a serem enlaçados com outras percepções, possibilitando operações como a lembrança ou o pensamento (MORA, 2006, p.111). Esta acumulação e este enlace de ideias ou percepções configuram o processo cognoscitivo que convive com outros dois processos vinculados à experiência e à reflexão. No primeiro vinculam-se as ideias ou sensações primitivas a outras denominadas complexas, permitindo-se assim alcançar noções referentes a objetos (substâncias) compostos de várias ideias elementares (objetos com qualidades). Esta formação dos objetos compostos deve ser confirmada pela experiência (MORA, 2006, p.112). O segundo processo, a “reflexão”, proporciona o reconhecimento de

---

<sup>84</sup> Segundo Mora (2006, p.111) este pensamento, além de se opor ao racionalismo, declara-se contrário ao inatismo, pois este último afirma que o sujeito cognoscente possui ideias inatas (anteriores a toda aquisição de dados) e que tais sujeitos são tábuas rasas onde podem ser depositadas suas impressões do mundo externo.

<sup>85</sup> Mora (2006, p.136) define a experiência como a confirmação ou possibilidade de confirmação empírica de dados, mas também como o fato de vivenciar algo que já foi dado à reflexão ou predicado anteriormente.



conceitos e, em geral, daquilo que se conhece como o “universal”<sup>86</sup> (as “noções genéricas”, “ideias” ou “entidades abstratas”), ou seja, o oposto ao que é particular ou concreto (MORA, 2006, p.358). Universal que para os nominalistas<sup>87</sup>, por exemplo, não configura uma realidade anterior às coisas (como opina o realismo), nem uma realidade nas coisas (como opina o conceitualismo).

Para a corrente nominalista, os “universais” são vocábulos ou simples nomes com a função de designar coleções de indivíduos, e por isso só possuem existência as entidades individuais. O universal dos nominalistas definitivamente é uma entidade inexistente que pode ser definida como um simples termo da linguagem<sup>88</sup> (MORA, 2006, p.258). Assim, para o nominalismo, esses conceitos, ideias ou essências comuns a todas as coisas apontados pelo mesmo termo não passam de nomes, de simples emissões da voz. O conceito aqui não é coisa, é palavra.

E esta discussão sobre universais, assim como os debates que versam sobre as sensações, as ideias ou a percepção da realidade, são identificáveis e centrais na construção de relatos como, por exemplo, “Avatares de la tortuga”, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” e “Nueva refutación del tiempo”, quando se pensa no idealismo<sup>89</sup>, e “El

---

<sup>86</sup> Os autores que são empiristas e também nominalistas desconfiam de todo tipo de conceitos resultantes de um processo de “abstração” (MORA, 2006, p.112).

<sup>87</sup> Segundo Mateos (1998, p.55), no universo do nominalismo só são possíveis os indivíduos: “Desde el punto de vista ontológico solamente son admitidas entidades concretas, individuos y no entidades abstractas o universales, las cuales son sólo ficciones de la inteligencia sin una existencia real. El universo del realista, en cambio, admite la existencia real de los universales e incluso son ellos el fundamento ontológico de lo individual, del mundo material. En pocas palabras, la diferencia está en reconocer o no la existencia real de entidades abstractas por supuesto obviando aquí todas las implicaciones filosóficas que cualquiera de estas concepciones importa”.

<sup>88</sup> Os realistas, contrapondo-se aos postulados nominalistas, negam a possibilidade de considerar os “universais” como vocábulos e como simples sopros ou sons proferidos, pois tal postura permite pensar que o “universal” possui uma realidade física (MORA, 2006, p.259).

<sup>89</sup> Em “De las alegorías a las novelas”, observa-se a seguinte afirmação vinculada ao pensamento nominalista: “El nominalismo, antes la novedad de unos pocos, hoy abarca a toda la gente; su victoria es tan vasta y fundamental

ruiseñor de Keats” ou “De las alegorías a las novelas” quando se repara nos conceitos do nominalismo.

Claro que em Borges a discussão sobre a linguagem não se reduz a uma análise enfática de ideias idealistas ou nominalistas. Em Borges as discussões sobre a capacidade da linguagem para “descrever o mundo” através dos sentidos, para discorrer sobre seu poder descritivo, para questionar seus alcances como meio de “expressão da realidade” convivem com correntes de pensamento racionalistas, empiristas, nominalistas<sup>90</sup> e com postulados de pensadores como Schopenhauer<sup>91</sup>, Nietzsche ou Fritz Mauthner. Todas as discussões e as teorias que se aplicam à mesma conformam a sólida base que sustenta a particular visão de linguagem nas letras borgeanas. Visão que, longe de pactuar com correntes ou teses que postulam uma natural relação entre as palavras e as coisas, situa-se no aspecto convencional da linguagem com uma enfática e cética

que su nombre es inútil. Nadie se declara nominalista porque no hay quien sea otra cosa” (BORGES, 2002b, p.124).

<sup>90</sup> Para Imbert (1999, p.23), resulta curioso o fato de que a “teoria da linguagem” borgeana seja idealista, pois no escritor argentino as palavras se definem como arbitrários usos individuais em um sistema em permanente mudança, mesmo que seus contos estejam regulados por uma gramática impecável.

<sup>91</sup> O filósofo alemão possui um papel preponderante nas letras borgeanas, desde sua juventude. Basta observar, só em *Inquisiciones*, as referências a Schopenhauer em “El ‘Ulises’ de Joyce”, “Interpretación de Silva Valdez”, “La naderia de la personalidad”, “Acerca de Unamuno, Poeta” ou “La encrucijada de Berkeley”. Sobre este ponto, Bulacio (2003, p.37) afirma que: “La adhesión y, al mismo tiempo, la crítica al pensamiento idealista de Schopenhauer, de Berkeley y de Hume ponen en evidencia la seducción que ejercen sobre él las hipótesis sobre la realidad del mundo como producto de la representación y, por consiguiente, una realidad aparente y fuera del alcance de la razón y de todo procedimiento intelectual”. O próprio Borges (1999a, p.46) assinala na sua autobiografia que quando vivia “en Suiza empecé a leer a Schopenhauer. Hoy, si tuviera que elegir a un filósofo, lo elegiría a él. Si el enigma del universo puede formularse en palabras creo que esas palabras están en su obra. Lo he leído muchas veces en alemán y también traducido, en compañía de mi padre y su íntimo amigo Macedonio Fernández.”.

postura ao momento de entender um meio linguístico arbitrário como a capacidade de *dizer o mundo*.

Em *Inquisiciones, El tamaño de mi esperanza e El idioma de los argentinos* se observam ideias borgeanas que pressupõem uma concepção de linguagem como meio restrito ou insuficiente para comunicar a realidade. Ideias que permanecem nas décadas posteriores e que aprofundam suas conjecturas sobre o entendimento da linguagem como confim ou limite da experiência ou como meio linguístico incompleto ou insuficiente.

O ceticismo borgeano pode ser notado através das décadas, em sua escrita, em seus personagens dos contos de maturidade ou em seus raciocínios nos ensaios de juventude. A aproximação entre coisas e palavras, a semelhança entre linguagem e realidade e a possibilidade de dizer esta última conformam extremos sempre discutidos, repensados, questionados em Borges. Nesses questionamentos, os empiristas da época moderna aparecem frequentemente na textualidade do escritor argentino.

E quiçá seja Thomas Hobbes um dos pensadores do empirismo inglês que Borges menos cite em seus escritos. Algumas ideias pertinentes ao estudo da linguagem do filósofo inglês podem ser observadas em sua obra *Leviatã*, tratado que aborda os pensamentos de Hobbes sobre a natureza humana e sobre o caráter necessário de governos e de sociedades. Assim, na obra aludida, sob o título “Da linguagem”, percebe-se que para Hobbes (1974, p.25) o uso geral da linguagem se dá mediante a passagem de um discurso mental para um discurso verbal, ou mediante a transferência da cadeia de pensamentos para a cadeia de palavras. A linguagem é entendida pelo pensador inglês como a mais digna e útil das “invenções” humanas que consiste na utilização de nomes e apelações (e suas conexões) para registrar pensamentos, lembrá-los e usá-los em conversas recíprocas, atividade essencial humana que permite a existência do Estado, da sociedade e da paz (HOBBS,1974, p.24). Também em “Da linguagem”, Hobbes (1974, p.24) diz que, segundo as escrituras, Deus criou a linguagem e ensinou a Adão a designar as criaturas, e que este último continuou nomeando segundo sua experiência e com o objetivo de ligar os nomes para serem compreendidos. Assim se configurou toda uma linguagem útil, mas não suficiente para um orador ou filósofo, fato que coloca algumas dúvidas sobre, por exemplo, a designação de todas as figuras, os números, as medidas, os discursos (afirmativo, negativo,

interrogativo), etc. Já sobre a diversidade das línguas Hobbes (1974, p.24) acrescenta que:

[...] toda esta linguagem adquirida e aumentada por Adão e sua posteridade, foi novamente perdida na torre de Babel, quando pela mão de Deus todos os homens foram punidos, devido a sua rebelião, com o esquecimento de sua primitiva linguagem. E sendo depois disso forçados a dispersarem-se pelas várias partes do mundo, resultou necessariamente que a diversidade de línguas que hoje existe proveio gradualmente dessa separação, à medida que a necessidade (a mãe de todas as invenções) os foi ensinando, e com o passar dos tempos tornaram-se por toda a parte mais abundantes.

Dos escritos borgeanos sobre Hobbes, só pode ser assinalada uma referência em “Avatares de la tortuga”, em *Discusión*, na qual o filósofo se encontra junto a outros pensadores conformando um seletivo grupo de intelectuais que refletiram sobre o paradoxo da tartaruga: “Descartes, Hobbes, Leibniz, Mill, Renouvier, Georg Cantor, Gomperz, Russell y Bergson han formulado explicaciones -no siempre inexplicables y vanas- de la paradoja de la tortuga.” (BORGES, 2004, p.258).

Outro dos pensadores da Idade Moderna que Borges cita em seus textos é Francis Bacon, o barão inglês que em *Novum Organum*, por exemplo, revela alguns pensamentos sobre o estudo da linguagem que muito se aproximam das ideias vertidas nos textos do escritor argentino. Em *Novum Organum* Bacon reflete sobre as imagens tomadas como realidades e sobre os pensamentos que por engano são tidos como coisas e que o filósofo inglês denomina como “ídolos”<sup>92</sup>. Destas figuras, classificadas em ídolos da tribo, da caverna, do mercado e do teatro<sup>93</sup>, importa o terceiro grupo, os “ídola

---

<sup>92</sup> Sobre a linguagem e os “ídolos” no pensamento de Bacon, Palma, (2010, p.26) assinala que “al menos desde el siglo XVII, empieza a germinar la idea de que buena parte de los problemas filosóficos obedecen a las ambigüedades del lenguaje. [...] En el caso de Bacon nos encontramos con la necesidad de eliminar las falsas ideas, los “ídola”, y proporcionar una suerte de listado de nociones fundamentales del lenguaje que, aun siendo de carácter convencional, no impedirán un acercamiento más preciso a lo real”.

<sup>93</sup> Sobre os ídolos de Bacon, observa-se no “Prólogo” do livro *La cifra* (1981) que: “El ejercicio de la literatura puede enseñarnos a eludir equivocaciones, no

fori”, pois estes se vinculam intimamente à reflexão sobre a linguagem. Will Durant (1966, p.139), referenciando Bacon, afirma que os ídolos do mercado provêm do comércio e da associação de homens, âmbitos onde, para conversar, utiliza-se uma linguagem que está composta de palavras impostas pela inteligência da multidão, imposição que resulta na criação de termos inadequados que “obstruem consideravelmente o espírito”. Estes ídolos, estes erros ou enganos, são os que não deixam o homem avançar na busca das verdades e por tal motivo, para evitá-los devem ser procurados novos métodos de raciocinar ou novos instrumentos para a inteligência. Neste novo raciocinar não se toma como verdade indiscutível uma proposição duvidosa que deve ser vista só como uma presunção a ser submetida à prova da observação ou da experiência: “se um homem começar com certezas, acabará em dúvidas; mas se no começo se contentar com dúvidas, acabará com certezas” (BACON apud DURANT, 1966, p.140-141).

Bacon aparece em vários textos borgeanos como, por exemplo, “Una vindicación de la cábala”, “Notas” e “El tiempo circular” em *Discusión*, “La esfera de Pascal” em *Otras inquisiciones*, “La poesía”, em *Siete Noches* ou “La noche de los dones”, em *El libro de arena*. Estes textos aludem, entre outros temas, à metáfora, à poesia e até às ideias de Fritz Mauthner. Assim, em “Del culto de los libros”, em *Otras inquisiciones*, lê-se que segundo o pensador inglês, Deus oferecia dois livros aos homens, as escrituras, onde era revelada a vontade divina, e o volume das criaturas, onde era revelado seu poder, sendo o último a chave do primeiro, acrescentando o escritor argentino que Bacon tentou com estas afirmações realizar muito mais que uma metáfora, pois o inglês “opinaba que el mundo era reducible a formas esenciales (temperaturas, densidades, pesos, colores), que integraban, en número

---

a merecer hallazgos. Nos revela nuestras imposibilidades, nuestros severos límites. Al cabo de los años, he comprendido que me está vedado ensayar la cadencia mágica, la curiosa metáfora, la interjección, la obra sabiamente gobernada o de largo aliento. Mi suerte es lo que suele denominarse poesía intelectual. La palabra es casi un oxímoron; el intelecto (la vigilia) piensa por medio de abstracciones, la poesía (el sueño), por medio de imágenes, de mitos o de fábulas. La poesía intelectual debe entretejer gratamente esos dos procesos. Así lo hace Platón en sus diálogos; así lo hace también Francis Bacon, en su enumeración de los ídolos de la tribu, del mercado, de la caverna y del teatro” (BORGES, 2003a, p.290).

limitado, un *abecedarium naturae* o serie de las letras con que se escribe el texto universal” (BORGES, 2002b, p.93).

E é quiçá em “Ars magna”, em *Atlas*, onde se encontram as mais interessantes reflexões borgeanas vinculadas a Bacon e à linguagem. Neste escrito não só se observam as referências a Bacon, mas também se lê o posicionamento do poeta Waldo Emerson sobre a fossilização da linguagem na poesia, as reflexões borgeanas sobre a metáfora, a máquina de pensar de Ramón Llull<sup>94</sup> e os pensamentos de Fritz Mauthner sobre um dicionário da rima visto como uma máquina de pensar:

Emerson dijo que el lenguaje es poesía fósil; para comprender su dictamen, bástenos recordar que todas las palabras abstractas son, de hecho, metáforas, incluso la palabra *metáfora*, que en griego es traslación. El siglo trece, que profesaba el culto de la Escritura, es decir, de un conjunto de palabras aprobadas y elegidas por el Espíritu, no podía pensar de ese modo. Un hombre de genio, Raymundo Lulio, que había dotado a Dios de ciertos predicados (la bondad, la grandeza, la eternidad, el poder, la sabiduría, la voluntad, la virtud y la gloria), ideó una suerte de máquina de pensar hecha de círculos concéntricos de madera, llenos de símbolos de los predicados divinos y que, rotados por el investigador, darían una suma indefinida y casi infinita de conceptos de orden teológico. Hizo lo propio con las facultades del alma y con las cualidades de todas las cosas del mundo. Previsiblemente, todo ese mecanismo combinatorio no sirvió para nada. [...] La ciencia experimental que Francis Bacon profetizó nos ha dado ahora la cibernética, que ha permitido que los hombres pisen la luna y cuyas computadoras son, si la frase es lícita, tardías hermanas de los ambiciosos redondeles de Lulio. Mauthner

---

<sup>94</sup> Ramon Llull (1231/1233-1316) é um dos precursores mais notáveis do projeto da linguagem perfeita, personagem que junto com Wilkins e Leibniz aparecem em textos borgeanos onde é pensada a possibilidade de classificação da realidade e da existência de uma linguagem perfeita que dê conta desta realidade.

observa que un diccionario de la rima es también una máquina de pensar. (BORGES, 2003a, p.438)

Outro dos pensadores da Idade Moderna referenciados por Borges em seus textos é John Locke. Este empirista, para o qual a semiótica tem papel fundamental, entende as ideias como um signo das coisas e as palavras como signos das ideias, o que o leva a considerar as ideias como uma espécie de linguagem mental e a linguagem como um sistema de representação do conhecimento. Dessa forma, signos e palavras representam primariamente conceitos (conceitualismo) e só secundariamente coisas. Neste sentido, Locke, segundo Beuchot (2006, p.118), afirma que as palavras não significam nada em sua significação primária, apenas as ideias que estão na mente de quem as refere. As palavras, embora arbitrárias, têm a finalidade de intercambiar ideias, de comunicar, mas o significado não coincide com a essência real (o modo em que a coisa realmente é) e sim com a essência nominal (o modo ideal da coisa). Outro dos postulados de Locke que se vincula à sua reflexão sobre a linguagem relaciona-se com a ideia de que o homem como ser da sociedade está naturalmente dotado de linguagem. Neste sentido, o empirista inglês afirma que:

Deus, tendo designado o homem como criatura sociável, não o fez apenas com inclinação e necessidade para estabelecer camaradagem com os de sua própria espécie, mas o forneceu também com a linguagem, que passou a ser o instrumento mais notável e o laço comum da sociedade. (LOCKE, 1973, p.227)

Mas esse instrumento notável que Locke aponta também é submetido à crítica. Assim, o filósofo inglês reconhece a natural capacidade dos órgãos humanos para emitir sons articulados ou palavras, mas também declara que estas, embora sejam utilizadas para comunicar ideias entre homens, são insuficientes para produzir uma linguagem. No processo de comunicação é necessário que a palavra seja determinada<sup>95</sup> arbitrariamente como marca de uma ideia (LOCKE, 1973, p.229). De tal modo, observa-se, como afirma Locke

---

<sup>95</sup> Sobre esta determinação da significação da palavra, Locke (1973, p.257) em “Ensaio acerca do entendimento humano”, afirma que as “imperfeições das palavras consistem na incerteza de seus significados”.

(1973, p.231), que o significado das palavras não resulta de uma conexão natural, mas de uma significação absolutamente arbitrária. Afirmação que de certo modo fundamenta a ideia de Locke (1973, p.263) que assinala que “outro importante abuso das palavras consiste em *tomá-las por coisas*”.

Estas ideias sobre a relação existente entre as palavras e as coisas não passaram inadvertidas para Borges. Embora Locke seja assinalado em textos como “De las alegorías a las novelas”, “Nueva refutación del tiempo”, “Juan Crisóstomo Lafinur”, entre outros<sup>96</sup>, quiçá onde melhor se observe a relação entre o pensador empirista e o escritor argentino seja nas faculdades singulares do personagem Irineo Funes no texto “Funes el memorioso”. E os postulados de Locke que melhor revelam o conflito entre o pensamento do inglês e o escritor argentino parecem ser aqueles vinculados ao alcance da comunicação e a como esta deve se dar para ser efetiva. Lembre-se que, segundo Beuchot (2006, p.118), para Locke, com a linguagem a pessoa que fala comunica ou manifesta suas ideias a outros homens e por isso para existir comunicação deve existir a ideia correspondente na mente de quem escuta. Premissa que, pela complexidade da percepção de Funes, torna impraticável a comunicação pela inexistência de um interlocutor para alguém que tenta transmitir, por exemplo, um conhecimento, percepção ou ato imaginado de cada uma das folhas de cada árvore de cada monte existente na nossa realidade.

Só um personagem extraordinário, longe dos seres comuns resignados à sintaxe, como Borges soube dizer, poderia alcançar os postulados de teses ou posicionamentos que apresentam uma relação natural entre o que se diz e aquilo que indica o dizer. Funes, a personagem da memória extraordinária, o nomeador eficaz, é aquele que pode classificar a realidade usando a linguagem. Em “Funes el memorioso” cada elemento possui um nome, não à maneira de Locke, senão de maneira mais exata e ampla, pois Funes não só pode

---

<sup>96</sup> Em “El ruiseñor de Keats”, em *Otras inquisiciones*, existe outra considerável menção a John Locke. Neste texto o pensador goza de uma posição de destaque em um seletivo grupo de pensadores antagonistas que nascem aristotélicos ou platônicos: “A través de las latitudes y de las épocas, los dos antagonistas inmortales cambian de dialecto y de nombre: uno es Parménides, Platón, Spinoza, Kant, Francis Bradley; el otro, Heráclito, Aristóteles, Locke, Hume, William James” (BORGES, 2002b, p.96).



lembrar cada elemento e seu nome particular, mas cada vez que o percebe ou imagina:

Locke, en el siglo XVII, postuló (y reprobó) un idioma imposible en el que cada cosa individual, cada piedra, cada pájaro y cada rama tuviera un nombre propio; Funes proyectó alguna vez un idioma análogo, pero lo desechó por parecerle demasiado general, demasiado ambiguo. En efecto, Funes no sólo recordaba cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado (BORGES, 2004a, p.489).

Observa-se, além do singular talento para postular a inutilidade de uma mente carente da faculdade de abstrair como a de Funes, uma tendência cética no ato classificador da realidade. Ação que carece de sentido pela pouca praticidade no campo comunicativo e que resulta irrealizável pelos infinitos traços ou elementos que a realidade ostenta. Neste mesmo sentido, observa-se outro fragmento de “Funes el memorioso”:

Los dos proyectos que he indicado (un vocabulario infinito para la serie natural de los números, un inútil catálogo mental de todas las imágenes del recuerdo) son insensatos, pero revelan cierta balbuciente grandeza. Nos dejan vislumbrar o inferir el vertiginoso mundo de Funes. Éste, no lo olvidemos, era casi incapaz de ideas generales, platónicas. No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico perro abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente). (BORGES, 2004a, p.489)

Este mundo vertiginoso, frenético e impetuoso de Funes convida à reflexão sobre a inutilidade daquele pela incapacidade de abstração da

personagem, que resulta em uma verdadeira incompetência para o que se entende por pensar. Assim, o texto borgeano utiliza uma doutrina filosófica para denunciar a dificuldade de sua aplicação prática. Sobre este ponto, especificamente, Nicolás Zavadiwker (2004, p.61) afirma que a estratégia borgeana em “Funes el memorioso” é mostrar pelo absurdo a impossibilidade de conhecer a realidade através dos postulados de uma corrente de pensamento:

La estrategia borgeana para rebatir una tesis, semejante al mecanismo lógico conocido como reducción al absurdo, aparece nuevamente en el cuento ‘Funes el memorioso’. Esta historia constituye la refutación más memorable legada por Borges, poseedora de un valor filosófico genuino. En este cuento, el escritor argentino lleva al extremo las tesis del nominalismo hasta demostrar su falsedad, al menos como doctrina sobre el modo en que conocemos el mundo.

Mas a crítica borgeana não só repousa na impossibilidade de aplicação de uma corrente de pensamento filosófico em Funes, também se estende à luta da personagem com os conceitos gerais e, sobretudo, com a existência da dificuldade humana de explicar algo verdadeiramente essencial através da linguagem. A personagem luta conceitualmente no extremo da nomeação e na lembrança do absoluto, enquanto o homem se debate na incapacidade de atingir os incalculáveis traços da realidade.

Borges se apropria dos pensamentos de Locke e de outros filósofos que pensam a linguagem, reelabora seus postulados e dá forma a seus textos com este material. Assim a ficção, ensaística, poesia e filosofia se combinam e indeterminam os limites existentes entre estas disciplinas. Um exemplo desta apropriação borgeana dos postulados filosóficos e de sua particular forma de arranjá-los para dar forma às suas posições pode ser observado na conferência “La inmortalidad”, ministrada na Universidad de Belgrano (Buenos Aires), em 1978. Nesta palestra o autor argentino cita pensadores como Locke, Berkeley ou Hume e sugere a fragilidade de seus postulados filosóficos:

Podremos recordar brevemente la filosofía. Locke dijo que lo único existente son percepciones y sensaciones, y recuerdos y percepciones sobre esas sensaciones; que la materia existe y los cinco

sentidos nos dan noticias de la materia. Y luego, Berkeley sostiene que la materia es una serie de percepciones y esas percepciones son inconcebibles sin una conciencia que las perciba [...]. Después llega Hume, quien refuta ambas hipótesis, destruye el alma y el cuerpo. ¿Qué es el alma, sino algo que percibe, y qué es la materia, sino algo percibido? (BORGES, 1982, p.31)

Mas este postulado que propõe a transitoriedade das ideias filosóficas é também outra forma de aproximar a filosofia das letras borgeanas. A crítica ou a reflexão que se dá no texto do escritor argentino utiliza o postulado e o reelabora na literatura. Caso similar resulta da leitura do enunciado de “Pierre Menard, autor del Quijote” que postula a sem-razão do esforço intelectual e que uma doutrina é uma descrição verossímil do universo, mas com os anos será um capítulo, parágrafo ou nome na história da filosofia.

Note-se que a estrutura do pensamento citado no fragmento da conferência “La inmortalidad” e a ideia assinalada em Pierre Menard possuem semelhanças. Em ambas, a suposta incredulidade na filosofia, nesse esforço intelectual sem sentido, dissolve-se em um texto onde comparecem significativos estudos sobre os pensadores e sobre diversas teorias que conformam o pensamento filosófico do ocidente<sup>97</sup>.

E os pensamentos filosóficos, no caso dos empiristas ingleses, que aparecem como um pretexto para demonstrar a falsidade de uma premissa ou de um raciocínio também aparecem com extrema lucidez em outros textos borgeanos como “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” ou “Nueva refutación del tiempo”.

Assim, as ideias de Hume e de Berkeley são declaradas inaplicáveis para o entendimento humano, mas utilizáveis no mundo imaginário de Tlön. Esta possibilidade de encontrar um espaço onde as premissas do idealismo extremo possam funcionar é justamente

---

<sup>97</sup> No mesmo sentido, e tentando dissolver esta aparente incongruência entre o ceticismo e a apropriação do pensamento filosófico pelo escritor argentino, Panesi (2000, p.131) aponta a necessidade da literatura de se alimentar de paradoxos: “La literatura y la filosofía se alimentan de paradojas, de esos límites y fronteras a que se someten la reflexión y la autorreflexión: mientras una las amplifica y se solaza en ellas, la otra se afana por despejarlas. Borges ha hecho de los límites entre Literatura y Filosofía una de sus paradojas esenciales”.

uma forma irônica de demonstrar as consequências da aplicação prática dos postulados de ambos os pensadores:

Hume notó para siempre que los argumentos de Berkeley no admiten la menor réplica y no causan la menor convicción. Ese dictamen es del todo verídico en su aplicación a la tierra; del todo falso en Tlón. Las naciones de ese planeta son – congénitamente– idealistas. Su lenguaje y las derivaciones de su lenguaje –la religión, las letras, la metafísica– presuponen el idealismo. El mundo para ellos no es un concurso de objetos en el espacio; es una serie heterogénea de actos independientes (BORGES, 2004, p.435).

A problemática da linguagem se apresenta enfaticamente em Tlón, um dos textos borgeanos que aborda a temática com evidente sarcasmo. Um exemplo da reflexão linguístico-filosófica solapada neste relato dá-se através da preocupação com a configuração de um idioma sem substantivos, condição que não só apresenta a questão dos papéis da percepção e dos sentidos na elaboração da linguagem, mas também a delicada situação que um idioma sem substantivos<sup>98</sup> oferece na relação palavra-coisa:

No hay sustantivos en la conjetural *Ursprache* de Tlón, de la que proceden los idiomas “actuales” y los dialectos: hay verbos impersonales, calificados por sufijos (o prefijos) monosilábicos de valor adverbial. Por ejemplo: no hay palabra que corresponda a la palabra *luna*, pero hay un verbo que sería en español *lunecer o lunar*. *Surgió la luna sobre el río* se dice *hlör u fang axaxaxas mlö* o sea en su orden: hacia arriba (*upward*) detrás duradero-fluir luneció. (BORGES, 2004, p.435)

---

<sup>98</sup> Em “El inmortal”, de *El Aleph*, encontra-se outra citação sobre a possibilidade de existência de uma linguagem sem substantivos: “Pensé en un mundo sin memoria, sin tiempo; consideré la posibilidad de un lenguaje que ignorara los sustantivos, un lenguaje de verbos impersonales o de indeclinables epítetos” (BORGES, 2004, p.539).

Justamente mente este fragmento que explica a inexistência de uma palavra que corresponda ao termo lua dentro dos postulados do idealismo de Berkeley e de Hume, algumas décadas antes, será o centro de profundas discussões acerca da prevalência de adjetivos sobre substantivos no âmbito do pensamento de Fritz Mauthner. E essa apreciação ou ideia que Borges apresenta em “Palabrería para versos” quando manifesta que a lua é uma ficção e que “no hay semejanza alguna 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, 1995, p.47), repete-se em Tlön com a mesma força poética na enumeração de seus objetos compostos de dois ou mais termos:

En la literatura de este hemisferio (como en el mundo subsistente de Meinong) abundan los objetos ideales, convocados y disueltos en un momento, según las necesidades poéticas. Los determina, a veces, la mera simultaneidad. Hay objetos compuestos de dos términos, uno de carácter visual y otro auditivo: el color del naciente y el remoto grito de un pájaro. Los hay de muchos: el sol y el agua contra el pecho del nadador, el vago rosa trémulo que se ve con los ojos cerrados, la sensación de quien se deja llevar por un río y también por el sueño. Esos objetos de segundo grado pueden combinarse con otros; el proceso, mediante ciertas abreviaturas, es prácticamente infinito. Hay poemas famosos compuestos de una sola enorme palabra. Esta palabra integra un *objeto poético* creado por el autor. El hecho de que nadie crea en la realidad de los sustantivos hace, paradójicamente, que sea interminable su número (BORGES, 2004, p.435).

Em “Nueva refutación del tiempo” o procedimento borgeano é similar ao empregado em Tlön. Assim, conforme Zavadvivker (2004, p.61), partindo da negação da matéria de Berkeley e da negação do espírito de Hume, não só são refutados conceitos como tempo e matéria, mas a própria identidade pessoal ou o “eu” do narrador borgeano:

Negar la sucesión temporal, negar el yo, negar el universo astronómico, son desesperaciones aparentes y consuelos secretos. Nuestro destino [...] no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de hierro. El tiempo es la sustancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebató, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que me consume, pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges. (BORGES, 2002b, p.148-149)

É possível notar que os pensamentos do idealismo, e em particular de Berkeley e de Hume, possuem um papel preponderante em alguns relatos borgeanos, seja para demonstrar a inviabilidade de sua aplicação prática ou para sustentar os fatos que se desenvolvem no relato. Esta aproximação ao idealismo, que Borges traça com especial ênfase devido às explicações que, segundo o escritor argentino, seu pai lhe brindava sobre essa doutrina em sua infância, é vista por alguns críticos como parte de uma identificação que Borges possuía com tais postulados.

A lembrança paterna borgeana revelada em entrevista com Soler Serrano no programa “A fondo” (1976) da televisão espanhola (TVE), revela que os pensamentos da filosofia idealista foram-lhe transmitidos a partir de explicações sobre uma tangerina, fato que casualmente coincide com outros exemplos borgeanos sobre explicações de princípios de diversos pensamentos filosóficos e linguísticos. Assim, podem ser citadas as leituras de Mauthner onde uma maçã desencadeia profunda reflexão sobre adjetivos e substantivos (revelada nos primeiros escritos borgeanos da época de sua juventude), o prólogo à sua obra poética (e o sabor da maçã vinculado à figura de Berkeley) ou o próprio Borges explicando que uma laranja pode ser considerada ou se trata de uma somatória de sensações. Também resulta importante para entender como a filosofia nominalista, além das críticas a seus postulados, possui um lugar de privilégio nas letras borgeanas, a leitura do texto “There are more things”, de *El libro de arena* (1975). Este escrito, meio século após a publicação de “La encrucijada de Berkeley”, revela a aproximação ou iniciação borgeana ao pensamento idealista de Berkeley:

A punto de rendir el último examen en la Universidad de Texas, en Austin, supe que mi tío Edwin Arnett había muerto de un aneurisma, en el confín remoto del Continente. Sentí lo que sentimos cuando alguien muere: la congoja, ya inútil, de que nada nos hubiera costado haber sido más buenos. El hombre olvida que es un muerto que conversa con muertos. La materia que yo cursaba era filosofía; recordé que mi tío, sin invocar un solo nombre propio, me había revelado sus hermosas perplejidades, allá en la Casa Colorada, cerca de Lomas. Una de las naranjas del postre fue su instrumento para iniciarme en el idealismo de Berkeley. (BORGES, 2003a, p.33)

Embora sejam diversas as referências que aproximam o escritor argentino do pensador nominalista, acredita-se que tal aproximação ou identificação pode ser sustentada apenas parcialmente, uma vez que nos relatos em que estes conceitos aparecem com mais força nem sempre os postulados do idealismo são tratados como alicerce ou patamar do raciocínio alegado. Como visto anteriormente, a doutrina idealista é utilizada para exibir sua difícil aplicação e para sustentar uma crítica à linguagem. Quiçá neste segundo entendimento, como estandarte de uma crítica ou meio de análise de pensamentos periféricos ou circundantes aos postulados na teoria em si, possam ser compreendidos os comentários de Mateos (1998, p.43) sobre a identificação borgeana com as considerações postuladas no aparelho teórico idealista de George Berkeley. No mesmo entendimento, Arturo Astrada (1998, p.9) lembra que o pensamento filosófico é uma constante na escrita borgeana, e que no indiscutível nominalismo do argentino<sup>99</sup> podem ser lidos os vestígios dos

---

<sup>99</sup> Rest (2009, p.63) considera Borges como um nominalista aristotélico e faz um interessante resumo dos pensadores que formaram parte desta corrente e que estão vinculados com os pensamentos borgeanos: “El nominalismo se consolida en las Islas Británicas con Occam, cuyo pensamiento ‘permite o prefigura’ la aparición de Locke, de Berkeley y de Hume, quienes a su vez perduran en [...] Spencer. No obstante, una corriente intelectual de tanta significación no podía quedar circunscripta en un solo país. Borges sin duda percibe en el concepto de *representación* elaborado por el alemán Schopenhauer, algún eco que, por lo

postulados de Berkeley relacionados à existência absoluta das coisas e à ideia de que estas últimas são dependentes do pensamento. Para Berkeley nada existe fora do pensamento (tese que fundamenta o idealismo) e essa é a ideia que utiliza para se amparar ante as dificuldades de ordem filosófica que se lhe apresentam. O caso do nominalismo de Borges, para Astrada (1998, p.12-13), seria diferente, pois sua postura conduz a um ceticismo onde surge a descrença de que através da linguagem possa ser ultrapassado o limite que seu próprio uso impõe. O confim da linguagem só pode ser transposto como ato que integra o fato estético. E é justamente esse fato estético, esse trabalho da linguagem na criação literária, o que permite que a doutrina idealista de Berkeley e de outros filósofos possa revelar nas letras borgeanas tanto crítica como inclinação às ideias postuladas.

E essa dualidade, não é patrimônio dos escritos de maturidade, pois ainda em textos prematuros, como “La encrucijada de Berkeley” de 1923, é exibida uma análise relevante dos pensamentos de Berkeley como centro de uma crítica, mas também como preocupação pela demonstração dos postulados do idealismo do filósofo. Neste ensaio, aponta-se a falácia de afirmar que só podem existir coisas se a mente for fixada nelas, pois a mente mesma só existe como algo perceptivo e meditador das coisas. Segundo o filósofo, a coisa existe pela mente, mas para o escritor a mente existe pela coisa e por isso devem ser evitadas as confusões como as que esta doutrina carrega (BORGES, 1994, p.122 -123):

Alejándome de tan solemnes argucias, más aptas para ser dichas que para ser comprendidas, quiero mostrar dónde se esconde la falacia raigal de la doctrina de Berkeley, conformando al espíritu la idéntica argumentación que él endereza a la materia. Berkeley afirma: Sólo existen las cosas en cuanto se fija en ellas la mente. Lícito es responderle: Sí, pero sólo existe la mente como perceptiva y meditadora de cosas. De esta manera queda desbaratada, no sólo la unidad del mundo externo, sino la espiritual. El objeto caduca, y

---

menos en parte, procede de Berkeley, así como reconoce una significativa deuda personal a la crítica del lenguaje que ensayó Fritz Mauthner”.



juntamente el sujeto. Ambos enormes sustantivos, espíritu y materia, se desvanecen a un tiempo y la vida se vuelve un enmarañado tropel de situaciones de ánimo, un ensueño sin soñador. No hay que dolerse de la confusión que trae consigo esta doctrina, pues ella únicamente atañe al imaginario conjunto de todos los instantes del vivir, dejando en paz el orden y el rigor de cada uno de ellos y aun de pequeños agolpamientos parciales. Alerta ou inclinação borgeana às ideias de Berkeley, o que se observa na textualidade do argentino é a constante referência ao pensamento filosófico deste pensador<sup>100</sup>.

Como crítica ou como admiração, Berkeley possui nas letras borgeanas um lugar de privilégio, sendo possível observar nos versos de “Amanecer” em *Fervor de Buenos Aires*: “reviví la tremenda conjetura / de Schopenhauer y de Berkeley / que declara que el mundo / es una actividad de la mente, / un sueño de las almas, / sin base ni propósito ni volumen. / Y ya que las ideas / no son eternas como el mármol / sino inmortales como un bosque o un río” (BORGES, 2004, p.38).

E como o idealismo de Berkeley, também os postulados de David Hume possuem um lugar de destaque nas letras borgeanas. Em muitos dos textos do argentino, a figura dos dois filósofos se posicionam em uma espécie de contraponto argumentativo utilizado para justificar uma proposição introduzida por Borges. Em “La

---

<sup>100</sup> E “Nueva refutación del tiempo” é, quiçá, o escrito de maturidade em que os postulados de Berkeley são citados com mais amplitude. Neste texto Borges (2002b, p.137-138) cita diversas afirmações do filósofo idealista para reforçar os posicionamentos de sua refutação: “Todos admitirán que ni nuestros pensamientos ni nuestras pasiones ni las ideas formadas por nuestra imaginación existen sin la mente. No menos claro es para mí que las diversas sensaciones, o ideas impresas en los sentidos, de cualquier modo que se combinen [...] no pueden existir más que en una mente que las perciba...[...] No niego que la mente sea capaz de imaginar ideas; niego que los objetos puedan existir fuera de la mente. [...] Tal es, en las palabras de su inventor, la doctrina idealista. Comprenderla es fácil; lo difícil es pensar dentro de su límite”.

postulación de la realidad”, em “Tlön,Uqbar, Orbis Tertius” ou em “Nueva refutación del tiempo” os pensamentos de ambos idealistas se apresentam como teses e antíteses que derivam em uma síntese borgeana.

Em “Nueva refutación del tiempo” em *Otras inquisiciones*, as posições dos filósofos se explanam em diversos âmbitos. Assim, por exemplo, no plano da identidade pode-se ler que: “Berkeley afirmó la identidad personal [enquanto que] Hume, el escéptico, la refuta y hace de cada hombre ‘una colección o atadura de percepciones, que se suceden unas a otras con inconcebible rapidez’” (BORGES, 2002b, p.139); já no âmbito da relação existente entre o sujeito e o objeto no campo das percepções e impressões lê-se que: “Berkeley negó que hubiera un objeto detrás de las impresiones de los sentidos; David Hume, que hubiera un sujeto detrás de la percepción de los cambios. Aquél había negado la materia, éste negó el espíritu” (BORGES, 2002b, p.145).

Também algumas outras noções da filosofia de Hume são observadas em “Nueva refutación del tiempo”. Assim, postulando ideias sobre a percepção na doutrina do pensador escocês, o escritor argentino afirma que “todos somos um conjunto de percepções” e debruçando-se sobre a relação existente entre substantivos e adjetivos: “Para Hume no es lícito hablar de la forma de la luna o de su color; la forma y el color son la luna; tampoco puede hablarse de las percepciones de la mente, ya que la mente no es otra cosa que una serie de percepciones” (BORGES, 2002b, p.139).

Em outros escritos, como “El idioma analítico de John Wilkins”, encontram-se referências borgeanas a Hume e suas ideias sobre a criação do mundo por uma entidade de fazer imperfeito: “El mundo - escribe David Hume- es tal vez el bosquejo rudimentario de algún dios infantil, que lo abandonó a medio hacer, avergonzado de su ejecución deficiente” (BORGES, 2002b, p.86). Já em “El budismo”, em *Siete noches*, observam-se algumas noções sobre a dissolução do eu<sup>101</sup> que aproximam os postulados de Hume a outros pensadores muito apreciados por Borges, Schopenhauer e Macedonio Fernández:

---

<sup>101</sup> Segundo Monegal (1980, p.89), em Borges os argumentos da metafísica, da lógica e da linguagem estão vinculados, de certa forma, à experiência alucinatória, à visão interior e à ficção literária. São estes últimos elementos os que possibilitariam a dissolução do próprio Borges e de sua realidade contrariamente aos argumentos arbitrários que permitem afirmar que o mundo é real, que o tempo existe e que, Borges, infelizmente, é Borges (2002b, p.149).

El budismo concuerda así con Hume, con Schopenhauer y con nuestro Macedonio Fernández. No hay un sujeto, lo que hay es una serie de estados mentales. Si digo “yo pienso”, estoy incurriendo en un error, porque supongo un sujeto constante y luego una obra de ese sujeto, que es el pensamiento. No es así. Habría que decir, apunta Hume, no “yo pienso”, sino “se piensa”, como se dice “llueve”. Al decir *llueve*, no pensamos que la lluvia ejerce una acción; no, está *sucediendo* algo. De igual modo, como se dice hace calor, hace frío, llueve, debemos decir: se piensa, se sufre, y evitar el sujeto. (BORGES, 2003a, p.251)

A literatura borgeana se submerge no campo da filosofia e esta última se dissolve nos textos literários do escritor argentino para, com diversos pensamentos ou reflexões, desenvolver diferentes estratégias narrativas que procuram defender posicionamentos, tecer enigmas, questionar entidades ou princípios de valor filosóficos ou linguísticos. São os postulados e os princípios das correntes de pensamento os que, definitivamente, dão forma e servem de base às narrativas borgeanas até indeterminar os limites da ficção e do pensamento filosófico. Nestas operações borgeanas de junção literário-filosófica, observa-se tanto uma simplificação dos posicionamentos filosóficos como uma aproximação a uma complexa engrenagem argumentativa solapada na trama ficcional borgeana<sup>102</sup>.

Operação que pode familiarizar-se com a ideia borgeana de que a filosofia possui algo de mágico ou de maravilhoso ou também, ao aproveitamento ou uso de seu lado estético. Assim, textos intrincados e complexos como os que versam sobre Funes, Wilkins ou Tlön resultam atraentes e *seduzem* os leitores. Esta atração que o texto pode causar é

---

<sup>102</sup> Sobre a escrita borgeana, Zavadvker (2004, p.57) ressalta a capacidade do escritor argentino na disposição da argumentação filosófica dentro do espaço da literatura, pois na leitura dos textos borgeanos a assimilação de um princípio filosófico não necessita raciocínios muito profundos. Segundo o crítico, Borges *ressuscita* as ideias filosóficas e as *representa* literariamente apelando à intuição do leitor mais que à sua captação conceitual, mediante a utilização do lado atraente do postulado ou da ideia.

observada por Zavadviker (2004, p.58) no conto “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” onde o idealismo se apresenta de tal forma que o leitor se interessa pela narração sem compreender que está perante os fundamentos de uma doutrina filosófica:

Borges nos presenta un mundo creado por una sociedad secreta en el que todos sus habitantes conciben lo real como un producto de la mente. Si hubiese que recomendar un único texto a quien desee comprender la doctrina del idealismo, probablemente este breve cuento sería el mejor candidato. Ello se debe a que en él, Borges no nos habla sobre el idealismo, sino que nos presenta directamente un mundo construido según las premisas idealistas. De esta forma genera una comprensión de estas ideas desde dentro del propio sistema, desde sus posibilidades y sus límites. Sentimos así el idealismo en carne propia o, lo que es lo mismo, somos idealistas, y en el acto de serlo llegamos a captar la inestabilidad de un universo que responde a las leyes de la mente.

No mesmo entendimento, Sarlo (2007a, p.116) explica que, em alguns escritos borgeanos, as ideias filosóficas configuradas dentro do relato são a substância da trama ficcional e, por esse motivo, essenciais para que a ficção apareça. Assim, as formas das ideias oferecem a *trama do argumento* e as ficções borgeanas estão fundadas no estudo de uma possibilidade intelectual exibida na forma de uma hipótese narrativa que não se coloca como pergunta filosófica visível, mas que é ficcionalmente exibida durante a progressão do argumento. Por este procedimento, segundo Sarlo (2007a, p.116), um argumento que é tanto teórico como narrativo não busca respostas, mas paradoxos ou dilemas que em forma de situação filosófica-narrativa conforma uma *ficção filosófica* reduplicada em uma *filosofia ficcional*.

Assim, os pensamentos de Platão, Aristóteles, Hume, Berkeley e de Fritz Mauthner, entre outros, são parte essencial dos raciocínios filosóficos que permeiam a escrita borgeana. Por tal motivo, pode ser afirmado que, com um caráter local que perde força com as décadas, mas que não desaparece, e com uma força universalista nos textos posteriores a *Evaristo Carriego*, os questionamentos filosóficos e linguísticos, tão borgeanos como suas preocupações com os espelhos, o

tempo, os tigres e os labirintos, estão continuamente presentes na sua obra.

E se bem seja complexo delimitar o foco da inquietude borgeana e separar a abordagem das problemáticas sobre a linguagem por temáticas ou períodos (regional e universal), não deve ser ignorado o fato de que existem na obra borgeana ênfases ou inclinações que não configuram precisamente uma divisão. O receio borgeano que se origina nas deficiências da linguisticidade humana nasce praticamente com sua primeira escrita (paralelamente à sua inclinação por Buenos Aires) e continua no argentino até seus últimos livros<sup>103</sup>. Ainda assim, alguns críticos borgeanos observam, no jovem argentino, uma espécie de predileção inicial pela ideia de uma linguagem de forte caráter descritivo. Esta noção de linguagem borgeana aponta, em parte, ao aspecto sensitivo da linguagem e está unida ao conceito de apreensão ou captura da realidade mediante a experimentação, postura que desaparece com as décadas. Esta mudança se dá, segundo Bulacio (1998, p.27), porque o Borges maduro se distancia dos sentidos ao intelectualizar seu idioma e se intelectualiza ao perceber a realidade como algo incompreensível, estranho e caótico. Coincide-se parcialmente com os comentários de Bulacio, mas não se deve deixar de recordar que, além de um caráter sensitivo-descritivo que a linguagem possa revelar através do jovem escritor<sup>104</sup>, a outra noção, a que exhibe a incapacidade linguística humana de aceder à realidade, convive com a primeira em ensaios borgeanos de 1920. Basta como exemplo desta convivência citar o texto “La encrucijada de Berkeley”, onde Borges (1994, p.127)

---

<sup>103</sup> Note-se como ainda em 1975, em “El congreso” de *El libro de arena*, as imagens da Buenos Aires de arrabaldes e “compadritos” ainda ecoam em seus textos: “El nuevo director de la Biblioteca, me dicen, es un literato que se ha consagrado al estudio de las lenguas antiguas, como si las actuales no fueran suficientemente rudimentarias, y a la exaltación demagógica de un imaginario Buenos Aires de cuchilleros. Nunca he querido conocerlo. Yo arribé a esta ciudad en 1899 y una sola vez el azar me enfrentó con un cuchillero o con un sujeto que tenía fama de tal” (BORGES, 2003a, p.20).

<sup>104</sup> A postura de Bulacio encontra um pretexto para fortalecer-se em alguns fragmentos borgeanos que denotam certo funcionalismo na linguagem e uma aparente eficiência no ordenamento da realidade: “El mundo aparental es un tropel de percepciones barautadas. [...] *El idioma es un ordenamiento eficaz de esa enigmática abundancia del mundo*” (BORGES, 1994, p.71, grifo nosso).

convida à reflexão quando, ironicamente, aponta que a realidade é como uma imagem do homem que surge nos espelhos.

A ironia também é parte do jogo borgeano e se o idioma é uma tentativa de ordenar essa heterogênea soma de imagens, esse enigma que é a realidade, todo resultado positivo só significa que foi ordenado um mundo “aparencial”, a imagem no espelho. O homem, como dirá Borges em outros momentos de sua escrita, deve se resignar ao seu destino de se entregar à sintaxe. A percepção dos sentidos, na ideia borgeana, pode entregar ao homem uma realidade organizada, a linguagem não parece possuir esta capacidade.

E talvez nessa percepção e não na linguagem é que se encontre uma possível ordenação. Quiçá nesse sentido possam ser entendidas as afirmações de Bulacio (1998, p.33), que observa em Borges um processo onde a experiência da realidade imediata é transformada em palavras e convertida em algo sensível para o escritor, possibilitando-lhe assim descrever seu mundo imediato, sua realidade sensível, com palavras vivas e diretas. Palavras que compõem uma língua borgeana inicial que contempla ruas de barro, paredes baixas, entardeceres coloridos e casas de arrabalde. Um *dizer* que Bulacio (1998, p.35) aproxima de sensações puras, de odores e sabores, de madrugadas no pampa, de pátios e de esquinas rosadas, todos os elementos que compõem uma linguagem que, quando lida, transmite com muita vitalidade experiências vinculadas à cercania do corpóreo.

Mas essa vitalidade borgeana, essa possibilidade de aproximar a experiência da linguagem, deve ser lembrada em contexto para compreender o porquê da insistência do argentino em enfatizar a percepção de determinadas imagens. Figuras que são o resultado de um “criollismo” borgeano que se contrapõe às novas características da Buenos Aires moderna: a chegada e o assentamento de imigrantes, o capitalismo florescente, as tensões dos discursos no ambiente cultural, a fusão ou choque de ideias heterogêneas. Todos elementos que conformam um contexto ideal para o surgimento de novas linguagens, para a aparição de um ambiente plurilinguístico configurado por diversas manifestações sociais, para o nascimento de novas formas de expressão textual. Entre essas novas formas orais e escritas que Buenos Aires alberga, Borges desenha seu “criollismo babélico”, onde a língua de seus escritos e sua noção de linguagem absorvem elementos dos bairros de arrabalde, mas também da biblioteca paterna e de sua experiência europeia.

O tradicional ou regional, na imagem de Palermo das facas e no idioma dos argentinos, e o universal, nas leituras dos pensadores e literatos europeus, entre outros, são parte da semente que germinará em seus grandes relatos da maturidade<sup>105</sup>. A Argentina e o ocidente são fundidos na singular escrita borgeana desde seus ensaios iniciais, e tal fato pode ser observado com clareza no texto “El escritor argentino y la tradición”<sup>106</sup>:

En lo que se refiere a la historia argentina, creo que todos nosotros la sentimos profundamente; y es natural que la sintamos, porque está, por la cronología y por la sangre, muy cerca de nosotros [...] ¿Cuál es la tradición argentina? Creo que podemos contestar fácilmente y que no hay problema en esta pregunta. Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esta tradición, mayor que el que pueden tener los habitantes de una u otra nación occidental. (BORGES, 2004, p.272)

A tradição argentina e a língua argentina em Borges não procuram um “idioma nacional” que caracterize o país. O escritor argentino, quando se fala em pensar a linguagem, dá forma a uma estratégia diferenciadora e única que não abrange só um regionalismo

---

<sup>105</sup> Para Monegal (1987a, p.17) estas particularidades borgeanas conformam um paradoxo no qual “esse escritor argentino que não parece bastante exótico aos críticos europeus, ou que é demasiado para seus míopes compatriotas, é um dos escritores mais ‘latino-americanos’ que se possa imaginar. Onde, senão nessa Babel cosmopolita que é Buenos Aires, poderia haver se encontrado um leitor das literaturas germânicas primitivas que fosse ao mesmo tempo um conhecedor do tango e da poesia gauchesca, de Dante e de Cervantes, de Hume, De Quincey e Schopenhauer? [...] Só um argentino pode estar tão à vontade em todos os lugares. Mas para Borges, ser argentino é apenas um ponto de partida. Desde Buenos Aires, sai para o universo que não depende nem da geografia nem da história, mas de palavras espanholas, ditas com uma entonação própria, e duma mitologia pessoal que agora se tornou nossa”.

<sup>106</sup> Este artigo, que aparece originariamente na Revista Sur, n°232, de janeiro-fevereiro de 1955 (BORGES, 1999b, p.347), é publicado nas *Obras completas*, no livro *Discusión*, de 1932, com uma nota de rodapé, sem data, onde se lê que o texto é uma versão “taquigráfica de una clase dictada en el Colegio Libre de Estudios Superiores” (BORGES, 2004, p.271).

oral ou escrito fechado entre as fronteiras de uma pátria, mas que conforma uma espécie de reformulação universalista aplicada à língua de seu território e que lhe permite trabalhar “toda a cultura ocidental”.

Borges traça uma identidade argentina em um momento de mudanças histórico-linguísticas em seu país, configurando um espírito nacional com postulados que, a priori, eram considerados antinacionais. Estimar Borges como pouco argentino devido a seu apego à cultura europeia pode-se julgar um desacerto, visto que não parece que ser europeu (assim como ser gaúcho, “criollo” ou indígena) signifique ser pouco nativo. Mas, independentemente destas perspicácias, os traços autóctones da argentina “criolla” misturam-se com a argentina “gringa”, a gaúcha e a que responde a toda a cultura ocidental.

Discute-se se os primeiros ensaios borgeanos procuram as margens da cidade (o arrabalde) ou o campo (o Pampa), se buscam a cor de personagens como o “compadrito” ou o gaúcho, se idealizam uma cidade mítica ou criticam um progresso perigoso, mas não se repara na singularidade que essas direções possuem pensadas a partir da universalidade. É a partir desse ponto de vista que Borges medita o interior e o exterior de um país como unidade. Como junção de extremos que não são opostos nasce na escrita borgeana uma preocupação linguística com o local, com os fenômenos da língua de seu país, permeada por inquietações de índole filosófica que partem de um patamar reflexivo secundado por correntes de pensamento que abordam a temática da linguagem. Esta reflexão permite ao jovem Borges desenvolver, desde seus textos iniciais, uma especial concepção sobre os limites e as possibilidades que a linguagem possui.

Assim, no prólogo de *El idioma de los argentinos*, o escritor argentino exhibe mostras de sua desconfiança ou suspeitas sobre a linguagem. Segundo Borges (2002a, p.10), seu livro, no seu suposto ar enciclopédico e questionador, tem três direções que o regem, sendo a primeira um receio, a linguagem. E essa descrença na linguagem se estende a textos como “El idioma infinito” onde se lê que a gramática é uma “arte ilusória autorizada pelo costume” (BORGES, 1995, p.40) ou como “Palabrería para versos” onde nota-se que um idioma só pode, muito parcialmente, dizer a realidade:

Distinta cosa, sin embargo, sería un vocabulario deliberadamente poético, registrador de representaciones no llevaderas por el habla común. El mundo aparental es complicadísimo y el idioma solo ha efectuado una parte muy chica



de las combinaciones infatigables que podrían llevarse a cabo con él. (BORGES, 1995, p.47)

O mundo e sua verbalização são uma constante preocupação borgeana que se apoia na observação de fenômenos linguísticos e filosóficos particulares ou gerais, quer em seus ensaios da juventude ou nos escritos da maturidade. A divisão em períodos em que os traços da língua de Buenos Aires são enfaticamente abordados e em que existe um abandono do regional paralelamente às reflexões sobre aspectos universais da linguagem, não obsta o reconhecimento da profunda reflexão sobre a linguagem nos escritos do argentino. Este reconhecimento é independente da existência de um processo que se inicia com um estudo da linguagem de uma ótica coloquial-descritiva e vai até uma abordagem mais abrangente da reflexão filosófica e da intelectualidade<sup>107</sup>.

E também pode entender-se, na rica e complexa escrita borgeana, que além de possíveis divisões ou etapas, existe no escritor argentino um evidente olhar filosófico-reflexivo sobre a linguagem, que descansa na sua incredulidade ou ceticismo<sup>108</sup> no exercício intelectual que se vale

---

<sup>107</sup> Neste sentido e sobre este processo borgeano de passagem do coloquial ao universal, Daniel Link lembra que o argentino, em um primeiro momento, trabalha a língua coloquial rio-platense, para depois utilizar em seus escritos uma língua cada vez mais universal e neutra. Borges, com este decurso, funda um idioma resultante de uma dialética entre o particular, o dialeto, e o universal, o idioma (LINK, 2003, p.235). Bulacio também observa a passagem borgeana de uma prosa coloquial para uma refinada na entrada do escritor argentino ao âmbito das ideias e uma concepção de mundo mais intelectual. Neste sentido, a crítica observa que Borges “toma distancia de esa lengua de los primeros años (vivaz, descriptiva, colorida [...]) para ingresar en una dimensión profunda y misteriosa de lo humano, y juega con la posibilidad de una palabra en la cual pudiera cifrarse el universo” (BULACIO, 1998, p.45).

<sup>108</sup> Sobre este ceticismo no escritor argentino, alguns críticos, como Mateos, entendem que ele é inseparável do período plenamente universal no que respeita à reflexão borgeana sobre a linguagem. A autora divide as correntes de pensamento sobre a linguagem naquelas que nesta confiam, os racionalistas (nas filas do realismo), e naquelas que desconfiam dela, os empiristas (dentro das correntes nominalistas). Estes últimos, entre os quais se encontram Hobbes, Locke, Berkeley e Hume, são os que criticam a linguagem com o objetivo de evitar seus abusos e de declarar a inexistência de palavras que possam designar a realidade, sendo que o ceticismo borgeano, que descrê da expectativa humana

de ferramentas linguísticas para trabalhar seus objetos de estudo. Basta citar como exemplo de tal incredulidade o poema “Los dones”, de *Atlas*, onde se lê: “Le fue dado el lenguaje, esa mentira, / le fue dada la carne, que es arcilla, / le fue dada la obscena pesadilla / y en el cristal el otro, el que nos mira” (BORGES, 2003a, p.409) ou o texto “Adrogué”, de *El hacedor*: “Su olor medicinal dan a la sombra / los eucaliptos: ese olor antiguo / que, más allá del tiempo y del ambiguo / lenguaje, el tiempo de las quintas nombra” (BORGES, 2002b, p.219).

E assim como em “Los dones” e em “Adrogué”, em “El idioma analítico de John Wilkins” também pode ser observada essa emblemática incredulidade borgeana. A postulação irônica da possibilidade de classificar a realidade sugere *a contrario sensu* essa deficiência inevitável da linguagem. Por isso, quando se lê que notoriamente “no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural. La razón es muy simple: no sabemos qué cosa es el universo” (BORGES, 2002b, p.86) deve-se pensar que toda especulação ou intenção catalogadora é o resultado de um atuar subjetivo que longe está da suposta objetividade que Wilkins quis outorgar à sua monumental obra para classificar ou, de certa forma, dizer a realidade. Neste sentido, Enrique Pezzoni (1999, p.39-40) adverte que as tentativas, ainda que provisórias, de criar linguagens que sejam formas de nomear e ordenar a realidade, deixam entrever uma postura do sujeito que denota que, frente ao mundo, o mais conveniente é propor novas formas ou esquemas de ordenação do mundo:

[...] en el ensayo “El idioma analítico de John Wilkins”, Borges analiza la propuesta de un idioma, de un lenguaje que, a diferencia de los lenguajes corrientes, no nombre conceptos de la realidad sino que trate de nombrar la realidad misma, proyecto utópico que aparece una y otra vez en el propio Borges y en autores estudiados por Borges. Es decir, que no nombre conceptos, abstracciones de la realidad, sino que nombre directamente los objetos absolutamente polifacéticos de la realidad.

---

de conhecer a realidade utilizando a linguagem, vai na mesma direção que os pensadores rememorados pela crítica (MATEOS, 1998, p.100).

Também Sarlo (2007, p.118) vê no escrito borgeano um argumento contra a pretensão de captar a realidade pela linguisticidade que, paralelamente, convive com a necessidade de procurar um ordenamento ou classificação independente da desconhecida e secreta ordem real. Classificação que tanto no caso de Wilkins, como no de Borges e sua enciclopédia chinesa<sup>109</sup>, exibem suas deficiências e pobreza em ralação à inextricável realidade:

La clasificación escandalosa de Wilkins es vana, cómica y, pese a todo, necesaria. Ofrece, a través del recurso ficcional de las falsas atribuciones, un argumento sobre la imposibilidad de ordenar lingüísticamente lo real de manera satisfactoria para la experiencia y la lógica. Ningún lenguaje lo refleja, aunque muchas veces se ha intentado explicar por qué el uso común del lenguaje reposa sobre su ilusoria capacidad para transferir, mediante construcciones verbales, la disposición de los objetos en el tiempo y en el espacio, algo que está muy lejos de las capacidades del discurso, precisamente porque su orden y el de la realidad responden a lógicas diferentes.

O texto sobre o idioma de Wilkins é um claro exemplo de que, em Borges, já não se trata de examinar as tentativas de uma língua perfeita ou abarcadora da realidade, ações que também empreenderam Wilhelm Leibniz e Ramon Llull e que Borges contempla com especial afeição no decorrer das décadas na sua escrita mais reflexiva. Trata-se de ir além de tentativas e procedimentos linguísticos e abordar a difícil

---

<sup>109</sup> Para Sarlo (2007, p.119), a enciclopédia chinesa borgeana constitui um interessante paralogismo onde se inclui uma classificação dentro de outra classificação, simulando o que acontece no reflexo barroco do pintor no espelho do quadro. Sobre esta classificação, lembram-se os pensamentos de Foucault (2001, p.21) quando diz que existem procedimentos externos e internos de controle e de delimitação do discurso. Nos primeiros, os discursos funcionam como sistemas de exclusão e nos segundos, são os discursos os que exercem seu próprio controle. Nestes procedimentos de controle interno, os discursos funcionam como classificações, distribuições e ordenamentos que parecem ter como objetivo submeter outra dimensão do discurso, a dimensão “do acontecimento e do acaso”. Aquela dimensão que, no âmbito da literatura, Borges apresenta como não sujeita a nenhum esforço classificatório.

tarefa de especular sobre vinculações tão intrincadas como as que surgem da reflexão sobre a adequação ou inadequação da linguagem humana ao universo, sobre a possibilidade ou impossibilidade daquilo que se entende por *dizer a realidade*. Sobre essa dificuldade que aparece na conhecida frase borgeana de “El Aleph” que rememora a impossibilidade de nomear a simultaneidade do real: “Lo que vieron mis ojos fue simultáneo: lo que transcribiré, sucesivo, porque el lenguaje lo es” (BORGES, 2004, p.625).

E este dizer *a realidade* ou dizer algo *sobre a realidade* com a linguagem é uma sentença a ser refletida com cautela. Por isso, segundo Mateos, quando se pensa na impossibilidade de dizer *a* ou *sobre a realidade* com a linguagem, não se medita sobre a ineficácia ou limitação da mesma para entender um fato empírico determinado ou concreto, mas esta é entendida como meio para alcançar um conhecimento último ou essencial de algo, ou seja, para entender o que é realmente esse algo e qual é seu sentido. E como a realidade é captada sempre de forma “mediatizada”, pois falar sobre esta não é um processo direto, não se pode dizê-la alcançando “verdadeiramente” seu conhecimento. Quando se diz a realidade se fala de uma ficção da realidade criada pela linguagem humana (MATEOS, 1998, p.109).

E esta parece ser a grande barreira para alcançar a essência da coisa pela palavra. O que é apontado com a linguagem não é o mundo ao qual se alude, é um novo mundo, um para-mundo criado pelos homens em e pela linguisticidade. Ali está a ficção, a criação humana que não permite essa adequação natural entre palavra e coisa que o *Crátilo* postula em uma de suas teses.

A natureza da coisa<sup>110</sup>, a coisa em si, o objeto tal como ele é, resulta indizível, e os convencionalistas (em termos cratilianos), devem apontar as coisas com o recurso de apresentá-las em conceitos ou, como lembra Alazraki (1983, p.283), em forma de paráfrase onde o reflexo de uma realidade é resultado de uma outra realidade independente. Para o crítico, em Borges se percebe particularmente esta independência, esta separação entre coisas e palavras, pois sua textualidade dissolve a

---

<sup>110</sup> Sobre este ponto são citadas as ideias de Cassirer (apud ALAZRAKI, 1983, p.283) sobre os esquemas classificatórios arbitrários da ciência utilizados para ordenar e resumir os fenômenos do mundo real como meras (e vaidosas) fabricações da mente que não expressam a natureza das coisas, mas a natureza da própria mente. Assim, na opinião do crítico, o conhecimento é reduzido a uma espécie de ficção que é recomendável por sua utilidade mas que não acrescenta muito em estritos termos de verdade.

profunda pertença entre a linguagem e o mundo, entre o visível e o enunciável.

E nessa dissolução da pertença entre as palavras e as coisas, nesse enfatizar a noção de linguagem perto da arbitrariedade na relação mundo-enunciado<sup>111</sup>, da sistematicidade autoritária de um conjunto de signos frutos da intervenção dos homens, se encontra a figura de outros dois significativos pensadores da linguagem, Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Ferdinand de Saussure (1857-1913).

---

<sup>111</sup> Echavarría (2006, p.90) lembra que em Borges coexistem preocupações tanto com a natureza arbitrária da linguagem como com a incapacidade do homem de realizar verdadeiras descrições do universo devido a que estas últimas são só estruturas que refletem articulações da mente humana e não articulações do mundo exterior.



### CAPÍTULO III

#### PRESENÇAS E “AUSÊNCIAS” NAS LETRAS BORGEANAS

Antes de elegir el pincel, Marta Pizarro había considerado la alternativa de las letras. Podía ser ocurrente en francés, el idioma habitual de sus lecturas; el español, para ella, no pasaba de ser un mero utensilio casero, como el guaraní para las señoras de la provincia de Corrientes. Los diarios habían puesto a su alcance páginas de Lugones y del madrileño Ortega y Gasset; el estilo de esos maestros confirmó su sospecha de que la lengua a la que estaba predestinada es menos apta para la expresión del pensamiento o de las pasiones que para la vanidad palabrera.

Jorge Luis Borges, “El duelo”, *El informe de Brodie*

A palavra abrange apenas uma imagem e desta vez o conceito. Então o pensamento contém grandezas artísticas. Toda a denominação constitui uma tentativa de chegar à imagem. Nossa ligação com todo *ser* verdadeiro é superficial, falamos a linguagem do símbolo, da imagem, a seguir nós lhes acrescentamos qualquer coisa com uma força artística, reforçando os traços principais e omitindo os traços secundários. Friedrich Nietzsche, “O último filósofo”.

A cada instante, a linguagem implica ao mesmo tempo um sistema estabelecido e uma evolução: a cada instante, ela é uma instituição atual e um produto do passado. Parece fácil, à primeira vista, distinguir entre êsses sistemas e sua história, entre aquilo que ele é e o que foi; na realidade, a relação que une ambas as coisas é tão íntima que se faz difícil separá-las.

Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística geral*.

### 3. PRESENCAS E “AUSÊNCIAS” NAS LETRAS BORGEANAS

#### 3.1 NIETZSCHE EM BORGES

As ideias do filósofo Friedrich Nietzsche aparecem, na textualidade borgeana, sob a forma de uma singular crítica negativa que parecem não corresponder à curiosidade que os postulados deste pensador alemão suscitavam no jovem Borges. Como exemplo de tal asseveração podem citar-se algumas cartas de Borges a seu amigo Jacobo Sureda. Assim, em duas cartas de 1921, o escritor argentino, com um ar cômico, pergunta-se se não será um “bom europeu como queria Nietzsche” (BORGES, 1999, p.164)<sup>112</sup> e diz que o eterno retorno é um verbalismo sem importância (BORGES, 1999, p.197)<sup>113</sup>. Também em uma carta a Sureda, de 1924<sup>114</sup>, Borges conta detalhes de seu dia-a-dia em Buenos Aires nos seguintes termos:

Aquí me tienes, otra vez rodeado de este gustoso Buenos Aires [...] Leo los autores de siempre: Schopenhauer y algún traguito de Nietzsche. [...] Aquí tenemos mucha vida literaria de cafés maldicientes. Güiraldes y Macedonio son dos presencias reales de la literatura, y fuera de ellos, cero. También está Oliverio Girondo. (BORGES, 1999, p.235)

Assim, se observa que, embora uma primeira aproximação entre Nietzsche e a obra borgeana se caracterize pela crítica constante do argentino aos postulados do filósofo alemão, existe desde a juventude borgeana um especial interesse pela obra do primeiro. Por tal motivo, embora os textos de maturidade sugiram que Borges parece não compartilhar alguns dos posicionamentos nietzschianos, reitera-se a importância de levar em consideração a ideia que aponta às singulares estratégias literárias do escritor sul-americano sobre a utilização do

---

<sup>112</sup> Segundo Carlos García (1999, p.283) esta carta enviada de Mallorca à cidade de Valldemosa, Espanha, data do dia 4 de outubro de 1921.

<sup>113</sup> Esta carta data do dia 22 de junho de 1921 e foi enviada de Buenos Aires com destino à cidade de Valldemosa, Espanha (GARCÍA, 1999, p.312).

<sup>114</sup> Esta carta que, segundo García (1999, p.337-338), foi enviada por Borges de Buenos Aires possivelmente a Valldemosa, não possui data certa, mas se presume que é do dia 26 de novembro de 1924. A suposição se apoia no comentário de Borges sobre a aparição da revista *Proa* no dia seguinte. Tal exemplar foi o número 4 e apareceu em 27 de novembro de 1924.



postulado filosófico para dar força e forma à sua narrativa, estratégias que também são aplicáveis aos postulados de Friedrich Nietzsche. Borges pode posicionar-se criticamente contra algumas teses do filósofo alemão, mas a configuração ou os elementos de tal tese são manifestados no relato como parte essencial de sua montagem. Borges usa Nietzsche não para elaborar uma crítica literária, o utiliza para desenvolver sua escrita ficcional a partir dos pensamentos do alemão. Neste sentido, Bulacio (1998, p.53) lembra que nessa especial relação que une Borges a Nietzsche, o primeiro se destaca por “brincar” com os limites da linguagem, com as palavras que evocam, mas não representam, enquanto que o segundo denuncia esses limites como um “auto-engano” do sujeito que se esconde na ilusão para esquecer que a linguagem não passa de um “exército” de metáforas. E enquanto Bulacio menciona a particular vinculação que, na reflexão sobre a linguagem, aproxima Borges de Nietzsche, Barnatán e Burgin lembram detalhes que parecem distanciá-los. Neste sentido, Barnatán (1995, p.81) assinala que o jovem Borges “se entusiasmó con el Nietzsche de *Así habló Zaratustra* cuando lo descubrió, pero ese entusiasmo se convirtió en desdén con los años”. Já Burgin (1974, p.122-123), em entrevista com Borges, manifesta seu pressentimento de que Nietzsche, como pensador, não agrada muito ao escritor argentino, obtendo como resposta deste último a confirmação de tal suspeita em virtude do rechaço que lhe causam os escritores que realizam “declarações definitivas” continuamente, mas sem deixar de reconhecer que Nietzsche escreveu livros muito interessantes.

Claro que se o ponto de partida na relação entre Borges e Nietzsche se reduz só às referências diretas do argentino ao filósofo, corre-se o risco de obter um resultado que pode limitar o diálogo entre ambos. As críticas de alguns dos textos borgeanos sugerem haver uma falta de identificação com o pensamento nietzschiano<sup>115</sup>, mas o

---

<sup>115</sup> Nos textos borgeanos de juventude não se observa essa falta de identificação. Como exemplo pode citar-se o ensaio “Acerca del expresionismo”, recolhido em *Inquisiciones*, mas publicado em dezembro de 1923, na revista *Inicial* de Buenos Aires, ano 1, número 3 (BORGES, 2007b, p.548). Neste ensaio pode-se ler: “El propio Goethe casi nunca buscó la intensidad; Hebbel alcánzala en sus dramas y no en sus versos; Ángel Silesio y Heine y Nietzsche fueron excepciones grandiosas. Hoy en cambio por obra del expresionismo y de sus precursores se generaliza lo intenso; los jóvenes poetas de Alemania no paran mientes en impresiones de conjunto, sino en las eficacias del detalle: en la

paralelismo nas noções que conformam a visão sobre a linguagem do escritor e do filósofo parece contradizer tal ideia.

No jornal *La Nación* de Buenos Aires Borges publica dois artigos sobre Nietzsche que denotam certa intimidade do autor argentino como as letras do filósofo alemão. O primeiro desses textos é “Algunos pareceres de Nietzsche”, de 11 de fevereiro de 1940 e nele o escritor argentino assinala a singular riqueza mental de Nietzsche e a vigência de sua obra:

Riqueza tanto más sorprendente si recordamos que en su casi totalidad versa sobre aquella materia en que los hombres se han mostrado más pobres y menos inventivos: la ética.

Excepto Samuel Butler, ningún autor del siglo XIX es tan contemporáneo nuestro como Friedrich Nietzsche. Muy poco ha envejecido en su obra -salvo, quizás, esa veneración humanista por la antigüedad clásica que Bernard Shaw fue el primero en vituperar. También cierta lucidez en el corazón mismo de las polémicas, cierta delicadeza de la invectiva, que nuestra época parece haber olvidado. (BORGES, 2007c, p.181-182)

O outro texto é “El propósito de ‘Zarathustra’”, de 15 de outubro de 1944, e nele Borges (2007c, p.208) afirma que ninguém ignora que o mais ilustre dos livros de Nietzsche, nem o melhor, nem o mais complexo, resulta uma mera imitação formal dos livros canônicos orientais que tem por objeto ensinar aos homens as doutrinas do super-homem e do Eterno Retorno, sendo esta última tese a que provoca em Borges uma crítica irônica pelo suposto caráter de novidade que Nietzsche imprime sobre a mesma:

Según la doctrina del retorno, la historia universal es interminable y periódica; renacerán en otro ciclo los hombres que ahora pueblan el orbe, repetirán los mismos actos y pronunciarán las mismas palabras; viviremos (y hemos vivido) un número infinito de veces. Nietzsche pondera la casi intolerable *novedad* de esa conjetura; su ponderación comporta un misterio, si

---

inusual certeza del adjetivo, en el brusco envión de los verbos” (BORGES, 1994, p.155-156).

consideramos que Nietzsche, autor de un libro sobre el pensamiento metafísico de los griegos, no pudo no saber que los estoicos y los pitagóricos ya habían enseñado el Retorno. (BORGES, 2007c, p.209)

Crítica que, nas linhas finais do texto, é atenuada quando assinala que, embora existam várias contradições no texto do filósofo, o valor deste último radica em que muitas gerações já formularam o Eterno Retorno, mas Nietzsche “fue el primero que lo sintió como una trágica certidumbre y que forjó con él una ética de la felicidad valerosa” (BORGES, 2007c, p.212).

Também em “Nota sobre Walt Withman”, em *Discusión*, Borges diz que Nietzsche, em 1874, burla-se da tese pitagórica que alude à repetição cíclica na história, mas que em 1881, em *Ecce homo*, a concebe como própria (BORGES, 2004, p.253). Crítica que se estende a “Notas”, do mesmo livro borgeano, onde existe uma apreciação vinculada ao evolucionismo de Darwin na qual se vê o super-homem nietzschiano como uma paródia que não declaro, além de elementos morais, nada sobre a anatomia ou psicologia da futura espécie biológica. Também neste texto, em uma nota de rodapé, observa-se outra crítica borgeana quando se postula a existência de numerosas declarações que aludem à doutrina do eterno retorno, anteriores à tese nietzschiana: “Alguna vez (*Historia de la eternidad*) he procurado enumerar o recopilar todos los testimonios de la doctrina del Eterno Regreso que fueron anteriores a Nietzsche. Ese vano propósito excede la brevedad de mi erudición y de la vida humana” (BORGES, 2004, p.277).

A doutrina do “Eterno Regreso” ou “Eterno Retorno” que Borges alude em seus textos de *Discusión* pode ser explicada através de alguns fragmentos nietzschianos de *Assim falou Zaratustra* e de *A gaia ciência*<sup>116</sup>. No primeiro desses livros, em “O convaléscente” lê-se que:

---

<sup>116</sup> Também em *Além do bem e do mal* podem observar-se referências à teoria do eterno retorno: “Quem como eu, impelido por um afã misterioso, se esforçou em pensar o pessimismo até o fundo, e libertá-lo da estreiteza e singeleza meio cristã, meio alemã, com que ele afinal se apresentou neste século, na forma da filosofia schopenhauriana; [...] talvez esse alguém, sem que o quisesse realmente, tenha aberto os olhos para o ideal contrário: o ideal do homem mais exuberante, mais vivo e mais afirmador do mundo, que não só aprendeu a se resignar e suportar tudo o que existiu e é, mas deseja tê-lo novamente, *tal como existiu e é*, pela eternidade, gritando incessantemente ‘da capo’ [do início], não

Tudo vai, tudo volta; eternamente gira a roda do ser. Tudo morre, tudo refloresce, eternamente transcorre o ano do ser. Tudo se desfaz, tudo é refeito; eternamente constrói-se a mesma casa do ser. Tudo separa-se, tudo volta a encontrar-se; eternamente fiel a si mesmo permanece o anel do ser. Em cada instante começa o ser; em torno de todo o ‘aqui’ rola a bola ‘acolá’. O meio está em toda parte. Curvo é o caminho da eternidade. (NIETZSCHE, 2011, p.259-260)

Ciclo perpétuo que se completa em “O convalescente” com a ideia de que os seres humanos, sua vida e sua morte, não escapam de tal destino, como se lê na frase de Nietzsche (2011, p.263) que “declara de forma definitiva” (em palavras borgeanas) que: “‘Agora eu morro e me extingo’, dirias, e, num relance, não serei mais nada. As almas são tão mortais como os corpos. Mas o encadeamento de causas em que sou tragado retornará - e tornará a criar-me! Eu mesmo pertencço às causas do eterno retorno”.

E como em *Assim falou Zaratustra*, em “O peso mais pesado”, em *A Gaia ciência* a teoria do eterno retorno se apresenta neste extenso fragmento:

E se um dia, ou uma noite, um demônio te seguisse em suprema solidão e te dissesse: “Esta vida, tal como a vives atualmente, tal como viveste, vai ser necessário que a revivas mais uma vez e inumeráveis vezes; e não haverá nela nada de novo, pelo contrário! A menor dor e o menor prazer, o menor pensamento e o menor suspiro, o que há de infinitamente grande e de infinitamente pequeno em tua vida retornará e tudo retornará na mesma ordem - essa aranha também, e esse luar entre as árvores e esse instante e eu mesmo! A eterna ampulheta da vida será invertida sem cessar, e tu com ela, poeira das poeiras!” [...]; a pergunta “queres isso ainda uma vez e uma

---

apenas para si mesmo, mas para a peça e o espetáculo inteiro, e não apenas para um espetáculo, mas no fundo para aquele que necessita justamente desse espetáculo - e o faz necessário: porque sempre necessita outra vez de si mesmo” (NIETZSCHE, 2005, p.54).

número incalculável de vezes?”, essa pergunta pesaria sobre todas as tuas ações como o peso mais pesado! E então, como te seria necessário amar a vida e amar a ti mesmo para não desejar mais outra coisa que esta suprema e eterna confirmação, este eterno e supremo selo! (NIETZSCHE, 2008, p.239-240)

E assim como a doutrina do Eterno Retorno de Nietzsche é aludida por Borges em *Discusión*, em outros textos do escritor argentino também a tese é retomada para efetuar sobre ela algumas críticas corrosivas. Em *Historia de la eternidad*, em “El tiempo circular” e “La doctrina de los ciclos”, também o filósofo alemão é questionado pela suposta autoria da doutrina do eterno retorno. Em “El tiempo circular” lê-se que para Borges a tese em questão está unida à glória de Nietzsche, *seu mais patético inventor ou divulgador*. (BORGES, 2004, p.388). Já em “La doctrina de los ciclos”, o filósofo é citado ironicamente como o mais recente inventor da tese indicada:

Esa doctrina (que su más reciente inventor llama del Eterno Retorno) es formulable así: *El número de todos los átomos que componen el mundo es, aunque desmesurado, finito, y sólo capaz como tal de un número finito (aunque desmesurado también) de permutaciones. En un tiempo infinito, el número de las permutaciones posibles debe ser alcanzado, y el universo tiene que repetirse. De nuevo nacerás de un vientre, de nuevo crecerá tu esqueleto, de nuevo arribará esta misma página a tus manos iguales, de nuevo cursarás todas las horas hasta la de tu muerte increíble*. Tal es el orden habitual de aquel argumento, desde el preludio insípido hasta el enorme desenlace amenazador. Es común atribuirlo a Nietzsche. (BORGES, 2004, p.385)

E da mesma forma em que a teoria do Eterno Retorno configura um motivo de ironia e mordacidade do escritor argentino, algumas críticas nietzschianas a Dante também provocam comentários sarcásticos de Borges. Em “La divina comedia”, em *Siete noches*, lê-se que Nietzsche afirmou, “falsissimamente”, que Dante é a hiena que versifica entre as tumbas, comentário que é rebatido por Borges com o

argumento irônico de que qualquer animal que tivesse a faculdade de compor versos resultaria um animal contraditório (BORGES, 2003a, p.216). No mesmo sentido, no prólogo de *Nueve ensayos dantescos* observa-se o seguinte:

*Harto más grave que la acusación de anticuado es la acusación de crueldad. Nietzsche, en el Crepúsculo de los ídolos (1888), ha amonedado esa opinión en el atolondrado epigrama que define a Dante como "la hiena que versifica en las sepulturas". La definición, como se ve, es menos ingeniosa que enfática; debe su fama, su excesiva fama, a la circunstancia de formular con desconsideración y violencia un juicio común. Indagar la razón de ese juicio es la mejor manera de refutarlo. (BORGES, 2003a, p.343)*

Mas, como citado anteriormente, esta crítica que Borges realiza sobre um filósofo ou seus postulados é a mesma que, utilizada e refletida criticamente, constrói sua narrativa. Através da crítica e do sarcasmo de Borges é possível aproximar-se de Nietzsche, de sua posição sobre Dante e do funcionamento da teoria do eterno retorno. E assim como as diferenças entre ambos podem ser motivo de aproximação quando se pensa nas relações tecidas entre filosofia e literatura, essas vinculações se fortalecem quando são encontrados pensamentos ou reflexões que contêm singulares coincidências. Bulacio (1998, p.49), por exemplo, assinala como pontos de contato evidentes entre Borges e Nietzsche a falta de adequação entre linguagem<sup>117</sup> e

---

<sup>117</sup> Em *Alem do bem e do mal*, Nietzsche alude às ineficácias da linguagem e realiza uma crítica profunda ao conhecimento provindo da ciência: “Em que mundo mais estranhamente simplificado e falsificado vive a humanidade! [...] Quanto nos esmeramos para conservar intacta nossa ignorância, para lançar-nos aos braços de uma despreocupação, de uma imprudência, de um entusiasmo e de uma alegria de viver quase inconcebíveis, para gozar a vida! E sobre esta nossa ignorância edificaram-se as ciências baseando a vontade de saber em outra ainda mais poderosa, a vontade de permanecer na incógnita, na contraverdade, não sendo esta vontade o contrário da primeira, mas sua forma mais refinada. A linguagem, aqui, como em todos os outros lugares, tem que arrastar consigo toda sua torpeza e continuar falando de suas oposições, quando tratam-se de matrizes e sutis gradações; [...] Nós, que estamos alertas, de quando em quando advertidos do engano, escapamos dela e rimos ao ver que a melhor

realidade, a insuficiência do intelecto humano para conceber o universo, e a estreita vinculação existente entre conhecimento e linguística. Sobre este último item em particular, a crítica acrescenta o importante papel da linguagem na *criação* da realidade:

Parece imposible, tanto para Borges como para Nietzsche, separar el conocimiento de los mecanismos lingüísticos. Las teorías filosóficas y teológicas, incluso científicas -construidas con lenguaje y contando con las muy determinadas posibilidades del mismo- son una muestra de ello. Es el lenguaje el que organiza -y en esa medida crea nuestra imagen de la realidad. (BULACIO, 1998, p.67)

E é quiçá no escrito nietzschiano “Introdução teorética sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral”<sup>118</sup> (1873) onde se encontram mais semelhanças com alguns conceitos borgeanos sobre a linguagem. Neste escrito, Nietzsche desenvolve uma teoria sobre a genealogia da linguagem que contém ideias muito próximas das elaborações borgeanas sobre este ponto. Na “Introdução teorética”, o filósofo vê o intelecto humano com uma “farsa patética” construída pelos homens em seu afã de se colocar como o centro do universo.

Farsa que constitui, na visão de Nietzsche, uma primeira mentira, pois não existiria a centralidade humana que se procura, e sim um ilusório orgulho dos homens que leva ao engano de não enxergar uma existência, a própria, carente de forças. A única força humana consistiria

---

ciência continua sendo a que melhor pretende deter-nos neste mundo *simplificado*, absolutamente artificial, alienado e falsificado para nosso uso, porque essa ciência também, apesar dela mesma, ama o erro, uma vez que por ser vivente ama a vida.” (NIETZSCHE, 2001, p.36).

<sup>118</sup> Sobre a reflexão contemporânea sobre a linguagem, em geral, e sobre o ensaio nietzschiano, em particular, Whanon (1995, 37) lembra que “existe un acuerdo casi generalizado en ver a Nietzsche en el comienzo de la desconfianza contemporánea hacia el lenguaje y, por tanto, de lo que se viene llamando la crisis del sentido o de la verdad. Su famoso ensayo *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* [...] es el único que Nietzsche dedicó por entero a la cuestión del lenguaje. Nietzsche desconstruye en este ensayo la vieja oposición conceptual entre lenguaje literal y lenguaje figurado con su teoría del carácter retórico o metafórico del lenguaje”.

na inteligência desenvolvida para a conservação da vida, e logo para a obtenção de poder, extremos que exigem do homem um exercício particular: a dissimulação e o engano. Engano que se processa pela linguagem e que, se poderia dizer, sustenta ou dá força a cada uma das ideias da “Introdução teórica”, pois, como diz Paul de Man (1996, p.133), em “Retórica de tropos (Nietzsche)”, o ensaio nietzschiano “afirma claramente a necessária subversão da verdade pela retórica como uma característica particular de toda linguagem”.

Já a fábula que abre o ensaio exhibe a ideia nietzschiana de uma falsa aproximação entre a linguagem e a verdade, entre as palavras e o mundo, relação que só pode ser entendida no escrito a partir desse “minuto arrogante e mentiroso” onde os débeis seres humanos, esses “animais inteligentes” dessa pequena estrela, inventaram por necessidade o conhecimento e a verdade:

Em qualquer canto longínquo do universo difundido no brilho de inumeráveis sistemas solares, houve certa vez uma estrela na qual animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais arrogante e mais ilusório da "história universal": mas não foi mais que um minuto. [...] Na qualidade de um meio de conservação para o indivíduo, o intelecto desenvolve suas principais forças na dissimulação; este é com efeito o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos, subsistem, porquanto não lhes é permitido manter uma luta pela existência com os chifres ou com a presa pontiaguda de um predador. Com o homem esta arte da dissimulação atinge seu auge: a ilusão, a lisonja, a mentira e o engano, as intrigas, os ares de importância, o brilho fingido, o emprego da máscara, o véu da convenção, a comédia para os outros e para si mesmo, em poucas palavras, o circo perpétuo da lisonja a uma chama de vaidade nele são de tal maneira a regra e a lei, que quase nada se torna mais inconcebível que o aparecimento de um puro e honesto instinto de verdade entre os homens. (NIETZSCHE, 2001, p.64-65)

Nesta fábula nietzschiana, aquilo que o homem entende por verdade se aproxima dessa atividade subversiva que a linguagem



desenvolve com o intuito de responder a uma necessidade humana de subsistência<sup>119</sup>. O instinto de conservação do homem e a sua linguisticidade configuram os alicerces onde descansam as farsas ou ilusões que se chamam ou se fixam como a verdade, “designação uniformemente válida e obrigatória para as coisas” que a legislação da linguagem impõe. Para Nietzsche, assim nasce o contraste entre a verdade e a mentira, situação que permite que um mentiroso utilize designações ou convenções válidas, as palavras, para que aquilo que não é real o pareça. Convenções que permitem, segundo o filósofo, que o homem, por sua capacidade de esquecer, acredite que possui uma verdade:

É somente graças à sua capacidade de esquecer que o homem pode chegar a crer que possui uma ‘verdade’ [...]. Se não quiser se contentar com a verdade na forma de tautologia, quer dizer, contentar-se com embalagens vazias, permutará eternamente ilusões por verdades. O que é uma palavra? A representação sonora de uma excitação nervosa. Porém, de uma excitação nervosa inferir uma causa exterior a nós já é o resultado de uma aplicação falsa e injustificada do princípio da razão. (NIETZSCHE, 2001, p.67)

E é justamente a impossibilidade de suportar indefinidamente este exercício de dissimulação e engano o fato que leva aos homens a celebrar um contrato social com seus congêneres, para estabelecer aquilo que será considerado como verdade e assim poder protelar sua simulação. Assim, essa verdade nascida de um pacto, convencionalizada, tem validade e obrigatoriedade para os integrantes da sociedade que, para alcançar seus objetivos, usam a linguagem<sup>120</sup>. Ou seja, a

---

<sup>119</sup> Para Cavalcanti, no ensaio nietzschiano encontra-se a ideia de uma linguagem entendida como uma atividade instintiva própria do homem que se vincula a estratégias de vida características da espécie e do indivíduo, pois na “Introdução teórica”, o intelecto humano se apresenta “como um meio de conservação de indivíduos mais fracos e menos robustos, que deviam lutar pela sobrevivência sem dispor de chifres ou garras” (CAVALCANTI, 2005, p.58-59).

<sup>120</sup> Sobre este ponto, para Suarez, existiria no raciocínio nietzschiano um encobrimento de uma enigmática realidade intangível, pela percepção e pela linguagem, seguido de uma dissimulação desse encobrimento. Assim, “o ser

linguagem, é quem decide, definitivamente, aquilo que será verdade e aquilo que será mentira, debilitando desta forma a ideia que aponta a verdade como uma espécie de adequação entre o referido e o fato que se alude. Neste entendimento, Rosana Suarez ilustra lembrando que Nietzsche rechaça a hipótese tradicional que entende a verdade como adequação, pois para o filósofo alemão entre o perceber e o ser existiria uma “apropriação”, uma percepção que dá forma ao percebido, assim como entre o perceber e o dizer existiria um novo hiato, “pois o registro linguístico, sonoro ou gráfico *transporia*, alteraria mais uma vez o percebido, ainda que com a intenção de imitá-lo. Assim sendo, a cadeia entre o *ser* e o *dizer* seria parcial, contingente, estilizada, ‘artística’, ‘metafórica’” (SUAREZ, 2011, p.104).

E é justamente a metáfora da moeda a que explica, na “Introdução teórica”, este pacto humano que possibilita que as supostas verdades sejam acunhadas na superfície daquela realidade/matéria-prima original que se torna esquecimento ao virarem conceitos:

O que é então a verdade? Uma multiplicidade incessante de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, em síntese, uma soma de relações humanas que foram poética e retoricamente elevadas, transpostas, ornamentadas, e que, após um longo uso, parecem a um povo firmes, regulares e constrangedoras: as verdades são ilusões cuja origem está esquecida, metáforas que foram usadas e que perderam a sua força sensível, moedas nas quais se apagou a impressão e que desde agora não são mais consideradas como moedas de valor, mas como metal. (NIETZSCHE, 2001, p.69)

As relações humanas e as verdades pactuadas entre os homens se atrelam fortemente à linguagem como meio organizador e criador de regras de convivência que se sustentam na comunicação linguística.

---

humano que assina o acordo de linguagem, que encontra para as coisas uma designação uniformemente válida e obrigatória, se revela prestes a criar a mascarada mais generalizada; tal ser precariamente ‘pacificado’ estaria a ponto de somar mais mentira à mentira –e criar a fábula gregária da *verdade*.” (SUAREZ, 2011, p.101).

Neste sentido Cavalcanti (2005, p.254) observa essa relação existente entre o desenvolvimento da linguagem e a formação de regras sociais e a comunicação, pois conjuntamente com a necessidade de estabelecer normas comuns que garantam a vida social, há uma generalização do uso de determinados signos linguísticos, fato que resulta em um sistema e na utilização regular desse conjunto de signos.

Observa-se assim que, para Nietzsche, de alguma forma a verdade é como um jogo onde os conceitos devem ser utilizados segundo sua designação estabelecida e onde, em nome dessa atividade lúdica, não é aconselhável “investir contra a ordem das castas e a série de classes” (NIETZSCHE, 2001, p.70). E neste jogo, a verdade é familiarizada com os conceitos que a sustentam, a mentira e o convencionalismo ou artificialismo<sup>121</sup>, termos que, na forma em que Nietzsche os entende, compartilham-se por Borges em certa medida. Basta citar as ideias do escritor argentino em “Acerca de Unamuno, poeta”<sup>122</sup>, quando afirma, já em 1923, que o homem deve mentir muito para chegar à verdade (BORGES, 1994, p.114).

As ideias nietzscheanas de desconfiança, falsidade e convencionalismo da linguagem parecem não estar ausentes nos textos de juventude do escritor argentino. Assim, tais posicionamentos do filósofo alemão sobre a falsidade que toda linguagem carrega podem ser observados em “Los dones”, em *Atlas*, quando se lê que ao homem: “Le fue dado el lenguaje, esa mentira” (BORGES, 2003a, p.409), ou em “Otro poema de los dones”, em *El otro, el mismo*, quando o poeta agradece pelo poder de simulação da linguagem: “Gracias quiero dar al divino [...] / Por el lenguaje, que puede simular la sabiduría” (BORGES, 2002b, p.314-315).

As ideias de Nietzsche sobre o caráter convencional da linguisticidade humana também podem ser observadas em textos como “Pierre Menard, autor del Quijote” e sua referência aos torpes símbolos

---

<sup>121</sup> Em outro de seus escritos, *Da origem da linguagem*, Nietzsche (apud BEUCHOT, 2006, p.157) afirma que é possível aceitar somente a tese artificialista, a qual declara que a linguagem nasce do instinto dos homens (não da natureza das coisas) e se cria por uma convenção. Como se vê, os conceitos de verdade e de naturalidade na linguagem não são postulados como congênitos da mesma, nem possuem uma estreita relação que os vincule sem intervenção ou acordo prévio do ser humano.

<sup>122</sup> Este artigo, que forma parte do livro *Inquisiciones*, foi publicado na revista *Nosotros de Buenos Aires*, ano 17, vol. 45, nº 175, em dezembro de 1923 (BORGES, 2007b, p.548).

arbitrários que compõem a linguagem; em “El Aleph”, onde esta última é definida como um alfabeto de símbolos, que para ser utilizado necessita de um passado compartilhado pelos interlocutores, os quais podem ser entendidos como os assinantes do contrato nietzscheano; em “Quevedo”, em *Otras inquisiciones*, onde a linguagem, segundo Gilbert Chesterton, é vista como um fato artístico inventado, ou concertado por guerreiros e caçadores; ou no “Prólogo” a *El informe de Brodie* onde se lê que cada linguagem é uma tradição assim como cada palavra um símbolo compartilhado. Esse passado, essa tradição, pode chegar até o contrato que o filósofo vê como a origem da linguagem e como proteção da falsidade humana.

Assim, a índole pactuada da linguagem, a força protetora que a mesma possui, pode deixar a mentira ou a falsidade que da conservação da vida e da necessidade de poder surgem e criar uma verdade fictícia. Aquela fumaça ou cortina que se aceita como verdade e que a linguagem perpetua para impedir ou interditar algum rastro de visão naturalista da linguagem em Nietzsche (e em Borges) é o falaz ponto de partida da possibilidade de conhecer a natureza das coisas ou a “verdade em si”. Por tal motivo, pode-se entender também que o homem possui uma vontade de verdade, mas não uma vontade de “verdade em si”, pois para Nietzsche (2001, p.67) a “coisa em si”<sup>123</sup> ou a “verdade pura”, não pode ser apreendida, nem vale os esforços que tal empreendimento exige, e na “Introdução teórica”, pode ser observado como a verdade é um produto humano e a linguagem é um meio para criá-la, propagá-la e eternizá-la. Por isso linguagem e realidade estão em planos diversos e aquilo que o homem capta pensando que é o real, sempre estará, para o filósofo, limitado por seu sistema cognoscente ou linguístico. Desta forma, em Nietzsche interrompe-se essa continuidade natural ou racional que o homem estima como indubitável entre as palavras e as coisas. Neste sentido, Santiago (2000, p.213) afirma que:

Já no *Livro do filósofo* (1872-1873), Nietzsche interpelava o ‘princípio da razão’ que repousava numa continuidade entre a linguagem e as coisas,

---

<sup>123</sup> Para Nietzsche (2001, p.67), a “coisa em si” designa unicamente “as relações das coisas com os homens e vale-se, para sua expressão, das mais ousadas metáforas. Transpor primeiro uma excitação nervosa para uma imagem! Primeira metáfora. A imagem transformada de novo em um som articulado! Segunda metáfora. E a cada vez um salto completo de uma esfera a outra esfera totalmente diferente e nova”.

num acordo pacífico e incondicional entre elas, proporcionando então ao pensador a ‘ilusão’ de que a linguagem podia ser a expressão adequada de todas as realidades. Essa desconfiança em relação àquela continuidade, em relação portanto à própria linguagem como veículo de *conhecimento* e da busca da *verdade*, leva Nietzsche a propor um outro sistema para a compreensão do valor do signo, abstraindo-o totalmente e primeiro da problemática da “coisa-em-si”, e vendo o estabelecimento da linguagem, sua gênese, como uma sucessão de metáforas impostas pelo homem às coisas.

Para Nietzsche a linguagem não só estaria dissociada da “coisa em si”, mas da coisa em geral, pois as palavras, para o filósofo, não passam de uma “representação sonora de uma excitação nervosa”, de sons substitutivos de impulsos fisiológicos, de representações ou sons que, utilizando metáforas, metonímias e antropomorfismos, designam unicamente relações entre pessoas entre si ou entre pessoas e objetos. Assim se explica o motivo pelo qual as palavras não oferecem diretamente uma realidade e por que a substituição dessa realidade por outra coisa (som ou representação) se assemelha ao processo que conforma uma metáfora:

O que é uma palavra. A representação sonora de uma excitação nervosa. Porém, de uma excitação nervosa inferir uma causa exterior a nós já é o resultado de uma aplicação falsa e injustificada do princípio da razão. Como teríamos este direito, se a verdade tivesse sido a única determinante da gênese da linguagem e do ponto de vista da certeza nas designações, como teríamos então o direito de dizer: a pedra é dura: como se "duro" fosse conhecido por nós de outra maneira e não apenas como uma excitação totalmente subjetiva. Nós classificamos as coisas de acordo com gêneros, designamos o arbusto como masculino, a planta como feminino: que transposições arbitrárias! Como nos distanciamos em rápido vôo do cânone da certeza! Falamos de uma “serpente”: a designação não atinge mais que o movimento sinuoso e poderia então convir também ao verme.

Que delimitações arbitrárias! Que preferências parciais tanto em relação a esta propriedade de uma coisa quanto à outra! Comparadas entre si as diferentes línguas mostram que pelas palavras não se pode chegar jamais à verdade, nem a uma expressão adequada. (NIETZSCHE, 2001, p.67)

Segundo Beuchot (2006, p.157-158), em Nietzsche a linguagem possui uma natureza e também uma origem metafórica<sup>124</sup>. E essa metáfora, segundo Nietzsche, é dupla na linguagem, pois colocar uma excitação nervosa em uma imagem e também transformar uma imagem em som articulado são procedimentos metafóricos<sup>125</sup>. E assim, enganando-se com esse duplo jogo metafórico, o homem crê que pode apreender os objetos que tem ante si, conduta que justifica com leis supostamente naturais criadas com conceitos de medidas como tempo e espaço, mas que, definitivamente são fruto da própria criação:

Acreditamos saber algo das coisas em si mesmas quando falamos de árvores, de cores, de neve e de flores e, entretanto, não possuímos nada mais que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades originais. Como o som enquanto figura de areia, o X enigmático da coisa em si é apreendido uma vez como excitação nervosa, em seguida como imagem, finalmente como som articulado. Em todo o caso, não é logicamente que se processa o nascimento da linguagem e de todo material no interior do qual e com o qual o homem da verdade, o sábio, o filósofo trabalha e depois constrói, se não provém do Arco da Velha, de qualquer modo não provém da essência das coisas. (NIETZSCHE, 2001, p.68)

---

<sup>124</sup> Para Nascimento (2001, p.329), poderia afirmar-se que existe uma teoria nietzschiana da metáfora e é, justamente, na “Introdução teorética”, onde Nietzsche vai abordar a problemática da origem da linguagem por meio de um processo metafórico.

<sup>125</sup> Beuchot (2006, p.161) explica as fases da linguagem em Nietzsche da seguinte forma: “de la cosa en sí, se pasa a los estímulos nerviosos, que se estructuran con la imagen o metáfora intuitiva; de ella se va al sonido o palabra, y de ésta, finalmente al concepto”.

O homem seria assim um usuário das normas que convencionalmente coloca a seu alcance para justificar-se, um protetor das próprias falsidades, um utilizador de uma linguagem que possui finalidades muito diversas das propostas pela tese naturalista da linguagem e que lhe permitem acreditar num falso saber quando fala das coisas em si mesmas. E assim como as coisas e as palavras estão distanciadas em Nietzsche e sua aproximação se dá só no âmbito dos movimentos metafóricos, tais distanciamentos e deslocamentos também aparecem nos relatos borgeanos<sup>126</sup>.

Em “La metáfora” e seguindo a definição aristotélica da *Retórica*, Borges (2004, p.382) lembra que toda metáfora surge da intuição de uma analogia entre coisas diferentes, ideia que pode se completar com a exposta pelo escritor argentino em “Quevedo” quando sustenta que a metáfora não é a assimilação metódica de duas coisas, mas o contato momentâneo de duas imagens (BORGES, 2002b, p.40). Também em “Nathaniel Hawthorne”, Borges lembra que quiçá seja um erro supor que novas metáforas possam ser inventadas, pois as verdadeiras, as que conectam intimamente as imagens, existem desde sempre, restando só a possibilidade de criar “metáforas falsas”, aquelas que “não vale a pena” inventar (BORGES, 2002b, p.48). Ante estas definições borgeanas da metáfora e de suas possibilidades, deve-se assinalar que o próprio escritor argentino se encarrega de apontar que o nome que se dá ao procedimento de aproximação de imagens, como o resultado de tal proceder, são definidos com o mesmo termo. Nesse sentido, não só se está frente a metáforas quando se quer entender uma relação entre as imagens que suscitam as coisas e as palavras, mas também se produz o mesmo fenômeno ao pensar sobre o termo “metáfora” que também é metafórico.

Assim, em “Purgatorio, I, 13”, observa-se a asseveração borgeana que alude a que, como toda palavra abstrata, a palavra metáfora também é uma metáfora, uma figura que geralmente consta de dois termos onde um, momentaneamente, converte-se em outro (BORGES, 2003, p.362). No mesmo entendimento, em “*Ars Magna*”, lê-se que “todas las palabras abstractas son, de hecho, metáforas, incluso la palabra

---

<sup>126</sup> A reflexão sobre a metáfora é recorrente nos escritos borgeanos de maturidade, e a importância que esta figura da linguagem possui na textualidade do escritor argentino pode ser observada em textos como “La esfera de Pascal”, em *Otras inquisiciones*, onde se lê que talvez “la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas” (BORGES, 2002b, p.14).

*metáfora*, que en griego es traslación” (2003, p.438). E é justamente essa linguagem metafórica dos homens, essa linguisticidade que permite que até o próprio termo *metáfora* seja uma *metáfora* e que, dentro do pensamento de Nietzsche, esta permita acreditar em um falso saber quando se fala das coisas em si mesmas, ou dizer a inexpressável realidade. Ideia que em “Nathaniel Hawthorne” e através dos pensamentos de Chesterton, Borges apresenta para exibir a ineficácia linguística no que concerne a abranger a inesgotável diversidade ou a interminável riqueza da realidade, pois “el lenguaje de los hombres no agota ese vertiginoso caudal”. Por este motivo, para ter outras possibilidades que permitam aceder ao real, faz-se necessário recorrer a diversos tipos de linguagens, entre eles a linguagem alegórica, ou seja, aquela que contém em seu interior um sistema de *metáforas*<sup>127</sup>.

O mesmo procedimento utiliza Borges em “De las alegorías a las novelas” quando citando Chesterton aponta que a linguagem não abrange a expressão da realidade, fato que justifica a utilização do alegórico:

Chesterton, para vindicar lo alegórico, empieza por negar que el lenguaje agote la expresión de la realidad. “El hombre sabe que hay en el alma tintes más desconcertantes, más innumerables y más anónimos que los colores de una selva otoñal... Cree, sin embargo, que esos tintes, en todas sus fusiones y conversiones son representables con precisión por un mecanismo arbitrario de gruñidos y de chillidos. Cree que del interior de un bolsista salen realmente ruidos que significan todos los misterios de la memoria y todas las agonías del anhelo”. (BORGES, 2002b, p.123)

---

<sup>127</sup> Rest (1999, p.121) lembra que Borges, aparentemente, suspeitava de que em cada enunciado existe uma dialética composta pela impossibilidade de transcrever a realidade de forma literal, e uma aptidão de indicá-la com o auxílio de *metáforas*. Por este motivo, para o crítico, a linguagem entra inevitavelmente na ficção, porque não pode transmitir um conhecimento apropriado do mundo. Mas a ficção não é inocente ou vã, e pode proporcionar algum tipo de referência sobre o que se deseja saber (aproximação conotativa daquilo que frustradamente se pretende denotar).



E assim como os postulados de Chesterton são utilizados nos textos acima indicados, em “Ars Magna”, em *Atlas*, uma frase de Emersom justifica a explicação borgeana sobre a natureza metafórica das palavras abstratas: “Emerson dijo que el lenguaje es poesía fósil; para comprender su dictamen, bástenos recordar que todas las palabras abstractas son, de hecho, metáforas, incluso la palabra metáfora, que en griego es traslación” (BORGES, 2003a, p.438). E da mesma forma como as palavras abstratas são metafóricas em “Ars Magna”, em “Tlön, Uqbar, Orbis tertius”, tal peculiaridade alcança qualquer substantivo: “Recordaron que todo sustantivo (hombre, moneda, jueves, miércoles, lluvia) sólo tiene un valor metafórico” (BORGES, 2004, p.438).

Mas a origem e a natureza metafóricas da linguagem não são os únicos pontos de contato entre o filósofo e o escritor argentino. A formação dos conceitos em Nietzsche também proporciona paralelismos com as noções borgeanas sobre a linguagem. Segundo o filósofo, a palavra será convertida em conceito no momento em que apreciar o fato original, ao contemplar a vivência única para depois estender-se aos acontecimentos similares, mas nunca *idênticos*, pois uma série de traços individuais ou particularidades devem ser “esquecidos”<sup>128</sup> em nome da “representação”:

Pensemos ainda de modo particular na formação dos conceitos. Toda palavra imediatamente torna-se conceito pelo fato de que não deve servir de forma precisa à experiência original, única, absolutamente individualizada, que permitiu o seu nascimento, quer dizer, como lembrança que deve servir ao mesmo tempo a inúmeras experiências mais ou menos análogas, isto é, falando com

---

<sup>128</sup> Para Nietzsche (2001, p.70) o homem se diferencia do animal pela capacidade de esquematizar metáforas ou de adequar imagens em conceitos, o que lhe permite alcançar objetivos que não poderia atingir diretamente com suas impressões/percepções intuitivas ou primeiras como “construir uma ordem piramidal conforme castas e graus, criar um novo mundo de leis, de privilégios, de subordinações, de delimitações, mundo que se opõe daqui em diante ao outro mundo, aquele das primeiras impressões, como se fosse o mais firme, o mais geral, o mais conhecido, o mais humano, sendo em vista disto regulamentador e imperativo”. Esta esquematização humana permite que, embora a metáfora nascida da intuição seja individual (e portanto inominável), o homem possa encaixá-la na generalidade, no esquecimento da particularidade, na negação da especificidade, enfim, no grande e rígido “edifício dos conceitos”.

rigor, jamais idênticas, não devendo pois convir senão a casos diferentes. Todo conceito nasce da identificação do não-idêntico. Tão certamente como uma folha não é jamais totalmente idêntica a uma outra, assim também o conceito folha formou-se graças ao abandono deliberado destas diferenças individuais, graças a um esquecimento das características, e desperta agora a representação, como se houvesse na natureza, fora das folhas, algo que fosse, ‘a folha’. (NIETZSCHE, 2001, p.68)

Note-se que esta forma de prescindir de maneira arbitrária da diversidade dos fenômenos e das peculiaridades ou especificidades das coisas é a que enfraquece a pretendida força de representação que a linguagem quer possuir. Por isso, em Nietzsche, a realidade, a forma, a verdade, são só conceitos que não podem subsistir desvinculados da construção humana, e a “*verdade em si*” não existe senão como convenção daquilo que é aceito como verdade:

A omissão do individual e do real nos proporciona o conceito como nos proporciona também a forma, onde a natureza, ao contrário, não conhece formas nem conceitos, e muito menos gêneros, mas somente um X, inacessível e indefinível para nós. Porque nossa antítese do indivíduo e do gênero também é antropomórfica e não provém da essência das coisas, mesmo se não nos arriscássemos mais a dizer que não corresponde a esta: pois seria uma afirmação dogmática e, enquanto tal, tão improvável quanto o seu contrário. (NIETZSCHE, 2001, p.69)

E são justamente essas características particulares e indefiníveis das coisas apressadas no conceito geral, as que Borges também alude em “Nathaniel Hawthorne” (como em “El idioma analítico de John Wilkins” ou em “De las alegorias a las novelas”) quando lembra os pensamentos de Chesterton sobre a interminável riqueza da realidade que não pode ser esgotada em seu caudal pela linguagem dos homens:

El hombre sabe que hay en el alma tintes más desconcertantes, más innumerables y más anónimos que los colores de una selva otoñal.

Cree, sin embargo que esos tintes en todas sus fusiones y conversiones, son representables con precisión por un mecanismo arbitrario de gruñidos y de chillidos. (BORGES, 2002b, p.50)

Assim, para Borges e Nietzsche, vocábulos como “realidade” ou “verdade” não passam do fruto de uma atividade conceitual humana na qual, o resultado, ou seja, os termos ou palavras, são o fruto de um proceder arbitrário e generalizador<sup>129</sup>. E é justamente neste sentido que pode ser assinalada a pobreza linguística de palavras de tanto prestígio, dirá Borges, como *mundo* ou *universo*. Asseveração que pode ser observada em textos borgeanos de maturidade como a “La escritura del Dios”, em *El Aleph*, mas também nos primeiros ensaios de juventude, como no caso de “La encrucijada de Berkeley”.

No primeiro dos textos borgeanos pode-se observar uma reflexão sobre as particularidades da palavra divina que, como plenitude e totalidade, coloca a linguagem humana como uma atividade ambiciosa, em um sentido próximo ao indicado na parábola nietzschiana que começa a “Introdução teórica”, e deficiente no que concerne à pobreza dos termos ou vozes humanas. Essas palavras do homem, sombras ou simulacros das palavras divinas que podem dizer o mundo ou o universo, são lembradas em “La escritura del Dios” quando se declara que um Deus só deve dizer uma palavra e nela estará a plenitude, condição ausente em carentes e imperfeitas palavras humanas como *todo*, *mundo*, *universo* (BORGES, 2004, p.598).

Esta imperfeição da palavra, este vazio ou fragilidade dos termos humanos que Borges aponta no mesmo sentido que a “Introdução teórica” nietzschiana, também são patrimônio das ideias de Mauthner nas “Contribuciones a una crítica del lenguaje”. Em seu livro, em “Lucha verbal”, o pensador tcheco lembra que termos como “valor”, “amor”, “sabedoria” ou “liberdade” são palavras quebradiças que em nada colaboram no entendimento entre os homens, pois mais espiritual é

---

<sup>129</sup> Sobre este tema, Cavalcanti lembra que a atividade conceitual humana consiste na apreensão de um fenômeno particular levando em consideração seus traços gerais e ignorando e abstraindo as peculiaridades da experiência. Para Cavalcanti (2005, p.261), nesta atividade conceitual o “conteúdo singular de uma representação inconsciente é submetido a um registro de analogias e semelhanças, a partir do qual ocorre o processo de conversão para os signos da linguagem e para a estrutura sintático-gramatical”.

a palavra, mais imagens diversas provoca nos diferentes seres humanos (MAUTHNER, 2001, p.79).

E assim como um conto borgeano de maturidade, que em 1949 integra seu livro “El Aleph” pode ser aproximado a um texto nietzschiano de 1873, a “Introdução teórica”, ou a um mauthneriano de 1901, as “Contribuições”, alguns ensaios borgeanos de juventude também merecem especial atenção em virtude dessa aproximação possível. Sobre esta afirmação, assinala-se que algumas décadas antes de “La escritura del Dios” e da alusão borgeana à fragilidade de certos termos “prestigiosos”, em 1923, na revista *Nosotros* nº 164 de Buenos Aires, em “La encrucijada de Berkeley”, Borges discorre sobre esse vazio ou debilidade de certos termos como “eu”, “espaço” ou “tempo”:

Si no queréis apelar al milagro e invocar en pro de vuestro agredido afán de unidad el enigmático socorro de un Dios omnipotente que abraza y atraviesa cuanto sucede como una luz al traspasar un cristal, convendréis conmigo en la absoluta nadería de esas anchurosas palabras: *Yo, Espacio, Tiempo*. (BORGES, 1994, p.123-124)

E novamente, na relação estreita entre os postulados de Nietzsche e o proposto por Borges em “La encrucijada de Berkeley”, a crítica de Mauthner pode ser citada para fortalecer essa ideia de que certos termos de prestígio como “liberdade” ou “eu”, assim como toda palavra humana, tratam-se de uma construção ou uma atividade conceitual claramente generalizante, arbitrária e vazia de conteúdo:

No sólo los hombres excepcionales tienen el hado de no comprender siempre sus propios lenguajes. También el hombre corriente y sencillo se malentende por culpa del lenguaje. Porque tenemos la palabra “libre”, nos imaginamos libres. Porque podemos decir “querer” creemos querer. Yo quiero, la piedra debe. Porque podemos decir “yo”, creemos en nosotros. [...] ¿Y qué es esto de vivir una cosa? ¿Lo que entra por la puerta de nuestros sentidos? ¡Oh no! Sólo aquello que puede unirse con palabras a nuestro yo, a una palabra más. (MAUTHNER, 2001, p.88)

E essa ambição humana, incompatível com a pobreza da sua linguisticidade, produz uma ilusão<sup>130</sup> que possibilita esquecer que a verdade é convenção e pensar que existe uma essência das coisas ou uma verdade em si. Particularmente na visão de Nietzsche, nota-se tal ideia na referência ao fato de que o homem esqueceu que as verdades são metáforas, por isso consegue enganar seguindo um padrão, uma norma obrigatória para todos, uma lei que definitivamente repousa na mentira. O homem, com a linguagem, edifica uma imensa e complexa estrutura conceitual sobre bases móveis e, *prescindindo do homem*, não possui nada que possa ser identificado como caráter universal, como verdadeiro em si mesmo:

[...] cada povo tem sobre si um céu de conceitos repartidos matematicamente e, como uma imposição da verdade, entende que doravante todo deus conceitual não pode ser procurado em nenhuma parte fora de *tal* esfera. Nisto é preciso admirar o homem, por seu poderoso gênio em arquitetura, que consegue erigir, sobre fundamentos móveis e de algum modo sobre a água corrente, uma cúpula conceitual infinitamente complicada [...]. Por seu gênio de arquitetura, o homem eleva-se bem acima da abelha: esta constrói com a cera que recolhe na natureza, ele com a matéria bem mais frágil dos conceitos que deve fabricar partindo apenas de si mesmo. (NIETZSCHE, 2001, p.70-71)

Com essa matéria conceitual frágil o homem constrói uma realidade linguística distante de uma verdade em si mesma. A construção arquitetônica humana e sua linguisticidade não podem representar adequadamente a realidade, e quiçá, como afirma Beuchot (2006, p.160) sobre os pensamentos de Nietzsche, só permaneça entre os sujeitos e os objetos uma mera vinculação estética: “El origen del

---

<sup>130</sup> Nietzsche, considerando que os conceitos são obra da linguagem e não de um sujeito individual e que a ciência e a filosofia trabalham com conceitos metafóricos, postula o engano consciente dos homens. Assim, os homens possuiriam uma tendência a deixar-se enganar, enchendo-se de felicidade quando escutam relatos em que os personagens são mais humanos que os humanos mesmos na realidade (NIETZSCHE, 2001, p.76).

lenguaje no es la mera utilidad, como se ha dicho, sino el impulso radical artístico del hombre que lo mueve a hacer metáforas, pero poco a poco se olvida ese origen y se va perdiendo. Entre el sujeto y el objeto hay solo una relación estética”.

Também sobre o conteúdo metafórico da linguisticidade humana, em “Nueva refutación del tiempo”, Borges alerta sobre a impossibilidade de pensar, pela sua índole sucessiva e não abrangente, a eternidade ou o atemporal com a linguagem e postula uma crítica que afeta qualquer operação intelectual que tente alcançar uma verdade em si sem apelar às linguagens metafóricas. Também em “East Lansing”, em *El oro de los tigres*, o poeta lembra a falsidade das palavras no ato de enunciar a realidade: “Sé que las palabras que dicto son acaso precisas, / pero sutilmente serán falsas, / porque la realidad es inasible / y porque el lenguaje es un orden de signos rígidos” (BORGES, 2002b, p.512).

A escrita borgeana da maturidade é um incessante pensar a linguagem, e nesse pensar, além de metáforas, realidades inalcançáveis, verdades em si, existem outros pontos de contato que o aproximam a esse Nietzsche tão criticado em alguns de seus textos.

Assim, é possível citar entre esses pontos a rigidez típica da linguagem, que não permite alcançar o cambiante universo e que se lê no epílogo a *Historia de la noche*, quando se diz que Whitehead denunciou a falácia do dicionário perfeito e da suposição de que para cada coisa há uma palavra e ainda que: “Trabajamos a tientas. El universo es fluido y cambiante; el lenguaje, rígido” (BORGES, 2003, p.202); o manto de dúvida que a linguagem deposita nos leitores borgeanos, como quando os interroga, em “La biblioteca de Babel”: “Tú, que me lees, ¿estás seguro de entender mi lenguaje?” (BORGES, 2004, p.470); ou a profunda e “absurda” inadequação da linguagem, não mais para dizer uma realidade, mas para expressar um sentimento que é observado no Epílogo a *Historia de la noche*:

*Un hecho cualquiera —una observación, una despedida, un encuentro, uno de esos curiosos arabescos en que se complace el azar puede suscitar la emoción estética. La suerte del poeta es proyectar esa emoción, que fue íntima, en una fábula o en una cadencia. La materia de que dispone, el lenguaje, es, como afirma Stevenson, absurdamente inadecuada.* (BORGES, 2003a, p.202)

Estes fragmentos borgeanos supõem uma concepção de linguagem que parece adotar, dentro de um posicionamento de traço convencionalista, uma postura de índole cética. A linguagem para o escritor argentino, esse sistema arbitrário e pactuado de rígidos signos, aparenta não possibilitar nenhuma aproximação essencial possível entre coisas e palavras. Tendência cética que, como em toda a obra borgeana, tem uma contrapartida que debilita qualquer espécie de afirmação intransigente sobre o que seria a linguagem na escrita borgeana. É neste aspecto que se assinala que na escrita do argentino podem ser rastreadas algumas “esperanças” para quem quer dizer, enunciar ou pronunciar uma palavra que lhe ampare de se sentir condenado ao mutismo. A metáfora é uma dessas esperanças, a entrelinha é a outra.

Ver na linguagem o que está oculto, o não dito, o sugerido, pode ser uma saída entre os labirintos de oposições que uma linguagem sempre figurada cria. Verdade e mentira, sujeito e objeto, naturalismo e convencionalismo são parte da mesma falácia, e por tal motivo de uma ótica nietzscheana essa oposição também é falsa, mas em Borges a falsidade ainda pode ser uma aliada. A convivência das oposições borgeanas, cuja principal bandeira é a singular utilização do oximoro na sua escrita, permite que os contrastes e as divergências possam ser diluídos e que o caráter cético sobre as possibilidades e limites da linguagem se flexibilize e possa ir além da identificação com os postulados de Nietzsche. Desta forma, a dúvida sobre as verdades absolutas que pactuam os opostos na linguagem permite que descrença e confiança, de certa forma, sejam parte do mesmo posicionamento. E é talvez essa convivência de extremos que explica, na textualidade borgeana, a permanência de posturas aparentemente tão diversas como as que surgem da leitura de “La poesía” em *Siete noches*, “Inscripción”, em *Los conjurados*, e em um singular fragmento do Epílogo a *Historia de la noche*.

“La poesía” em *Siete noches*, pode ser considerado um texto que resume ou exhibe com nitidez os pontos de contato entre Nietzsche e Borges. Partindo da leitura da doutrina de Croce, Borges manifesta que a literatura é expressão e que, por isso está constituída por palavras, que por sua vez formam parte de uma linguagem considerada como um fato estético. Esta última peculiaridade que Borges alude como a que, sem ser pronunciada, é aceita comumente, é a mesma postulada por Nietzsche para indicar o *impulso radical artístico humano* que leva a

fazer metáforas e que instala entre os sujeitos e os objetos uma relação estética<sup>131</sup>:

Esto puede llevarnos a la doctrina de Croce, que no sé si es la más profunda pero sí la menos perjudicial: la idea de que la literatura es expresión. Lo que nos lleva a la otra doctrina de Croce, que suele olvidarse: si la literatura es expresión, la literatura está hecha de palabras y el lenguaje es también un fenómeno estético. Esto es algo que nos cuesta admitir: el concepto de que el lenguaje es un hecho estético. Casi nadie profesa la doctrina de Croce y todos la aplican continuamente. (BORGES, 2003a, p.254)

A inadequação existente entre a realidade e a linguagem é enfatizada neste fragmento borgeano que permite traçar um paralelo com as ideias nietzscheanas que postulam a ineficácia linguística quando se procura o conhecimento do real:

Erróneamente, se supone que el lenguaje corresponde a la realidad, a esa cosa tan misteriosa que llamamos realidad. La verdad es que el lenguaje es otra cosa. Pensemos en una cosa amarilla, resplandeciente, cambiante; esa cosa es a veces en el cielo, circular; otras veces tiene la forma de un arco, otras veces crece y decrece. Alguien -pero no sabremos nunca el nombre de ese alguien- , nuestro antepasado, nuestro común antepasado, le dio a esa cosa el nombre de *luna*. (BORGES, 2003a, p.254-255)

---

<sup>131</sup> Sobre esse impulso estético humano vinculado à linguagem que Nietzsche lembra, Cavalcanti (2005, p.255-256) assinala que “não escapa a Nietzsche um aspecto essencial da linguagem, pelo qual ela não apenas se diferencia da poesia, mas da arte em geral, a saber, sua função comunicativa e social. A linguagem significa através do conceito, ela age primeiro sobre o mundo conceitual e de lá, somente, sobre a sensibilidade. Nietzsche enfatiza que somente parte do sentimento, e ainda assim a parte mais superficial, a representação de acompanhamento, pode ser transposta em pensamentos e representações conscientes. Grande parte daquilo que sentimos não se exterioriza pela palavra, pois pertence a um domínio indissolúvel ou indecomponível [...] do sentimento e da experiência”.



E a concepção de linguagem como uma criação estética que permite a comunicação entre os homens, que compartilham tanto o escritor argentino como o filósofo alemão<sup>132</sup>, é pensada em “La poesía” na sua relação com as sensações de atração ou rejeição que as palavras de um segundo idioma possam motivar:

El lenguaje es una creación estética. Creo que no hay ninguna duda de ello, y una prueba es que cuando estudiamos un idioma, cuando estamos obligados a ver las palabras de cerca, las sentimos hermosas o no. Al estudiar un idioma, uno ve las palabras con lupa, piensa esta palabra es fea, ésta es linda, ésta es pesada. Ello no ocurre con la lengua materna, donde las palabras no nos parecen aisladas del discurso. (BORGES, 2003a, p.256)

A postulação borgeana (e nietzschiana) de uma linguisticidade entendida como uma produção ou uma criação estética é explicada por Cavalcanti a partir da ideia de que a linguagem se define como uma atividade de produção de símbolos caracterizada por uma tarefa substitutiva onde se cria uma imagem que ocupa o lugar de um objeto:

A linguagem é descrita como uma atividade produtora de símbolos, formada por um processo de transposição que consiste em engendrar uma imagem no lugar de uma coisa. Esse processo é caracterizado como um fenômeno artístico, pois, a partir dele se formam imagens e hieróglifos, ou seja, uma linguagem figurativa como modo de expressão da experiência interna. (CAVALCANTI, 2005, p.249-250)

Assim se observa como a linguagem, entendida como invenção ou produção que se aproxima da atividade artística, é outro dos pontos

---

<sup>132</sup> Sobre o impulso artístico humano vinculado à linguisticidade, Wahnón afirma que Nietzsche postula uma conduta estética que deixa a linguagem livre da oposição ingênua entre a ficção e a realidade, pois aquilo que pode parecer ficção para os que se protegem na força dos conceitos (e duvidam das novas metáforas) pode resultar “la más fiel descripción de una realidad que resulta inaprehensible para el sistema establecido de la lengua” (WAHNÓN, 1995, p.47).

de contato entre alguns textos do escritor argentino e o filósofo alemão na sua “Introdução teórica”. Contato ou aproximação que, como toda a escrita borgeana, descansa em uma aparente contradição ou paradoxo. Borges e Nietzsche se aproximam por suas similitudes e também por suas aparentes diferenças.

E desta maneira, relativizando as contradições que podem ser encontradas na ideia de uma convivência de aproximações e afastamentos entre Borges e Nietzsche e assimilando a opinião de que na escrita do argentino nada é absoluto nem existe afirmação irrefutável, é possível chegar ao entendimento das entrelinhas de fragmentos de “Inscripción”, em *Los conjurados*, e do Epílogo a *Historia de la noche*.

Em “Inscripción” é apontado um mistério que indica como escrever um poema é fazer uma pequena magia com um instrumento muito misterioso, a linguagem:

Escribir un poema es ensayar una magia menor. El instrumento de esa magia, el lenguaje, es asaz misterioso. Nada sabemos de su origen. Sólo sabemos que se ramifica en idiomas y que cada uno de ellos consta de un indefinido y cambiante vocabulario y de una cifra indefinida de posibilidades sintácticas. (BORGES, 2003a, p.451)

E esse mistério que em “Inscripción” é secundado pela magia da escrita de um poema, no “Epílogo” a *Historia de la noche* torna-se revelação. Neste prólogo não se trata da figura de um instrumento enigmático, mas de uma descoberta que pretende enfatizar que nem sempre essa inadequação entre palavra e objeto é inevitável<sup>133</sup>. Neste texto a emoção do poeta, apesar das palavras *gastas*, em ocasiões pode ser *projetada*:

*¿Qué hacer con las gastadas palabras [...] y con algunos artificios retóricos que están en los*

---

<sup>133</sup> Neste mesmo sentido é resgatado o diálogo entre Borges e Pezzoni sobre o fato de que o homem não pode fazer muito por estar imerso em um idioma, em uma linguagem, exceto quando se entende os idiomas do ponto de vista poético: “Es la idea que tenía Croce, la idea del lenguaje como un hecho estético, y es verdad. O sea que cada idioma es el modo de sentir el mundo, y ese modo puede ser poético; y las palabras también nos deparan un goce especial.” (BORGES apud PEZZONI, 1999, p.201).

*manuales? A primera vista, nada o muy poco. Sin embargo, basta una página del propio Stevenson o una línea de Séneca para demostrar que la empresa no siempre es imposible.* (BORGES, 2003a, p.202)

Nestes textos Borges dá a entender que as gastas palavras e os artifícios retóricos, entre eles essa atividade metafórica que lida com símbolos e substituições, podem alcançar ou quiçá encurtar a distância que existe entre o dizer e o mundo. Ideia não tão estranha ao filósofo alemão quando se repara que na explicação borgeana não só aparecem termos desgastados como aquelas “moedas nietzschianas”, mas também o caráter artificial da retórica e ficcional de toda linguagem.

Nesses “Artifícios” e “Ficções”, condensa-se tanto a aproximação que beira a intimidade quanto o suposto distanciamento que, partindo dos postulados de uma introdução à teoria sobre as verdades e as mentiras que caracterizam a linguagem, entre Nietzsche e Borges motivam uma singular relação de familiaridade.

### 3.2 SAUSSURE EM BORGES

Assim como nas reflexões borgeanas sobre a metáfora é possível considerar uma ligação com alguns postulados de Nietzsche, ao se refletir sobre o papel do signo na linguagem o encontro borgeano iniludível é com o pensamento de Ferdinand de Saussure<sup>134</sup>. Os paralelos entre os pensamentos de Saussure e as noções sobre a linguagem de Borges também estão revestidos de certa excepcionalidade. Nas letras do argentino não existem referências diretas ao linguista suíço, mas alguns conceitos do seu *Curso de linguística geral* (1916), como a problemática do significante e do significado como aspectos do signo ou a arbitrariedade deste último, podem ser lidos nas consideraciones borgeanas sobre a linguagem.

---

<sup>134</sup> O linguista genebrês configura um caso especial entre os autores que contribuíram com os pensamentos e os princípios sobre os quais se apoia a história da filosofia da linguagem. Nesse sentido, Beuchot (2005, p.183) lembra que as noções de linguística de Saussure não constituíram *per se* uma filosofia da linguagem, e que o intuito do suíço foi construir uma linguística científica, sendo a influência destas noções fundamentais para os estudos filosóficos da linguagem que apareceram posteriormente.

Linguagem que, para Saussure, se define como uma espécie de faculdade que abrange uma complexa somatória de fenômenos de índole física, fisiológica, psicológica, sociológica, etc. E dentro dessa definição, aparecem dois elementos fundamentais que a configuram, a língua e a fala. O primeiro destes elementos, a língua, que não deve ser confundida com a faculdade de linguagem, é um produto social dessa possibilidade linguística e também um conjunto de convenções necessárias que a sociedade usa para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos. A língua seria, desta forma, um sistema que capacita ou a capacidade mesma dos usuários em construir expressões:

[...] a língua é uma convenção e a natureza do signo convencional é indiferente [...] não é a linguagem que é natural ao homem, mas a faculdade de constituir uma língua, vale dizer: um sistema de signos distintos correspondentes a ideias distintas [...] faculdade -natural ou não- de articular palavras não se exerce senão com ajuda de instrumento criado e fornecido pela coletividade; não é, então, ilusório dizer que é a língua que faz a unidade da linguagem. (SAUSSURE, 2006, p.18)

E é justamente nesta percepção social da língua onde o sistema da linguagem funciona por uma espécie de pacto entre os homens, que Saussure também se aproxima, entre outros, de Nietzsche e de Mauthner. A língua é uma criação facultativa de um tempo imemorial onde os homens pactuaram um sistema comunicativo que com o passar dos séculos se posiciona como ente essencialmente inalterável. Neste sentido é que Nietzsche lembra o acordo entre os homens para fortalecer suas falazes “verdades”, Mauthner alude aos conteúdos prévios de representação comuns e compartilhados pelos membros da sociedade, e Saussure a essa espécie de contrato comunitário<sup>135</sup> que não permite criar nem modificar substancialmente sua língua:

Ela [a língua] é um objeto bem definido no conjunto heteróclito dos fatos da linguagem. Pode-se localizá-la na porção determinada do

---

<sup>135</sup> Também Saussure (2006, p.82), em “Primeiro princípio: a arbitrariedade do signo”, afirma que “todo meio de expressão aceito numa sociedade repousa em princípio num hábito coletivo ou, o que vem dar na mesma, na convenção”.

circuito em que uma imagem auditiva vem associar-se a um conceito. Ela é a parte social da linguagem, exterior ao indivíduo, que, por si só, não pode nem criá-la nem modificá-la; ela não existe senão em virtude de uma espécie de contrato estabelecido entre os membros da comunidade. (SAUSSURE, 2006, p.22)

Por sua parte, o segundo elemento, a fala (*parole*), diversamente da língua, é para Saussure o exercício individual dessa capacidade coletiva de construir expressões. É na fala onde se estabelece a diferença entre as capacidades de ordem particular ou específica e as gerais ou comuns aos falantes. A fala, que é individual, e da qual o indivíduo é sempre senhor, como assinala Saussure (2006, p.21-22), é apresentada no *Curso de linguística geral* como um ato pessoal de vontade e inteligência usado para configurar os códigos da língua e expressar o que se pensa, mas também entendida como o mecanismo que permite tal combinação e expressão:

Com o separar a língua da fala, separa-se ao mesmo tempo: 1.º, o que é social do que é individual; 2.º, o que é essencial do que é acessório e mais ou menos accidental. [...] a fala é, ao contrário, um ato individual de vontade e inteligência, no qual convém distinguir: 1.º, as combinações pela quais o falante realiza o código da língua no propósito de exprimir seu pensamento pessoal; 2.º, o mecanismo psicofísico que lhe permite exteriorizar essas combinações.

Sobre esta triangulação de elementos que compõem a linguagem, a língua e a fala, Marchese e Forradelas (2007, p.232) observam que a linguagem pode ser entendida como uma “capacidade” humana que possibilita a execução da comunicação por meio de um sistema de signos, realizada de forma individual. Esse sistema de signos conforma a língua e essa realização individual configura a fala. Assim se observa como a linguagem possui uma conotação particular e outra grupal, mas conformando uma unidade e sendo impossível conceber separadamente o âmbito individual e o social. Neste sentido, se assinala que para o linguista suíço, a língua representa paralelamente “um produto social da faculdade da linguagem e um conjunto de convenções necessárias,

adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos” (SAUSSURE, 1969, p.17).

No mesmo entendimento sausseriano, Virno alerta sobre a conveniência de distinguir um sistema configurado por atos linguísticos potenciais, a linguagem, de uma capacidade genérica e potencial de produção desses atos, a língua, e das enunciações que materialmente são produzidas, a fala. Assim, Paolo Virno (2003, p.90), aludindo à noções de Saussure, diz que os três elementos que participam de um mesmo processo, sem serem fragmentados, podem ser individualizados nos seguintes espaços: um plano da potência, aquilo que pode vir a ser ou que está latente, que representa a linguagem; um campo onde há um sistema convencionado e necessário (estruturas) usado para materializar essa faculdade ou potência e que se refere à língua; e finalmente, um âmbito onde aparecem os atos individuais que, utilizando as convenções ou estruturas citadas, realizam a potência que está latente no processo, conformando assim a fala.

Por sua parte, Colombo (2005, p.13) expressa que no campo científico o termo linguagem pode ser definido de várias perspectivas. Assim, seguindo a Belinchot, Igoa e Rivière (1992), Colombo explica que a palavra *linguagem* designa um sistema de signos que opera como um código de representação/comunicação. Mas também pode entender-se por linguagem uma faculdade específica dos seres humanos que possibilita comunicar significados mediante sons articulados. Em outros casos, a linguagem é entendida como um produto particular dessa faculdade linguística, uma língua específica, ou mesmo aquilo que todas as línguas têm em comum, uma gramática universal. Por fim, pode-se nomear o modo de utilizar a língua, ato individual, como a fala.

E é justamente essa variabilidade dos sentidos que a linguagem possui que Colombo alude a que se aplica às referências borgeanas vinculadas à reflexão sobre a linguagem. No escritor argentino não se encontram tão delimitadas as fronteiras entre linguagem, língua e fala, e quiçá a referência borgeana à linguagem se aproxime mais a esse sentido amplo tanto no aspecto comunicativo como no representativo da linguisticidade. Muito embora a especificidade ou a diferenciação entre os conceitos não seja uma preocupação do escritor argentino, o conteúdo das definições saussurianas, de certa forma, pode ser identificado nos textos borgeanos que abordam a problemática da linguagem. Quando a linguagem é entendida como sistema e dotada de arbitrariedade, quando são pensadas as diversas línguas atuais ou as já extintas, quando a oralidade é analisada e, em alguns textos, ganha lugar de destaque e, sobretudo, quando se pensa no papel central do signo na linguagem, em

todas essas situações o autor argentino está dialogando, de certa forma, como os pensamentos do linguista suíço.

E é neste último aspecto, esse que se vincula à importância do signo, onde Borges e Saussure dialogam com mais ênfase. No ponto forte de Saussure, aquele que observa no signo linguístico<sup>136</sup> a ligação de imagens e conceitos desestimando a ideia secular de uma vinculação entre palavras e coisas, Borges apoia alguns de seus conceitos quando reflete sobre a configuração da linguagem como um sistema de signos incapaz de atingir a realidade. E assim como em “East Lansing” observa-se que “las palabras [...] son acaso precisas, pero sutilmente serán falsas, porque la realidad es inasible y porque el lenguaje es un orden de signos rígidos” (BORGES, 2002b, p.512), em “Natureza do signo linguístico”, repara-se que:

O signo une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. Esta não é o som material, coisa puramente física, mas a impressão (*empreinte*) psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos [...]. O signo linguístico é, pois, uma entidade psíquica de duas faces [...]. Esses dois elementos estão intimamente unidos e um reclama o outro. (SAUSSURE, 2006, p.80)

Assim, o signo saussuriano supera essa relação entre palavra e coisa e instala uma nova discussão no âmbito da reflexão sobre a linguagem. Reflexão que, apontando às ideias de conceitos e de imagens acústicas<sup>137</sup>, aprofunda nos elementos que configuram o signo linguístico, o significante e o significado. Sobre este ponto, Saussure (2006, p.23) alerta sobre a língua dizendo que a mesma “constitui-se

---

<sup>136</sup> Saussure diferencia o conceito de signo linguístico do conceito de símbolo. Nesse sentido, o linguista suíço adverte que foi utilizada a palavra símbolo para indicar o signo linguístico ou o que se conhece como significante, mas o símbolo “tem como característica não ser jamais completamente arbitrário; ele não está vazio, existe um rudimento de vínculo natural entre o significante e o significado. O símbolo da justiça, a balança, não poderia ser substituído por um objeto qualquer, um carro, por exemplo.” (SAUSSURE, 2006, p.82).

<sup>137</sup> A imagem acústica, que não é precisamente o som em si, mas uma impressão psíquica, é definida pelo próprio Saussure (2006, p.80) como “a representação natural da palavra enquanto fato de língua virtual, fora de toda realização pela fala”.

num sistema de signos onde, de essencial, só existe a união do sentido e da imagem acústica, e onde as duas partes do signo são igualmente psíquicas” e que “os signos da língua são, por assim dizer, tangíveis; a escrita pode fixá-los em imagens convencionais”. Assim, nesta ideia de Saussure, onde o signo linguístico é uma unidade significativa que provém da junção de um significante e de um significado, o primeiro seria a sua imagem acústica ou manifestação fônica, a apresentação física do signo (de maneira sonora e/ou imagética) e o segundo o conteúdo semântico do signo, o conceito que permite a formação da imagem ou da representação.

O significante e o significado, para Beuchot (2005, p.174), são os elementos que sustentam a ciência que Saussure denomina “semiologia”, a ciência geral do signo, disciplina subordinada ao seu interesse pela linguística, campo de conhecimento que tem como objeto e material de estudo a linguagem e os fatos da linguagem. É nesse estudo que Saussure, acrescenta Beuchot (2005, p.178), entende que o signo linguístico possui o significante e significado relacionados como duas caras de uma mesma moeda, como duas imagens, uma de cada lado do signo. Imagens que possuem como traço distintivo o fato de serem ambas de natureza psíquica já que aquilo relacionado pelo signo linguístico é uma imagem acústica (o significante) e uma imagem conceitual ou conceito (significado).

A linguagem assim, para Saussure, é construída pela junção da língua e da fala, relação que se sustenta na importância de uma nova junção, a que configura o signo, a que funde um significado, conceito ou ideia, com um significante, a forma gráfica ou som, a palavra escrita ou falada. Já não se trata em Saussure, de unir palavras e coisas pela mediação da linguagem. Para o linguista europeu, uma palavra com sentido constitui um signo linguístico.

E assim como os conceitos vinculados à língua, à fala, ao signo linguístico, ao significado e ao significante constituem o universo saussuriano que pode ser encontrado em alguns textos de Jorge Luis Borges, outro dos elementos essenciais da reflexão linguística que compartilham o *Curso* de Saussure e as letras do argentino está atrelado a outra das particularidades do signo, a sua arbitrariedade<sup>138</sup>. Até o

---

<sup>138</sup> A outra condição imanente do signo, segundo Saussure, é a sua “linearidade”, pois os signos se apresentam, na fala e na escrita, uns após outros. Neste sentido, observa-se em “Segundo princípio: caráter linear do significante” que este último, “sendo de natureza auditiva, desenvolve-se no tempo, unicamente, e tem as características que toma do tempo: a) *representa*



próprio signo “linguagem”, no sentido saussuriano, padece sua inevitável arbitrariedade<sup>139</sup>, pois nunca, no entendimento de Saussure, há motivo para associar um significante ou som a um significado ou conceito:

O laço que une o significante ao significado é arbitrário ou então, visto que entendemos por signo o total resultante da associação de um significante com um significado, podemos dizer mais simplesmente: o signo lingüístico é arbitrário. Assim, a idéia de ‘mar’ não está ligada por relação alguma interior à sequência de sons m-a-r que lhe serve de significante; poderia ser representada igualmente bem por outra sequência, não importa qual. (SAUSSURE, 2006, p.81-82)

Mas essa possibilidade de explicar um termo por qualquer outra sequência que Saussure admite, não significa que exista uma espécie de liberdade de eleição individual dentro do aspecto arbitrário que define o signo lingüístico. Sobre este ponto, Saussure (2006, p.83) diz que:

A palavra arbitrário requer também uma observação. Não deve dar a idéia de que o significado dependa da livre escolha do que fala ([...] não está ao alcance do indivíduo trocar coisa alguma num signo, uma vez esteja ele estabelecido num grupo lingüístico); queremos dizer que o significante é imotivado, isto é,

---

*uma extensão, e b) essa extensão é mensurável numa só dimensão: é uma linha*” e que “os significantes acústicos dispõem apenas da linha do tempo; seus elementos se apresentam um após outro; formam uma cadeia. Esse caráter aparece imediatamente quando os representamos pela escrita e substituímos a sucessão do tempo pela linha espacial dos signos gráficos” (SAUSSURE, 2006, p. 84). Ideia de linearidade que muito se aproxima da que suscita a leitura de “El Aleph” borgeano quando o narrador pronuncia que: “Lo que vieron mis ojos fue simultáneo: lo que transcribiré sucesivo, porque el lenguaje lo es” (BORGES, 2004a, p. 25).

<sup>139</sup> A importância da arbitrariedade do signo não é um dado que possa ser desconsiderado no edifício lingüístico saussuriano, pois se o mundo é entendido ou observado por signos arbitrários, a visão de mundo de cada ser humano não estaria isenta de ser uma perspectiva individual carente de imparcialidade.

arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade.

É esta arbitrariedade do signo que Saussure assinala a que não possibilita que exista um significante sem seu correlativo significado ou um significado sem seu correspondente significante e que não permite visualizar nenhum tipo de relação objetiva entre os conceitos e suas imagens acústicas. É esta arbitrariedade do signo a que permite que um objeto conformado por uma série de folhas, que pode ser encadernado ou digitalizado e que forma um volume, entre tantas outras características por exemplo, responda ao conceito “livro” e que não exista, em princípio, motivo algum para a escolha desse termo que não ajuste ao caráter inventivo que repousa em toda linguagem. É assim como Saussure exhibe tal condição, Borges (1995, p. 48) já em 1926, em seu artigo “Palabrería para versos” diz: “Insisto en el carácter inventivo que hay en cualquier lenguaje, y lo hago con intención”. Invenção que Borges (1994, p. 72), também em “Examen de metáforas”, assinala quando alega que “nossa linguagem não passa de uma forma possível de arrumar a realidade”.

E assim como nestas referências borgeanas ao caráter arbitrário de toda linguagem nota-se uma aproximação sensível a postulados de corte convencionalista que familiarizam suas ideias sobre a linguagem com os postulados de Saussure, existem pontos em que tal afinidade se dilui. Borges, embora no *Curso de linguística geral* de Saussure não se refira a relação entre palavras e coisas, de certa forma, aproxima-se dessa vinculação que o linguista suíço discute nas particularidades do binarismo significante/significado, mas se afasta de Saussure quando a escrita é abordada.

Para Saussure, a língua e a escrita são sistemas diversos de signos sendo o último a representação do primeiro:

Língua e escrita são dois sistemas distintos de signos; a única razão de ser do segundo é representar o primeiro; o objeto linguístico não se define pela combinação da palavra escrita e da palavra falada esta última, por si só, constitui tal objeto. Mas a palavra escrita se mistura tão intimamente com a palavra falada, da qual é a imagem, que acaba por usurpa-lhe o papel principal; terminamos por dar maior importância à representação do signo vocal do que ao próprio signo. É como se acreditássemos que, para

conhecer uma pessoa, melhor fosse contemplar-lhe a fotografia que o rosto. (SAUSSURE, 2006, p. 34)

Embora Saussure reconheça a íntima relação existente entre a escrita e a palavra falada, a primeira ocupa, na sua teoria do signo linguístico, uma posição secundária. A escrita em Saussure comporta uma representação da representação, assim como em Nietzsche a linguagem comporta uma metáfora da metáfora. Não em vão para o linguista suíço a escrita “obscurece” a visão de língua (SAUSSURE, 2006, p. 40) e configura um regime tirânico onde a escrita atua sobre a língua e a transforma<sup>140</sup>:

[...] a tirania da letra vai mais longe ainda: à força de impor-se à massa, influi na língua e a modifica. Isso só acontece nos idiomas muito literários, em que o documento escrito desempenha um papel considerável. Então, a imagem visual alcança criar pronúncias viciosas; trata-se, propriamente, de um fato patológico. (SAUSSURE, 2006, p. 40)

A patologia que Saussure vê na alteração que a escrita provoca na língua, na palavra falada, não só sustenta essa ideia de uma escrita tirânica, mas também de uma condição falaz ou enganosa da mesma. Assim, Saussure (2006, p. 42) diz que os sons da língua “separados de seus signos gráficos, eles representam apenas noções vagas, e prefere-se então o apoio, ainda que enganoso, da escrita. [...] Os lingüistas da época atual [...] dotaram a Lingüística de uma ciência auxiliar que a libertou da palavra escrita”.

Já em Borges, diferentemente de Saussure, embora a oralidade seja um elemento muito apreciado, a escrita possui um papel essencial em muitos de seus relatos. Alguns textos borgeanos apontam a importância da palavra oral e o papel significativo que alguns de seus antecessores tiveram nesse âmbito. Pense-se em Cansinos Assens ou em

---

<sup>140</sup> Sobre as modificações que a língua oral sofre a partir da influência da escrita, Saussure também acrescenta que é “um erro supor que, após ter-se reconhecido o caráter falaz da escrita, a primeira coisa a fazer seja reformar a ortografia. O verdadeiro serviço que nos presta a Fonologia é permitir que tomemos certas precauções no tocante a essa forma escrita, pela qual devemos passar para chegar à língua. O testemunho da escrita só tem valor com a condição de ser interpretado” (SAUSSURE, 2006, p. 44).

Macedonio Fernández, os maestros orais do escritor argentino, ou na centralidade que a oralidade tem em textos como “Funes, el memorioso”. Sobre o escritor europeu, basta lembrar as tertúlias dos sábados no café Colonial, esse espaço que Borges (1994, p.18), na década de 1920, descreve como de “espelhos em abismo” que aceitam a vida e a repetem com insistência de salmo, cântico que lembra a voz de Cansinos. Voz que, meio século depois, em 1976, ainda é lembrada por Borges (2003, p.121) no Prólogo a “la moneda de hierro” (1976): “*El prólogo tolera la confidencia; he sido un vacilante conversador y un buen auditor. No olvidaré los diálogos de mi padre, de Macedonio Fernández, de Alfonso Reyes y de Rafael Cansinos-Assens*”.

E assim como Cansinos Assens, Macedonio Fernández configura outro dos escritores que Borges admirava, em parte, pela eloquência e pela profundidade de sua oralidade. Neste sentido Ferro (2007, p.542), em “El legado”, lembra as palavras de despedida que Borges profere ao seu caro amigo Macedonio e enfatiza sobre este último que seu legado, marcado pela fugacidade da fala e a permanência provisória de uma memória finita, configuram a elisão da escrita macedoniana e condenam a “genialidade” da obra à lembrança dos interlocutores. E as palavras de Borges que Ferro (2007, p.542) lembra são as que em “Macedonio Fernandez”<sup>141</sup> declaram que “Antes de ser escritas, las bromas y las especulaciones de Macedonio fueron orales. Yo he conocido la dicha de verlas surgir, al azar del diálogo, con una espontaneidad que acaso no guardan en la página escrita” .

Também em *El hacedor* se observam os textos “Diálogo sobre un diálogo”, onde se lê que: “Distraídos en razonar la inmortalidad, habíamos dejado que anocheciera sin encender la lámpara. No nos veíamos las caras. Con una indiferencia y una dulzura más convincentes que el fervor, la voz de Macedonio Fernández repetía que el alma es inmortal”. (BORGES, 2002b, p.162); e “El testigo” onde, também

---

<sup>141</sup> O texto “Macedonio Fernández” (1874-1952) é publicado no número 209-210 da revista *Sur* de Buenos Aires, de março-abril de 1952. Neste escrito existem várias referências à oralidade macedoniana, entre elas, a que diz: “Yo pasaba los días leyendo a Mauthner o elaborando áridos y avaros poemas de la secta, de la equivocación, ultraísta; la certidumbre de que el sábado, en una confitería del Once, oiríamos a Macedonio explicar qué ausencia o qué ilusión es el yo, bastaba, lo recuerdo muy bien, para justificar las semanas. En el decurso de una vida ya larga, no hubo conversación que me impresionará como la de Macedonio Fernández, y he conocido a Alberto Gerchunoff y a Rafael Cansinos Assens” (BORGES, 1999, p.306).

raciocinando sobre a imortalidade, o narrador se pergunta o seguinte: “¿Qué morirá conmigo cuando yo muera, qué forma patética o deleznable perderá el mundo? ¿La voz de Macedonio Fernández, la imagen de un caballo colorado en el baldío de Serrano y de Charcas, una barra de azufre en el cajón de un escritorio de caoba?” (BORGES, 2002b, p.174).

Em “Talismanes”, em *La rosa profunda*, o poeta novamente lembra a voz de Macedonio: “La voz de Macedonio Fernández. / El amor o el diálogo de unos pocos. / Ciertamente son talismanes, pero de nada sirven contra la sombra / que no puedo nombrar, contra la sombra que no debo nombrar” (BORGES, 2003, p.111). Como também o faz em “La fama”, no livro *La cifra*:

Haber visto crecer a Buenos Aires, crecer y declinar.  
 Recordar el patio de tierra y la parra, el zaguán y el aljibe.  
 Haber heredado el inglés, haber interrogado el sajón.  
 Profesar el amor del alemán y la nostalgia del latín.  
 Haber conversado en Palermo con un viejo asesino.  
 Agradecer el ajedrez y el jazmín, los tigres y el hexámetro.  
 Leer a Macedonio Fernández con la voz que fue suya.  
 Conocer las ilustres incertidumbres que son la metafísica.  
 Haber honrado espadas y razonablemente querer la paz.  
 (BORGES, 2003, p.325)

Voz que também é lembrada em “Veinticinco de agosto, 1983”, em *La memoria de Shakespeare* quando se diz que “en las otras [páginas] estaban los laberintos, los cuchillos, el hombre que se cree una imagen, el reflejo que se cree verdadero, el tigre de las noches, las batallas que vuelven en la sangre, Juan Muraña ciego y fatal, la voz de Macedonio” (BORGES, 2003, p.379). Voz que também é lembrada em artigos de jornais de Buenos Aires como *La opinión* ou *La Nación*. Em *La opinión*, em junho de 1974, publicam-se as palavras que Borges profere em comemoração aos cem anos do nascimento de Macedonio.

Assim em, “Lugones-Macedonio. 100 años”, Borges (2007d, p.173) manifesta que a excelência de Macedonio estava no diálogo e que podia ser comparado com gênios que nunca escreveram, como Sócrates, Pitágoras, Buda ou Cristo. Já em *La Nación*, em julho do mesmo ano, publica-se “Macedonio Fernández”, texto em que se observam as seguintes palavras de Borges:

Yo sabía que a cabo de la semana vería a ese amigo de mis padres en determinada confitería de la calle Jujuy, hacia las doce de la noche. Su diálogo justificaba con plenitud los largos días de espera; Macedonio realizaba el prodigio de ser un conversador de pocas palabras, tímido, asombroso y lacónico. Una cortesía espontánea lo movía a atribuir sus descubrimientos al interlocutor. (BORGES, 2007d, p.179)

E assim como Cansinos e Macedonio são exemplos do peso que a oralidade ganha na vida de Borges, “Funes, el memorioso”, pode ser considerado um dos textos borgeanos em que a voz possui um papel preponderante. Neste texto, a ênfase no aspecto oral é observada quando o narrador diz que lembra “claramente su voz; la voz pausada, resentida y nasal del orillero antiguo, sin los silbidos italianos de ahora” (BORGES, 2007a, p.485); quando se indica que “sin consultar el cielo, sin detenerse, el otro respondió: ‘Faltan cuatro minutos para las ocho, joven Bernardo Juan Francisco’. La voz era aguda, burlona”; quando assinala que ouviu “la alta y burlona voz de Irineo. Esa voz hablaba en latín; esa voz (que venía de la tiniebla) articulaba con moroso deleite un discurso o plegaria o incantación” (BORGES, 2007a, p.487); ou quando lembra que viu “la cara de la voz que toda la noche había hablado. Irineo tenía 19 años” (BORGES, 2007a, p.490). E até a última frase deste singular relato de *Ficciones* parece vincular-se à importância da voz do seu protagonista: “Irineo Funes murió em 1889, de una congestión pulmonar” (BORGES, 2007a, p.490). E também em *Ficciones* a palavra oral e a palavra escrita são confrontadas na memória de Jaromir Hladík, o protagonista sentenciado à morte por fuzilamento no relato “El milagro secreto” e a quem Deus outorgara um prazo de um ano entre a ordem de execução e a sua morte para acabar mentalmente um romance inconcluso:

Descubrió que las arduas cacofonías que alarmaron tanto a Flaubert son meras

supersticiones visuales: debilidades y molestias de la palabra escrita, no de la palabra sonora... Dio término a su drama: no le faltaba ya resolver sino un solo epíteto. Lo encontró; la gota de agua resbaló en su mejilla. Inició un grito enloquecido, movió la cara, la cuádruple descarga lo derribó.

Jaromir Hladík murió el veintinueve de marzo, a las nueve y dos minutos de la mañana. (BORGES, 2004, p.512-513)

Outros textos de Borges, sem especificar o peso da oralidade, coincidem parcialmente com as ideias de Saussure ao estabelecer uma ambígua crítica à escrita. Assim em “La biblioteca de Babel”<sup>142</sup> a fala é vista como uma atividade redundante e a palavra, quiçá tanto oral como escrita, como um símbolo equívoco e impreciso:

Hablar es incurrir en tautologías. Esta epístola inútil y palabrera ya existe en uno de los treinta volúmenes de los cinco anaqueles de uno de los incontables hexágonos -y también su refutación. (Un número *n* de lenguajes posibles usa el mismo vocabulario; en algunos, el símbolo *biblioteca* admite la correcta definición *ubicuo y perdurable sistema de galerías hexagonales*, pero *biblioteca*, es *pan* o *pirámide* o cualquier otra cosa, y las siete palabras que la definen tienen otro valor [...]). La escritura metódica me distrae de la presente condición de los hombres. La certidumbre de que todo está escrito nos anula o nos afantasma. Yo conozco distritos en que los jóvenes se prosternan ante los libros y besan con barbarie las páginas, pero no saben descifrar una sola letra. (BORGES, 2004, p.470)

---

<sup>142</sup> Em “La biblioteca de babel”, também existe uma referência a um grupo de bibliotecários que descreve a busca de sentidos nos livros e que acredita que nos primórdios a escrita surge como uma atividade casual onde os símbolos escritos funcionam como uma mera imitação: “Yo sé de una región cerril cuyos bibliotecarios repudian la supersticiosa y vana costumbre de buscar sentido en los libros y la equiparan a la de buscarlo en los sueños o en las líneas caóticas de la mano... Admiten que los inventores de la escritura imitaron los veinticinco símbolos naturales, pero sostienen, que esa aplicación es casual y que los libros nada significan en sí” (BORGES, 2004, p.466-467).

Também o Minotauro borgeano, protagonista do relato “La casa de Asterión”, posiciona-se frente à escrita de maneira incerta e ambígua. Para Asterión, como o filósofo (quicá em alusão a Platão em *Fedro*) a arte da escritura é criticável, mas a ausência da leitura torna seus dias longos e monótonos. A preocupação com a escrita, com a leitura e talvez com a oralidade (necessidade que, paradoxalmente, pensa-se a partir da solidão do Minotauro em seu labirinto) são elementos que, para Borges, configuram o traço de humanidade que reveste a caracterização do monstro mitológico:

El hecho es que soy único. No me interesa lo que un hombre pueda transmitir a otros hombres; como el filósofo, pienso que nada es comunicable por el arte de la escritura. Las enojosas y triviales minucias no tienen cabida en mi espíritu, que está capacitado para lo grande; jamás he retenido la diferencia entre una letra y otra. Cierta impaciencia generosa no ha consentido que yo aprendiera a leer. A veces lo deploro, porque las noches y los días son largos. (BORGES, 2004, p.569)

E assim como a aparente supremacia da oralidade ou a suposta crítica da escrita são parte de alguns textos borgeanos, outros invertem tais postulados ou colocam a reflexão sobre a escrita como eixo central do relato. Em “La busca de Averroes”, observa-se o posicionamento dos personagens na discussão que versa sobre o fato de considerar a escrita como uma arte:

-Algún viajero -recordó el poeta Abdalmálik- habla de un árbol cuyo fruto son verdes pájaros. Menos me duele creer en él que en rosas con letras.

-El color de los pájaros -dijo Averroes- parece facilitar el portento. Además, los frutos y los pájaros pertenecen al mundo natural, pero la escritura es un arte. Pasar de hojas a pájaros es más fácil que de rosas a letras.

Otro huésped negó con indignación que la escritura fuese un arte, ya que el original del *Qurán -la madre del Libro-* es anterior a la



Creación y se guarda en el cielo. (BORGES, 2004, p.584)

Em “La muralla y los libros”, o narrador borgeano alude a uma nova menção à escrita, quando, nos desejos de um legendário imperador, lembra-se a invenção da escritura e das inscrições que perduram no tempo:

Quizá el Emperador quiso recrear el principio del tiempo y se llamó Primero, para ser realmente primero, y se llamó Huang Ti, para ser de algún modo Huang Ti, el legendario emperador que inventó la escritura y la brújula. Éste, según el *Libro de los Ritos*, dio su nombre verdadero a las cosas; parejamente Shih Huang Ti se jactó, en inscripciones que perduran, de que todas las cosas, bajo su imperio, tuvieran el nombre que les conviene. (BORGES, 2002b, p.12)

Neste extenso fragmento de “Del culto de los libros”<sup>143</sup> também se observam referências borgeanas sobre a relação que se estabelece entre a oralidade e a escrita, citando em relação a tal vinculação, entre outros, o *Fedro* e a fábula egípcia que aponta a escrita como uma diminuição ou prejuízo à memória dos homens:

[...] para los antiguos, la palabra escrita no era otra cosa que un sucedáneo de la palabra oral. Es fama que Pitágoras no escribió; Gomperz (*Griechische Denker*, I, 3) defiende que obró así por tener más fe en la virtud de la instrucción hablada. De mayor fuerza que la mera abstención de Pitágoras es el testimonio inequívoco de Platón. Éste, en el *Timeo*, afirmó: ‘Es dura tarea descubrir al hacedor y padre de este universo, y,

---

<sup>143</sup> Também em “Del culto de los libros”, o narrador borgeano lembra Santo Agostinho e a imagem de um homem, num quarto, lendo um livro sem articular palavra para afirmar que: “Aquel hombre pasaba directamente del signo de escritura a la intuición, omitiendo el signo sonoro; el extraño arte que iniciaba, el arte de leer en voz baja, conduciría a consecuencias maravillosas. Conduciría, cumplidos muchos años, al concepto del libro como fin, no como instrumento de un fin” (BORGES, 2002b, p.92).

una vez descubierto, es imposible declararlo a todos los hombres’, y en el *Fedro* narró una fábula egipcia contra la escritura (cuyo hábito hace que la gente descuide el ejercicio de la memoria y dependa de símbolos), y dijo que los libros son como las figuras pintadas, ‘que parecen vivas, pero no contestan una palabra a las preguntas que les hacen’. Para atenuar o eliminar este inconveniente imaginó el diálogo filosófico. El maestro elige al discípulo, pero el libro no elige a sus lectores, que pueden ser malvados o estúpidos; este recelo platónico perdura en las palabras de Clemente de Alejandría, hombre de cultura pagana: ‘Lo más prudente es no escribir sino aprender y enseñar de viva voz, porque lo escrito queda’ (*Stromateis*), y en éstas del mismo tratado: ‘Escribir en un libro todas las cosas es dejar una espada en manos de un niño’; que derivan también de las evangélicas: ‘No deis lo santo a los perros ni echéis vuestras perlas delante de los puercos, porque no las huellen con los pies, y vuelvan y os despedacen.’ Esta sentencia es de Jesús, el mayor de los maestros orales, que una sola vez escribió unas palabras en la tierra y no las leyó ningún hombre (Juan, 8:6). (BORGES, 2002b, p.91-92)

Mas quiçá, entre as várias referências borgeanas à oralidade e à escrita, a que com mais singularidade aproxima-se a uma inclinação pela última seja a frase que em “La divina comedia”, em *Siete noches*, Borges lembra e adjudica ao filósofo irlandês João Escoto Erígena:

La idea de un texto capaz de múltiples lecturas es característica de la Edad Media, esa Edad Media tan calumniada y compleja que nos ha dado la arquitectura gótica, las sagas de Islandia y la filosofía escolástica en la que todo está discutido. Que nos dio, sobre todo, la *Comedia*, que seguimos leyendo y que nos sigue asombrando, que durará más allá de nuestra vida, mucho más allá de nuestras vigilias y que será enriquecida por cada generación de lectores.

Conviene recordar aquí a Escoto Erígena, que dijo que la Escritura es un texto que encierra infinitos sentidos y que puede ser comparado con el

plumaje tornasolado del pavo real. (BORGES, 2003, p.207-208)

A ambiguidade borgeana ou o fato de outorgar preponderância a ambos os aspectos da língua o diferenciam da preferência de Saussure pela oralidade e de sua crítica mordaz à escrita. Esta postura que subordina elementos que, em princípio, não compreendem hierarquias não é privativa de Saussure e responde a uma tradição ocidental que desde os filósofos clássicos gregos postula o papel preponderante que o aspecto oral possui dentro no âmbito do pensamento da linguagem. E é justamente essa confirmação saussuriana a que resulta alvo de reflexão do filósofo Jacques Derrida (1973, p.52) quando entende que não é possível considerar o sistema da escrita como exterior ao sistema da língua em geral e que a postura de Saussure, de certa forma, não diverge da tradição metafísica que o antecede:

Saussure contribui, de maneira decisiva, para fazer voltar contra a tradição metafísica o conceito de signo que ele lhe havia tomado de empréstimo. E, entretanto, na medida em que continuou a utilizar o conceito de signo, Saussure não pode deixar de confirmar essa tradição. Não é possível fazer desse conceito, nem de qualquer outro, um uso que seja completamente novo, é, ao mesmo tempo, completamente convencional. (DERRIDA, 2001, p.24-25)

Para Derrida (2001, p.25-26), Saussure é um continuador das ideias clássicas<sup>144</sup> que aludem ao signo e que propõem a existência de

---

<sup>144</sup> Embora Saussure e sua teoria do signo sejam o alvo das especulações e críticas derridianas devido a que o linguista suíço é visto como o continuador de um pensamento ocidental que subordina a função da escrita ante o poder da voz dentro do âmbito da linguagem, alguns aspectos do pensamento de Saussure nesse processo histórico devem ser assinalados por sua essencial importância. Neste sentido, Audemaro Goulart (2003, p.13) lembra que Saussure “operou uma revolução na lingüística, no momento em que mudou a face da disciplina, retirando-lhe aquela roupagem puramente histórica e evolucionista e flagrando-a como um domínio científico que via a língua como um sistema. Essa descoberta é fundamental, pois a partir dela pôde-se perceber que, nesse sistema, o significado é resultado de uma função relacional, ou seja, nada significa por si, isoladamente. Um signo só faz sentido, só pode ser compreendido, quando colocado numa situação em que ele difere de um outro.

um “significado transcendental”<sup>145</sup> que não remeteria a nenhum significante, que está fora do sistema ou da cadeia de signos que compõem a linguagem e que não cumpre, nunca, o papel de significante. Esta questão, para Derrida, exhibe uma contradição que permite tanto atacar a ideia de uma suposta subordinação da escrita à oralidade quanto qualquer outra afirmação saussuriana sobre sua teoria do signo, pois a incongruência se instala nas próprias bases do edifício conceitual linguístico que Saussure instaura. Tal contradição permite que o linguista suíço utilize o binômio natural/arbitrário à sua conveniência para justificar as relações significante/significado e fala/escrita em condições que devendo ser igualitárias se fundamentam de forma diferenciada<sup>146</sup>. Sobre este assunto e assinalando as críticas que Derrida realiza sobre a teoria saussuriana, Nascimento (2001, p.135) explica de que forma se configura o aspecto contraditório na doutrina do linguista suíço:

[...] por um lado Saussure afirma a arbitrariedade do signo assinalando que entre o significado e o significante não há nenhuma determinação essencial e por outro, impõe-se uma hierarquia natural entre o significante linguístico, a “camada

---

Da mesma forma, o significado não se produz no significante em si, mas é resultado da oposição dos fonemas que constituem o significante”.

<sup>145</sup> Sobre este especial significado, Santiago (2000, p. 216) ilustra dizendo que, na concepção de Saussure, a cadeia dos significantes está ordenada por um elemento exterior a ela que, em algum momento, funciona só como significado (sem o seu correspondente significante), sendo esse elemento o ‘significado transcendental’. Por tal motivo, para Derrida, extinguindo-se esse centro ou ‘significado transcendental’ na estrutura saussuriana, “amplia-se indefinidamente o jogo da significação, na medida em que destituindo da condição de ótica estruturante os conceitos de princípio e fim, passa o discurso *escrito* a se impor como estrutura solta, abandonada, desamparada, seja por parte do autor, como de qualquer outro elemento estranho à cadeia dos significantes” (SANTIAGO, 2000, p.216).

<sup>146</sup> Nesta diferenciação das condições no binômio fala/escrita, esta última viria a reproduzir, por segunda vez, o aspecto representativo do significante. E é desta forma, segundo Nascimento (2001, p.133-134), que Saussure “exclui a possibilidade de tratar da escrita como pertencendo à língua. O texto escrito nada mais é do que uma representação do código linguístico que em sua essência é falado”, quando essa relação entre escrita e fala não deveria ser de “determinação representativa” e sim configurações diversas de um mesmo processo (NASCIMENTO, 2001, p.137).

sonora” do signo -ou melhor, a “imagem acústica”, a “impressão psíquica” do som- e o significante escrito, o qual em princípio deveria ser uma simples transcrição convencional. É o mesmo conceito de significante que se presta a duas avaliações distintas. Quando se trata de distinguir significante e significado a relação é arbitrária. Mas quando se trata de distinguir duas ordens de significante, falado ou escrito, o valor se inverte, a representação do primeiro pelo segundo se torna *natural*, quer dizer, *essencialmente motivada*.

É evidente que o sistema de Saussure deixa algumas brechas que podem ser pensadas à luz da crítica derridiana e que permitem ver que a teoria do signo que revolucionou o pensamento da linguística do último século é, no seu interior, forjada a partir de algumas contradições. É nesse sentido que Derrida (2001, p.25) alerta sobre a falta de neutralidade ou inocência da língua usual quando diz que esta é “a língua da metafísica ocidental e transporta não somente um número considerável de pressupostos de toda ordem, mas pressupostos inseparáveis e, por menos que se preste atenção, pressupostos que estão enredados em um sistema”. Borges, no mesmo sentido que Derrida, exhibe em sua escrita uma moderada desconfiança nos signos e uma evidente ambiguidade ao momento de expor em seus contos marcas ou rastros que evidenciem algum tipo de subordinação entre a palavra oral ou a escrita, entre a voz de Funes o memorioso ou a Biblioteca de Babel, entre a oralidade de Macedonio ou os ilimitados livros ingleses de seu pai<sup>147</sup>.

---

<sup>147</sup> “El informe de Brodie” quiçá seja um dos relatos que exponha mais abertamente essa ambiguidade. O poeta que “ordena” as palavras pode ser um deus e também morto, pode ser adorado ou excluído: “Otra costumbre de la tribu son los poetas. A un hombre se le ocurre ordenar seis o siete palabras, por lo general enigmáticas. No puede contenerse y las dice a gritos, de pie, en el centro de un círculo que forman, tendidos en la tierra, los hechiceros y la plebe. Si el poema no excita, no pasa nada; si las palabras del poeta los sobrecogen, todos se apartan de él, en silencio, bajo el mandato de un horror sagrado (*under a holy dread*). Sienten que lo ha tocado el espíritu; nadie hablará con él ni lo mirará, ni siquiera su madre. Ya no es un hombre sino un dios y cualquiera puede matarlo” (BORGES, 2002b, p.453).

E quiçá, não só em Borges não exista hierarquias entre os elementos que compõem a língua para Saussure, como também parece que a oralidade e a escrita perdem sua centralidade ante o ato da leitura. “Que otros se jacten de las páginas que han escrito; / a mí me enorgullecen las que he leído” se observa em “Un lector” e se entende como o escritor argentino supera o caráter dicotômico da teoria saussuriana. Ênfase na leitura que para alguns críticos, como Toro em seu artigo “Borges/Derrida y la escritura”, observa-se com muita clareza em frases como a que assinala que “Menard (acaso sin quererlo) ha enriquecido mediante una técnica nueva el arte detenido y rudimentario de la lectura” (BORGES, 2002b, p.450). Para Fernando de Toro (1999, p.127) esta frase de “Pierre Menard, autor del Quijote” inaugura uma nova técnica que o crítico chama de leitura como escrita e que também observa em textos de Derrida como *Gramatologia* (1967) e *A disseminação* (1972):

Esta nueva técnica es la lectura como escritura, una práctica estética típicamente borgesiana y al mismo tiempo un tema que viaja a lo largo de su obra: lectura, re-escritura, palimpsesto, rizoma, simulación, intertextualidad. Es de gran importancia enfatizar que Borges nos dice que esta ‘nueva técnica’ ha enriquecido no el arte de escribir, sino el arte de leer.

E é justamente na *Gramatologia* onde Derrida propõe a substituição da tese saussuriana da arbitrariedade do signo pela tese da diferença, pois esta e a oposição configuram também características do signo linguístico.

Antes de ser ou de não ser “notado”, “representado”, “figurado” numa “grafia”, o signo linguístico implica uma escritura originária. Daqui para frente, não é mais à tese do arbitrário do signo a que apelaremos diretamente, mas sim aquela que lhe é associada por Saussure como um correlato indispensável e que nos parece fundamentá-la: a tese da *diferença* como fonte de valor linguístico. (DERRIDA, 1973, p.64)

Assim, desestimada a ideia de uma subordinação da escrita à oralidade através da substituição da arbitrariedade do signo pela tese da

diferença, a linguagem, entendida como um sistema, configura-se a partir das “dessemelhanças” que se estabelecem entre os signos e não na relação que estes traçam com os objetos que indicam, como supõe o binarismo que configura a estreita relação saussuriana entre significado e significante.

Esta postura de Derrida vem, de certa forma, a configurar uma crítica que vai além dos conceitos do linguista suíço e abrange um setor considerável da filosofia ocidental que parte em suas considerações de relações binárias da lógica para sustentar critérios de verdade<sup>148</sup>. Goulart (2003, p.5), no mesmo entendimento derridiano, aponta que a diversidade que a linguagem propicia resulta limitada quando algo é observado apenas sob parâmetros como verdadeiro/falso ou positivo/negativo, critérios maniqueístas que seriam desconsiderados se, refletindo a linguagem com diversos parâmetros, a significação fosse vista como o “resultado de um jogo de diferenças estabelecidas entre seus elementos”.

Pensar neste jogo que se dá no interior da própria linguagem e que não se vincula a coisas externas que se buscam indicar oportuniza o entendimento que, como assinala Derrida, aponta às diversas possibilidades de significação das palavras, a tudo o que elas podem significar, e não ao significado que possuem, fato que limita seu entendimento ou interpretação<sup>149</sup>. Como diz Goulart, sobre esta possível

---

<sup>148</sup> Resulta interessante observar que dentro da crítica derridiana ao pensamento de Saussure e ao binarismo ocidental em geral, existe uma espécie de reconhecimento à teoria platônica que explica a relação fala/escrita dentro do âmbito da reflexão sobre a linguagem. Assim Derrida (1973, p.41) afirma que Saussure deseja desenhar uma ciência “que não mais pode responder ao conceito clássico de *episteme* porque seu campo tem como originalidade -uma originalidade que ele inaugura- que a abertura da ‘imagem’, que nele se dá, aparece como a condição da realidade: relação que não mais se deixa pensar na diferença simples e na exterioridade sem compromisso da ‘imagem’ e da ‘realidade’, do ‘fora’ e do ‘dentro’, da ‘aparência’ e da ‘essência’, como todo o sistema das oposições que aí se encadeia necessariamente. Platão, que no fundo dizia o mesmo sobre as relações entre a escritura, a fala e o ser (ou a idéia), tinha -pelo menos a respeito da imagem, da pintura e da imitação- uma teoria mais sutil, mais crítica e mais inquieta que aquela que preside ao nascimento da lingüística saussuriana”.

<sup>149</sup> Este novo olhar sobre a teoria do signo, não só desconstrói o binômio saussuriano significante/significado e, portanto, a relação de subordinação entre fala/escrita, mas também, como afirma Toro (1999, p.128) traz enormes consequências, pois coloca em dúvida a própria estrutura do signo lingüístico.

indefinição ou amplitude da significação que permite o raciocínio derridiano, a linguagem, na sua riqueza plurissignificativa, nas ambiguidades que o critério da “diferença” permite e nos seus jogos de associação, “realiza operações tão múltiplas que jamais se poderá pensar, por exemplo, num significado fixo ou numa interpretação única para um texto”. (GOULART, 2003, p.5-6)

Segundo esclarece Goulart, em Derrida, o termo “diferença” tem como objetivo exibir como, dentro da linguagem, um significado e flutuante, apoia-se em outros, transforma-se e mistura-se com outros significados, movimento que exibe que não existe um centro ou origem na relação de significação. Esta “diferença” que, segundo Goulart (2003, p.18), Derrida grafa em seus escritos como “différance”, numa variação do vocábulo “différence”, para fortalecer sua crítica à cultura ocidental da primazia saussuriana da voz sobre a escrita:

Derrida quer também mostrar que essa modificação – o *a* no lugar do *e* – é importante para expor a impropriedade da tradição fonocêntrica, uma vez que esse *a* aparece como uma marca concreta mas que é muda. Isso se dá porque o *a* é escrito e é lido mas não é ouvido, sendo indistintas as pronúncias de ambos os vocábulos: “différence” ou “différance”, o que é uma comprovação de que não existe escritura puramente fonética. (GOULART, 2003, p.19)

É a partir do critério da diferença que se debilitam os binômios saussurianos língua/fala e significante/significado e se estabelece uma ruptura na subordinação da escrita à hegemonia da fala. Com a tese da diferença se explica o caráter arbitrário do signo sem necessidade de protelar a postura tradicional ocidental de submissão da escrita. Na diferença, o signo não é determinado por um caráter sonoro próprio, mas por uma relação diferencial que se dá entre/com outros signos dentro do sistema da língua<sup>150</sup>. Desta maneira, o poder centralizador e indiscutido da oralidade ou da fala, o que conforma o “fonocentrismo”, neutraliza-se e se estimula a abertura a um novo entendimento da teoria do signo.

---

<sup>150</sup> Neste mesmo sentido, Nascimento (2001, p.139) lembra que no sistema derridiano da diferença “o essencial da língua não depende do som, do nódulo substantivo da matéria sonora (seja ela real ou virtual), mas do *sistema de traços* que ‘recortam’ esses mesmos sons fornecendo-lhes uma configuração específica”.



Entendimento que se aproxima e explica alguns dos posicionamentos dos narradores/personagens borgeanos que aludem ao singular fascínio pela escrita ou pela leitura ou que possibilitam a plurissignificação ou proliferação de significados em casos como Irineo Funes, os yahoos ou os habitantes de Tlön.

Claro que em Derrida, diversamente de Borges, o poder exacerbado da fala é criticado para exibir como a mesma restringe as outras manifestações plurais da linguagem, colocando-se como o aspecto da linguagem que se identifica, na cultura ocidental, como a razão, o sentido ou o ser das coisas. Assim, mais precisamente, o filósofo francês (1973, p.14) denuncia esse fonocentrismo<sup>151</sup> que vincula estreitamente voz e ser, voz e sentido do ser, voz e idealidade do sentido e alerta sobre o domínio ou privilégio que a *phoné* e o logos<sup>152</sup>, o discurso e o sentido, tiveram na história da humanidade:

O privilégio da *phoné* não depende de uma escolha que se pudesse ter evitado. Responde a um momento da *economia* (digamos da ‘vida’ da ‘história’ ou do ‘ser como relação para consigo’). O sistema do ‘ouvir-se falar’ através da substância fônica -que *se dá* como significante não-exterior, não-mundano, não-empírico, pois, ou não-contingente- teve que dominar durante toda uma época a história do mundo, produziu mesmo a

---

<sup>151</sup> Derrida discute o privilégio histórico da *phoné* na cultura ocidental, mas sem a intenção de constituir um centro ou um novo privilégio substitutivo do anterior que venha a limitar a pluralidade de especificidades que a linguagem possui. É neste sentido que o filósofo afirma que sua gramatologia não é a tentativa de opor uma centralidade da grafia, um grafocentrismo ao logocentrismo, nem, em geral, a preponderância de um centro qualquer. (DERRIDA, 2001, p.19).

<sup>152</sup> E assim como o fonocentrismo, Derrida aborda outro conjunto de pressupostos da cultura ocidental aos que denomina de “logocentrismo”. O “logocentrismo”, segundo Goulart (2003, p.12), conforma-se por uma série de conceitos organizados em categorias opositivas como mente/corpo ou verdade/mentira que permitem uma hierarquização entre os termos e que tem por objetivo afirmar a superioridade de um elemento, que se entende como centro, sobre ou em detrimento do outro. Sobre este ponto, Goulart (2003, p.12) afirma que a metafísica “atribui ao *logos* a possibilidade de afirmação da verdade e a própria explicação da origem do ser, razão por que se entende ser esse um dos alicerces do pensamento ocidental, centrando-se no significado como forma de explicar o mundo”.

idéia de mundo, a idéia de origem do mundo a partir da diferença entre o mundano e o não-mundano, o fora e o dentro, a idealidade e a não-idealidade, o universal e o não-universal, o transcendental e o empírico, etc. (DERRIDA, 1973, p. 9)

Nestas observações, observa-se como na *Gramatologia* de Derrida se assinala a supremacia ou predominância de um conceito de signo que, no ocidente, parte do privilégio da voz, ou, como afirma Nascimento (2001, p.120) dessa virtude de ‘ouvir-se falar’ que possibilita no sujeito, no seu interior, uma vinculação da voz com a sua identidade<sup>153</sup>, fenômeno que, entre outras particularidades, destitui de importância o papel da escrita dentro da constituição da linguagem. Essa visão limitada da importância da escrita como elemento constitutivo essencial da linguagem e esse falso preceito ocidental que, através da teoria saussuriana do signo, fortalece o privilégio da *phoné*, são os que possibilitam a visão de que a escrita é a representação<sup>154</sup> do discurso falado:

---

<sup>153</sup> Sobre este ponto, Nascimento (2001, p.120) afirma que desde “Aristóteles aparece a concepção de que a voz é o que se encontra mais próximo do sentido vivido, ou pensado como função da *psyché* reenviando em última instância à realidade da ‘própria coisa’, ao ente-presente original”.

<sup>154</sup> Para Derrida (1973, p.40), o conceito “representativista”, aquele que entende a escritura como mera “figuração”, parte da crença de que existe um dentro da língua e possibilita sua exclusão do interior do sistema. É sobre este entendimento, sobre a proposição da representação da língua pela escritura e os clássicos parâmetros da ciência (externo/interno, imagem/realidade, representação/presença), que Saussure coloca a “escritura” como estranha ao sistema interno da língua (DERRIDA, 1973, p.40-41). Note-se que Derrida, utiliza o conceito “escritura” e não “escrita”. Sobre este particular termo de Derrida e sobre a relação de seu pensamento com outro de seus conceitos, a arqui-escritura, Goulart (2003, p. 22-23) diz o seguinte: “[...] a oposição *fala x escrita* está no centro mesmo da questão, a partir de uma constatação singela: a fala se transmite pelo ar, sem deixar traços. De acordo com as convicções da metafísica, ela é a mediação ideal e imediata da alma, é o ser em presença que se afirma a um outro. Por seu lado, a escrita se situaria num campo externo ao sujeito, constituída por uma materialidade (a escrita tem um corpo gráfico). Essa distinção -a presença sem marcas da fala e a presença marcada pelo traço da escrita- já revela uma especificidade desta última: ela tem um lado marcado pela violência. De fato, a escrita se produz a partir de uma incisão que se dá numa superfície. Há, pois, aí, todo um sentido de intromissão, de separação e de

A época do logos enquanto determinação da *phoné* consideraria a escrita como simples representação do discurso falado, da palavra viva, presente a si. O modelo perfeito dessa representação seria a escrita fonética, base de nossa civilização ocidental. Essa hierarquização de representações se deixa determinar pela oposição entre significante e significado. Acreditamos ainda, por enquanto, o que se convencionou chamar significante equivaler à camada sonora do signo lingüístico [...]. A camada abstrata correspondente seria o significado enquanto função do sentido. [...] o idealismo estaria baseado na distinção nítida e inequívoca entre o significante exterior, contingencial, convencional, sensível, e o significado interior, essencial, ideal, inteligível. (NASCIMENTO, 2001, p.123)

E assim como a história já possui seu período de fonocentrismo, a sua teoria sobre a voz em detrimento da escrita, a *Gramatologia* postula a necessidade de uma ciência sobre essa escrita e uma reflexão abrangente dos limites dessa mesma ciência:

A Gramatologia é o título de uma questão: sobre a necessidade de uma ciência da escrita, sobre suas condições de possibilidade, sobre o trabalho crítico que deveria abrir seu campo e levantar os obstáculos epistemológicos; mas uma questão também sobre os limites dessa ciência. E esses limites sobre os quais eu não insisto menos são também os da noção clássica de ciência, cujos projetos, cujos conceitos, cujas normas, estão fundamentalmente e sistematicamente ligados à metafísica. (DERRIDA, 2001, p.19-20).

---

alteração de um espaço. Retenho aqui, por oportuna, essa idéia caracterizadora da escrita que todos, de um modo geral, conhecem e que pode ser chamada de escrita empírica. Entretanto, já advirto que o princípio de violência que marca a escrita, tal como está no modelo que acabo de explicitar, tem uma fundamentação muito mais sofisticada e vai aparecer naquilo que Derrida chama de *arquiescritura*.” (GOULART, 2003, p.22-23).

E é justamente com sua gramatologia, com suas reflexões contra a apologia da predominância da fala, que Derrida denuncia o movimento saussuriano que tentou constituir seu aparelho epistemológico como a ciência geral do sistema linguístico excluindo ou ignorando a escrita como parte essencial desse sistema. Tal estrutura, discernida e desmontada por Derrida, exhibe um edifício conceitual que, sustentado por fenômenos supostos, como a existência de um significado transcendental, carece de solidez e pode ser derrubada arrastando com ela a “catástrofe” da queda de alguns princípios ocidentais históricos vinculados ao fono e ao logocentrismo. Esta catástrofe é a que Nascimento (2001, p.137) observa quando lembra que aquilo que deveria permanecer *fora* do sistema aparece como um elemento indispensável na organização do mesmo, quando uma exterioridade que se mostra fundamental não se aceita como tal e transtorna ou perturba tal sistema, quando aquilo que foi excluído vem a quebrar a naturalidade estabelecida pela implantação de uma lógica binária indiscutida. Ou como diz Derrida, o dentro do sistema aceitando e acolhendo seu fora e causando a *catástrofe*, o fato natural que transforma a natureza, ou a *monstruosidade*, distanciamento daquilo que é natural:

[...] a natureza é afetada –de fora– por uma perturbação que a modifica no seu dentro, que a desnatura e obriga-a a afastar-se *de si mesma*. A natureza desnaturando-se a si mesma, afastando-se *de si mesma*, acolhendo naturalmente seu fora em seu dentro, é a *catástrofe*, evento natural que perturba a natureza, ou a *monstruosidade*, afastamento natural na natureza. (DERRIDA, 1973, p.50)

E esse movimento monstruoso ou catastrófico de Derrida que sacode os alicerces saussurianos, vai além do posicionamento da linguística moderna e abrange os próprios primórdios da elevação da voz à categoria dominante, da ascensão da fala a uma hierarquia superior dentro do sistema da língua. E nesses primórdios, como estandarte de uma postura de indiferença ou desdém pela escrita, encontra-se o *Fedro* de Platão<sup>155</sup>.

---

<sup>155</sup> Para uma crítica derridiana sobre o diálogo platônico, faz-se indispensável a leitura de *A Farmácia de Platão*, texto onde, como bem lembra Nascimento (2001, p.107), reflete-se, entre outras questões vinculadas ao *Fedro*, a que versa

Em *Fedro*, o Sócrates platônico lembra que no Egito o deus Thoth, entidade que entre outras coisas concebeu os números, o cálculo e a geometria, cria as letras e as leva, com suas outras criações, ao rei de Egito, Tamos (ou Amon), para que tais invenções possam ser distribuídas entre os cidadãos do reino. Assim, Tamos, após louvar ou censurar o trazido pelo deus, chegou às letras, e é nesse ponto onde Sócrates aborda a questão da propriedade e impropriedade no escrever (PLATÃO, 2008, p.102-103), questão que, na ótica platônica, é exibida no seguinte diálogo entre Thoth e o rei de Egípcio:

Thoth: “Isto, ó rei, uma vez aprendido tornará os egípcios mais sábios e aprimorará suas memórias: trata-se de uma poção para a memória e a sabedoria por mim descoberta”. Tamos, contudo, respondeu: “sumamente engenhoso Thoth, uma pessoa é capaz de conceber as artes, mas a capacidade de julgar de sua utilidade ou nocividade aos que farão uso delas cabe a outra pessoa. E tu, agora, pai das letras, foste levado pelo afeto a elas e conferir-lhes um poder que corresponde ao oposto do poder que elas realmente possuem. O fato é que essa invenção irá gerar esquecimento nas mentes dos que farão seu aprendizado, visto que deixarão de praticar com sua memória. A confiança que passarão a depositar na escrita, produzida por esses caracteres externos que não fazem parte deles próprios, os desestimulará quanto ao uso de sua própria memória, que lhes é interior. O que descobriste não é uma poção para a memória, mas sim para a evocação; proporcionarás a teus discípulos a aparência da sabedoria, mas não a verdadeira sabedoria, porque lerão muitas coisas sem se instruírem, com o que parecerão conhecer muitas coisas, mas na realidade permanecerão majoritariamente ignorantes, incapazes de acompanhar essas matérias, visto que não são sábios, mas tão-só parecem ser sábios”. (PLATÃO, 2008, p.103)

---

sobre os “caracteres escritos (*grámmata*) que devem servir como remédio (*phármakon*) para a memória e para a instrução” e que “são convertidos por Tamuz em remédio, em veneno para essa memória efetiva”.

E assim como a desconfiança na escrita se percebe nas palavras do deus Thoth<sup>156</sup>, um novo motivo de descrença sobre a mesma é assinalado quando Sócrates declara sobre as palavras escritas que estas parecem ter algum entendimento, mas quando interrogadas só se limitarem a dizer sempre a mesma coisa, por tal motivo, ante um maltrato ou ataque, devem pedir ajuda ao pai-oralidade<sup>157</sup>, pois carecem da capacidade de defender-se ou proteger-se por si mesmas (PLATÃO, 2008, p.104). E ante a debilidade do discurso escrito, Sócrates contrapõe outro discurso que “é escrito com conhecimento na alma do aprendiz, discurso esse capaz de prover sua própria defesa e que está ciente quanto a quem deveria dirigir-se e diante de quem se conservar silencioso” (PLATÃO, 2008, p.104-105). A palavra falada, assim, ganha preponderância e se instala nesse centro arbitrário que desloca e condena a escrita e que ganhara força inusitada com as teorias saussurianas. Claro que Platão com seu diálogo *Fedro*, paradoxalmente se serviu dessa mesma escrita<sup>158</sup> para expor sua crítica sobre esse

---

<sup>156</sup> Segundo Nascimento (2001, p.108) o veredicto de Thoth inicia “a oposição que se tornou clássica no Ocidente entre um *lógos* determinado pela memória viva (*mnéme*) e uma escrita subdeterminada pela simples recordação ou rememoração (*hypómnesis*), como fixada em caracteres mortos. Como se passa com ‘o livro do *Filebo*’, a teoria logocêntrica da linguagem no *Fedro* se estabelece a partir da oposição entre o vivo e o morto, a memória e a recordação, o modelo e a imagem, a presença e a ausência”.

<sup>157</sup> Nascimento (2001, p.108), analisando conceitos de Derrida em *A farmácia de Platão*, diz que para o rei Thoth, o texto escrito não auxilia o conhecimento porque este parece que repete sem saber, marcando assim o valor da escrita “como simples representação da fala, esta sim capaz de produzir o conhecimento. O poder do *lógos* está na razão direta de sua proximidade para com a origem, entendida como função da presença plena, ‘a origem do *lógos* é seu pai””.

<sup>158</sup> Sobre este ponto Wahnón (1995, p.29) assinala que “Platón, a quien hemos visto en el *Crátilo* anhelando un lenguaje de la razón hecho de ‘ideas’ y no de palabras, y a quien vemos ahora en el *Fedro* anhelando una escritura filosófica, escrita ‘con ciencia en el alma del que aprende’ [...], no tiene, pese a todo, más remedio que echar mano de un mito -de un relato hecho de palabras- cuando quiere explicar el *origen* de la escritura”. Neste mesmo sentido Wahnón esclarece sobre os pensamentos derridianos que não entendem o diálogo platônico como uma simples condenação à atividade do escritor, pois assim seria fortalecido o paradoxo que exhibe um pensador que critica a escrita mediante essa mesma atividade. Platão, segundo Wahnón (1995, p.29),

veneno que intoxica a memória dos homens<sup>159</sup>. Atitude que quiçá, possa ser entendida através de uma escrita filosófica que Platão (2008, p.105) aproxima da palavra viva de quem possui um conhecimento, da “palavra viva e animada da pessoa que conhece, da qual a palavra escrita pode, com justiça, ser considerada a imagem”.

Assim, no texto platônico, a escrita perde a centralidade que deve portar no sistema da língua e tal perda constitutiva do pensamento fonocêntrico chega até a teoria do signo linguístico saussuriano carregando o estigma de ser considerada uma representação da representação. Sistema que, repensado e desconstruído, entre outros, por Derrida, abre o leque a novas interpretações sobre a questão dos alcances da teoria do signo. Estes novos alcances, os que privilegiam a pluralidade de significados baseados na diferença e na oposição entre signos, parecem ser também parte da textualidade borgeana. Em Borges não se observam discussões sobre centralidades ou privilégios na relação entre a palavra escrita e a falada. Cada elemento surge com sua importância, desde a voz de Macedonio ou de Irineo Funes até a detalhada atividade da busca na escrita das chaves dos segredos do universo pela cabala ou a explosão dos sentidos ou a plurissignificação da palavra escrita na língua dos yahoos. E ambos os elementos, nos textos borgeanos, também dão lugar, na ambiguidade, à centralidade das palavras, independentemente de seu caráter escrito ou falado:

Hay poemas famosos compuestos de una sola enorme palabra. Esta palabra integra un *objeto poético* creado por el autor. El hecho de que nadie crea en la realidad de los sustantivos hace, paradójicamente, que sea interminable su número. Los idiomas del hemisferio boreal de Tlön poseen

---

diferencia a escrita conveniente, feita com verdade na alma (a filosofia), da outra inconveniente e cheia de mentiras, a chamada de escrita estritamente.

<sup>159</sup> Wahnón (1995, p.28) também chama a atenção sobre a tradição bíblica em que, diversamente do mito apresentado no *Fedro*, não existem suspeitas sobre a retórica, pois esta é a encarregada de proteger, sob uma “cobertura linguística suficientemente elaborada”, ou seja, artística, aquilo que se deva conservar pela memória, como as leis e os acontecimentos históricos. Exemplo desta afirmação é a escrita observada como meio para transmitir o saber que Deus comunicou aos homens e às gerações futuras e que faz com que, nos primeiros textos desta tradição, a escrita se autorrepresente não com um valor em si mesmo, mas como um remédio (um fármakon) para a memória da sabedoria adquirida (WAHNÓN, 1995, p.31).

todos los nombres de las lenguas indoeuropeas - y otros muchos más. (BORGES, 2004, p.436)

E embora essa ambiguidade borgeana coloque o dito e o escrito no mesmo patamar, existe um elemento da teoria saussuriana, um traço da teoria do signo do linguista suíço que não carrega imprecisões ou discrepâncias nos textos do argentino, a arbitrariedade. O signo linguístico, longe de outros naturais como gestos e gemidos, exhibe em Borges seu forte caráter artificial ou pactuado. E também aparecem no escritor de *Ficciones* outros temas nos quais compartilha ideias saussurianas, como a reflexão do significante ou do significado como elementos conformadores do signo linguístico e como a abordagem das especificidades de uma língua e da fala de países ou regiões conhecidas ou imaginárias.

Assim, em *Discusión* pode ser observado o texto “La postulación de la realidad” onde se refere à crença clássica na suposta eficiência dos signos: “El clásico no desconfía del lenguaje, cree en la suficiente virtud de cada uno de sus signos” (BORGES, 2004, p.217). Também em “El Aleph” existe uma reflexão sobre a linguagem onde esta é definida ou entendida como um alfabeto de símbolos com um passado comum entre os interlocutores.

E no paralelismo já observado entre os textos “El ruiseñor de Keats” e “De las alegorías a las novelas”, ambos em *Otras inquisiciones*, Borges afirma que, segundo Coleridge, para os aristotélicos a linguagem é um aproximativo jogo de símbolos, no primeiro texto, e um sistema de símbolos arbitrários, no segundo. Já no “Prólogo” a *El otro, el mismo* a linguagem é um sistema abstrato de símbolos, no “Prólogo” a *El informe de Brodie* é uma tradição, assim como cada palavra um símbolo compartilhado, e em “East lansing”, em *El oro de los tigres* a linguagem é descrita como uma ordem de signos rígidos. Finalmente, e com algumas alterações em relação às definições referidas, em “Utopía de un hombre que está cansado”, em *El libro de arena*, Borges define a língua assinalando sua sistematicidade, embora não diga que esteja composta por signos. Neste texto, a língua é um sistema de citações, afirmação que, além de exibir a impossibilidade de dizer algo novo, exhibe o caráter referencial da linguagem. Assim, quem diz faz referência a algo que já foi pronunciado, e não algo em si. Uma linguagem que repete, que calca ou que imita algo, que retrocede ao problema cratiliano da imitação. Uma das perguntas que se colocam no texto platônico versa sobre o original e a cópia, sobre o objeto e seu nome, sobre a possível existência de dois objetos iguais ou dois Crátilos.



A problemática da imitação também pode ser observada como um ponto de encontro entre Borges e Saussure. Neste ponto deve ser lembrado que Platão começa seu diálogo *Crátilo* deixando entrever a ideia de que o nome é a manifestação da coisa, e logo parece mudar de perspectiva para chegar ao conceito de mimese, fenômeno no qual a palavra imitaria a coisa. Mas a postura borgeana em relação ao *Crátilo* se situa no convencionalismo, e neste patamar a problemática de relacionar os extremos coisa-palavra através da mimese ocasiona fortes resistências devido à dificuldade de aproximar ordens tão diversas. A linguagem e a palavra parecem não dialogar tão estreitamente com a realidade e a coisa. Dificuldade esta que já convivia com o jovem poeta, como é possível observar em um texto borgeano muito ilustrativo:<sup>160</sup> “La noche que en el sur lo velaron”. Neste texto, em *Cuaderno San Martín* (1929), já se encontram versos que reportam uma realidade inatingível, um enigma ou incógnita que está longe das palavras vazias que a linguagem outorga para tal empreendimento e que apenas proporciona uma ilusão de realidade ordenada, prolixa:

Por el deceso de alguien  
 -misterio cuyo vacante nombre poseo y cuya  
 realidad no abarcamos-  
 hay hasta el alba una casa abierta en el Sur,  
 una ignorada casa que no estoy destinado a rever,  
 pero que me espera esta noche  
 con desvelada luz en las altas horas del sueño,  
 demacrada de malas noches, distinta,  
 minuciosa de realidad. [...]

¿Y el muerto, el increíble?  
 Su realidad está bajo las flores diferentes de él  
 y su mortal hospitalidad nos dará  
 un recuerdo más para el tiempo

---

<sup>160</sup> Entre os textos iniciais borgeanos que, de certa forma, aludem à problemática da realidade e que são pouco abordados pela crítica, também é possível citar “Palermo de Buenos Aires”, em *Evaristo Carriego* (1930). Neste texto existe uma referência à realidade como um fenômeno variado e ramificado que resulta esquivo à poesia e que obriga a utilizar a linearidade da lembrança: “Afortunadamente, el copioso estilo de la realidad no es el único: hay el del recuerdo también, cuya esencia no es la ramificación de los hechos, sino la perduración de rasgos aislados. Esa poesía es la natural de nuestra ignorancia y no buscaré otra” (BORGES, 2004, p.105).

y sentenciosas calles del Sur para merecerlas  
 despacio  
 y brisa oscura sobre la frente que vuelve  
 y la noche que de la mayor congoja nos libra:  
 la prolijidad de lo real.  
 (BORGES, 2004, p.88-89)

Essa abordagem da relação entre palavras e coisas que invade os primeiros escritos borgeanos em prosa e em verso, forma parte ou configura, de certa maneira, o germe que permitiria, entre outras interpretações, entender, como Pastormerlo, que em Borges existe um crítico da linguagem. Crítica que, além de em “La noche que en el sur lo velaron”, também está em “La penúltima versión de la realidad”, em *Discusión*, quando se refere à existência de uma *incalculável e enigmática realidade* e em toda ideia borgeana que aproxime filósofos e linguistas em seus textos iniciais, assim como o faz nos textos da maturidade.

O Borges adulto, o criador de “Examen de la obra de Herbert Quain”, “El idioma analítico de John Wilkins”, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, “Funes el memorioso” ou “El informe de Brodie” é um continuador ou um afirmador daquele jovem que já deixava em seus escritos fragmentos literários do pensamento da história da filosofia da linguagem. E em seus textos da maturidade, as ideias que se aproximam do estudo da linguística e da filosofia possuem pontos de contato visíveis com o pensamento de Saussure, como aqueles relativos à oposição e à diferença. Elementos ou postulados do linguista suíço de onde se depreende que, para o entendimento do funcionamento da língua, se torna essencial a existência de um código “oposicional” e negativo entre os signos<sup>161</sup>. Signos opostos e pensados pelo que não são dão um sentido que, combinado a outro sentido, produz novos sentidos. Assim *significante*, *significado*, *oposição* e *diferença* vão complementando-se para dar forma a uma teoria do signo que permite entender melhor alguns dos mais complexos textos da escrita borgeana de maturidade.

---

<sup>161</sup> Esses extremos, a oposição e a diferença, são os elementos que possibilitam o surgimento de um sentido que, novamente combinado, produz novos sentidos. Colombo (2005, p.29) afirma que Saussure considera a língua como um sistema, que por ser tal está regido por uma lei fundamental, a oposição e a diferença. Nesse sistema os signos são pelo que outros signos não são e a delimitação dos sentidos aparece no contexto de signos que se lhe opõem.

Assim, sistemas binários e ternários são citados nos textos borgeanos em direta relação com alguns dos postulados de Saussure. O binarismo em que a oposição determina os sentidos, por exemplo, defronta-se na escrita borgeana com outras estruturas que reconhecem um novos elementos na “composição signica”<sup>162</sup> e que permitem novos sentidos ou uma plurissignificação ou proliferação dos significados que particulariza, de certo modo, alguns dos relatos borgeanos de maturidade.

E sobre estes sistemas na textualidade borgeana, pode ser indicado como exemplo o escrito “El idioma analítico”<sup>163</sup> de John Wilkins”, onde se intui que para elucidar a metodologia que utilizou o bispo inglês na construção de seu singular idioma, faz-se oportuna uma reflexão prévia sobre algumas especificidades dos sistemas binários<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> Segundo se infere da leitura de José Luis de Diego (2005), seriam as noções sobre teorias binárias e ternárias as que permitiriam entender alguns relatos borgeanos muito aproximados das ideias de Saussure, como “Examen de la obra de Herbert Quain”, texto no qual se lê sobre a obra de Quain que este “se arrepintió del orden ternario y predijo que los hombres que lo imitaran optarían por el binario” (BORGES, 2007a, p.82).

<sup>163</sup> Para uma melhor compreensão das particularidades deste idioma analítico de Wilkins devem ser referidos alguns aspectos da conformação da estrutura interna das línguas atuais. Assim, estas podem ser *isolantes*, se as palavras são unidades não analisáveis, e não é possível, por exemplo, distinguir um radical de outros elementos gramaticais; *aglutinantes*, quando é possível determinar um radical e outros elementos gramaticais mas não existem regras precisas para a formação da palavra; e *flexionais*, quando a organização interna da palavra está governada por leis determinadas e precisas: as leis da morfologia (SCHELEICHER apud DUCROT, p.26). Os traços aglutinantes e os flexionais se vinculam às línguas sintéticas, onde existe uma importância essencial do aspecto morfológico, pois as palavras estão compostas por morfemas (por exemplo, morfemas de modo, tempo, aspecto, pessoa ou número) aglutinados ou fundidos que exibem um caráter sintático. Por sua parte, a língua analítica, apresentada no texto “El idioma analítico de John Wilkins”, é aquela em que a maior parte dos morfemas são livres, possuindo as palavras um significado “próprio”.

<sup>164</sup> Em princípio, os alcances da teoria binária também poderiam ser observados na seguinte nota de rodapé do texto “El idioma analítico de John Wilkins”: “Teóricamente, el número de sistemas de numeración es ilimitado. El más complejo (para uso de las divinidades y de los ángeles) registraría un número infinito de símbolos, uno para cada número entero; el más simple sólo requiere dos. Cero se escribe 0, uno 1, dos 10, tres 11, cuatro 100, cinco 101, seis 110, siete 111, ocho 1000...” (BORGES, 2004, p.85).

É neste sentido que se compreende o funcionamento ou objetivo do jogo de oposições das quarenta categorias do pensador inglês:

Dividió el universo en cuarenta categorías o géneros, subdivisibles luego en diferencias, subdivisibles a su vez en especies. Asignó a cada género un monosílabo de dos letras; a cada diferencia, una consonante; a cada especie, una vocal. Por ejemplo: *de*, quiere decir elemento; *deb*, el primero de los elementos, el fuego; *deba*, una porción del elemento del fuego, una llama. (BORGES, 2002b, p.85)

No sistema binário, a oposição entre dois elementos é essencial para que surja um sentido. E neste sistema, existe a possibilidade de combinar oposições de diversos níveis e de obter novos sentidos ou sentidos ramificados. Assim, um modelo deste sistema que esclarece o fragmento do texto borgeano sobre a atividade classificatória de Wilkins é lembrado por Diego (2005, p.64) quando explica que uma palavra, por exemplo, *rato*, pode ser apresentada como um 2152, onde 2 quer dizer animal, 1, mamífero, 5, roedor e 2 rato. Sistema que o crítico entende como pouco econômico, pois um símbolo de quatro elementos é trocado por outro com o mesmo número de elementos, embora muito importante de ser pensado para entender a ficção borgeana. E assim como em “El idioma analítico de John Wilkins” Borges introduz noções sobre binarismo, estas se amalgamam com discussões sobre a relação entre linguagem e realidade e as possibilidades de exercer uma atividade binária/classificatória desta última. Do relato surge a impossibilidade humana de dizer o real com esse sistema, mas se justifica o esforço humano para alcançar tal tarefa:

La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios. El idioma analítico de Wilkins no es el menos admirable de esos esquemas. Los géneros y especies que lo componen son contradictorios y vagos; el artificio de que las letras de las palabras indiquen subdivisiones y divisiones es, sin duda, ingenioso. (BORGES, 2004, p.86)

E não só o caráter provisório da tentativa humana de alcançar linguisticamente a realidade é exposto no texto, mas também a ingenuidade dos homens de realizar esta tarefa com seus sistemas ineficientes. Assim, a ineficácia da linguagem é novamente exposta através das palavras de Chesterton para exemplificar a impossibilidade de expor a interioridade, pois o homem sabe que “hay en el alma tintes más desconcertantes, más innumerables y más anónimos que los colores de una selva otoñal” e inocentemente acredita que “esos tintes, en todas sus fusiones y conversiones, son representables con precisión por un mecanismo arbitrario de gruñidos y de chillidos” (BORGES, 2004, p.87). O homem tenta dizer o mundo interior e o exterior, mas a sua ferramenta não é eficaz, pois é linear, rígida, arbitrária, como as categorias e o binarismo de Wilkins. O tom irônico do texto parece indicar o absurdo do procedimento, mas resgata o esforço ante a inalcançável pluralidade que compõe a realidade<sup>165</sup>. A arbitrariedade pode ser um caminho para nomear ilusoriamente aquele mundo dos sentimentos e das coisas que o rodeia, embora o homem possua torpes símbolos ou materiais para fazê-lo, pois suas palavras nunca serão a soma de diversos elementos significantes como são as de Wilkins:

Las palabras del idioma analítico de John Wilkins no son torpes símbolos arbitrarios; cada una de las letras que las integran es significativa, como lo

---

<sup>165</sup> Quiçá nessa mesma postura, nesse mesmo entendimento irônico sobre a irrealizável tarefa humana de classificar a realidade, o narrador borgeano de “Funes el memorioso” exiba sua opinião sobre a grandeza vã de um proceder linguístico que quer se apropriar de um mundo intoleravelmente multiforme: “Los dos proyectos que he indicado (un vocabulario infinito para la serie natural de los números, un inútil catálogo mental de todas las imágenes del recuerdo) son insensatos, pero revelan cierta balbuciente grandeza. Nos dejan vislumbrar o inferir el vertiginoso mundo de Funes. Éste, no lo olvidemos, era casi incapaz de ideas generales, platónicas. No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico perro abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente). Su propia cara en el espejo, sus propias manos, lo sorprendían cada vez. Refiere Swift que el emperador de Lilliput discernía el movimiento del minuterero; Funes- discernía continuamente los tranquilos avances de la corrupción, de las caries, de la fatiga. Notaba los progresos de la muerte, de la humedad. Era el solitario y lúcido espectador de un mundo multiforme, instantáneo y casi intolerablemente preciso” (BORGES. 2004, p.489-490).

fueron las de la Sagrada Escritura para los cabalistas. Mauthner observa que los niños podrían aprender ese idioma sin saber que es artificioso; después en el colegio, descubrirán que es también una clave universal y una enciclopedia secreta. (BORGES, 2004, p.85)

E assim como essa discussão de corte saussuriano, de signos arbitrários e sistemas binários serve de pano de fundo em “Examen de la obra de Herbert Quain” e “El idioma analítico de John Wilkins”, o texto “Funes el memorioso” traz um sistema muito singular de criação de uma linguagem onde seu traço arbitrário é exibido hiperbolicamente nas experiências que Irineo Funes, protagonista do relato, compartilha com o narrador borgeano:

[Funes] Me dijo que hacia 1886 había discurrido un sistema original de numeración y que en muy pocos días había rebasado el veinticuatro mil. No lo había escrito, porque lo pensado una sola vez ya no podía borrarse. Su primer estímulo, creo, fue el desagrado de que los treinta y tres orientales requirieran dos signos y tres palabras, en lugar de una sola palabra y un solo signo. Aplicó luego ese disparatado principio a los otros números. En lugar de siete mil trece, decía (por ejemplo) *Máximo Pérez*; en lugar de siete mil catorce, *El Ferrocarril*; otros números eran *Luis Melián Lafinur*, *Olimar*, *azufre*, *los bastos*, *la ballena*, *el gas*, *la caldera*, *Napoléon*, *Agustín de Vedia*. En lugar de quinientos, decía *nueve*. Cada palabra tenía un signo particular, una especie de marca; las últimas eran muy complicadas... Yo traté de explicarle que esa rapsodia de voces inconexas era precisamente lo contrario de un sistema de numeración. Le dije que decir 365 era decir tres centenas, seis decenas, cinco unidades: análisis que no existe en los "números" *El Negro Timoteo o manta de carne*. Funes no me entendió o no quiso entenderme. (BORGES, 2004, p.489)

A arbitrariedade, em Funes, alcança sua máxima expressão, mas não diverge muito do caráter autoritário das relações existentes em outros sistemas ou da arbitrariedade do signo saussuriano. Quiçá a

singularidade do sistema idealizado por Funes radique em que cada palavra que designa um número é trocada por outra palavra que comumente nomeia outra coisa: “En lugar de siete mil trece, decía (por ejemplo) *Máximo Pérez*”; ou a troca de uma palavra que designa um número por outra que indica, não o que ordinariamente se conhece, senão um outro número, “En lugar de quinientos, decía *nueve*”. Estas modificações ou alterações que podem resultar exageradas<sup>166</sup> ou ilógicas estão apoiadas nos mesmos procedimentos arbitrários que sustentam as relações entre as palavras e os objetos aludidas através da linguagem. Sentir o absurdo no idioma de Irineo é experimentar, em parte, o insensato das pretensões das posturas naturalistas da linguagem. Insensatez que deixa entrever que em Borges opera uma espécie de transgressão linguística que denuncia a ausência de reflexão no concernente à arbitrariedade da linguagem e que causa, por exemplo, essa estranheza na leitura da particular classificação dos animais da enciclopédia chinesa em “El idioma analítico de John Wilkins”. E assim como os heterogêneos incisos que catalogam os animais nas remotas páginas do suposto *Emporio celestial de conocimientos benévolos*, outras classificações borgeanas podem ser pensadas como esquema que desafiam e desarticulam qualquer afã sistematizador. Neste sentido,

---

<sup>166</sup> O exagero e o hiperbólico das operações classificatórias de Funes exibem, de certa forma, a incoerência de pensar que a realidade pode ser sistematizada linguisticamente. Da mesma forma, mediante a superação de sistemas classificatórios anteriores tão impraticáveis e ilógicos como o idealizado pelo protagonista do relato, Funes confirma que a arbitrariedade, em sua máxima expressão no texto borgeano, é a que sustenta essas tentativas ou atividades humanas que se conhecem como linguagem. A oposição, a diferença, o arbitrário do signo são os eixos norteadores que, elevados a seu patamar mais extremo, direcionam a atividade de Funes e do resto das tentativas de organização linguística que o narrador borgeano ironicamente coloca: “Locke, en el siglo XVII, postuló (y reprobó) un idioma imposible en el que cada cosa individual, cada piedra, cada pájaro y cada rama tuviera un nombre propio; Funes proyectó alguna vez un idioma análogo, pero lo desechó por parecerle demasiado general, demasiado ambiguo. En efecto, Funes no sólo recordaba cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado. Resolvió reducir cada una de sus jornadas pretéritas a unos setenta mil recuerdos, que definiría luego por cifras. Lo disuadieron dos consideraciones: la conciencia de que la tarea era interminable, la conciencia de que era inútil. Pensó que en la hora de la muerte no habría acabado aún de clasificar todos los recuerdos de la niñez” (BORGES, 2004, p.489).

assinala-se a enumeração dos catálogos falsos e de aquilo que é possível expressar no caráter total e absoluto de “La Biblioteca de Babel”:

No hay, en la vasta Biblioteca, dos libros idénticos. De esas premisas incontrovertibles dedujo que la Biblioteca es total y que sus anaqueles registran todas las posibles combinaciones de los veintitantos símbolos ortográficos (número, aunque vastísimo, no infinito) o sea todo lo que es dable expresar: en todos los idiomas. Todo: la historia minuciosa del porvenir, las autobiografías de los arcángeles, el catálogo fiel de la Biblioteca, miles y miles de catálogos falsos, la demostración de la falacia de esos catálogos, la demostración de la falacia del catálogo verdadero, el evangelio gnóstico de Basíledes, el comentario de ese evangelio, el comentario del comentario de ese evangelio, la relación verídica de tu muerte, la versión de cada libro a todas las lenguas, las interpolaciones de cada libro en todos los libros, el tratado que Beda pudo escribir (y no escribió) sobre la mitología de los sajones, los libros perdidos de Tácito. (BORGES, 2004, p.467-468)

E assim como em Wilkins e a biblioteca de Babel a atividade classificatória é desarticulada e colocada sob suspeita também nota-se que tal ocupação sistematizadora é exposta de forma labiríntica, impossibilitando que a mesma possa de alguma forma ser concluída. E é este último aspecto, aquele que possibilita a ideia da ineficácia de uma catalogação infinita, o que aproxima intimamente os textos sobre Wilkins e sobre a biblioteca de outros como “El jardín de los senderos que se bifurcan” ou “Examen de la obra de Herbert Quain”. No primeiro relato observa-se que o narrador lembra “esa noche que está en el centro de *Las 1001 Noches*, cuando la reina Shahrazad (por una mágica distracción del copista) se pone a referir textualmente la historia de *Las 1001 Noches*, con riesgo de llegar otra vez a la noche en que la refiere, y así hasta lo infinito” (BORGES, 2004, p.477). Já em “Examen de la obra de Herbert Quain”, o narrador borgeano analisa a estrutura do livro *April March* do protagonista do relato e diz o seguinte:

Los mundos que propone *April March* no son regresivos; lo es la manera de historiarlos.



Regresiva y ramificada, como ya dije. Trece capítulos integran la obra. El primero refiere el ambiguo diálogo de unos desconocidos en un andén. El segundo refiere los sucesos de la víspera del primero. El tercero, también retrógrado, refiere los sucesos de *otra* posible víspera del primero; el cuarto, los de otra. Cada una de esas tres vísperas (que rigurosamente se excluyen) se ramifica en otras tres vísperas, de índole muy diversa. La obra total consta pues de nueve novelas; cada novela, de tres largos capítulos. (El primero es común a todas ellas, naturalmente.) De esas novelas, una es de carácter simbólico; otra, sobrenatural; otra, policial; otra, psicológica; otra, comunista; otra, anticomunista, etcétera. (BORGES, 2004, p.462-463)

Estas classificações e enumerações irônicas e corrosivas exibem, em alguns relatos borgeanos, o caráter parcial e autoritário e, finalmente, improdutivo de qualquer classificação tentada. Nestas atividades, como se observa nos textos borgeanos, o subjetivismo de quem ordena sempre torna a classificação inútil e inoperante. É neste sentido que podem ser enumerados os casos de figuras como o legislador do *Crátilo* platônico<sup>167</sup>, como os criadores das primeiras metáforas na “Introdução teórica” de Nietzsche ou como a figura do registrador ou arquivista<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> Sobre este ponto e discorrendo sobre uma desconfiança platônica na linguagem como meio de acesso à verdade das coisas, Whanon (1995, p.22) lembra que, como argumenta Sócrates em *Crátilo*, pode acontecer que o primeiro legislador da linguagem não tivesse uma ideia justa da coisa e, igualmente, tivesse nomeado o objeto baseando-se nessa ideia.

<sup>168</sup> O suposto nomeador a quem também Mauthner lembra, é chamado de registrador por Camurati e arquivista por Silvia Dapía. Assim, Camurati (2005, p.67-68) diz que para Mauthner não existe um catálogo universal que possa ser utilizado como a base de uma linguagem universal, pois o Criador não foi um registrador que colocou os objetos da realidade num catálogo. E se este foi feito, acrescenta Camurati, devem ser lembradas as palavras do narrador borgeano em Wilkins quando diz que “cabe sospechar que no hay universo en el sentido orgánico, unificador, que tiene esa ambiciosa palabra. Si lo hay, falta conjeturar las palabras, las definiciones, las etimologías, las sinonimias, del secreto diccionario de Dios” (BORGES, 2004, p.86). Por sua parte, Dapía (1995, p. 281) sustenta que Mauthner, em seu Dicionário de filosofia, afirmou que um catálogo universal era tão impensável na sua época como na de Wilkins e que

de Fritz Mauthner que não se diferenciam, basicamente, do Funes ou do Wilkins borgeano. E por tal motivo, desde uma ótica que parta da arbitrariedade da linguagem, dividir os animais, os falsos catálogos ou a própria realidade com os mecanismos linguísticos convencionais ou com os sistemas citados por Borges configuram atividades que, essencialmente, não se diferenciam quando se pensa na arbitrariedade do signo linguístico.

Por isso, o que quiçá chama realmente a atenção da classificação borgeana em Wilkins é o aspecto absurdo das classificações, quando estas são pensadas dentro do âmbito da lógica humana e da interpretação daquilo que pode ser uma suposta ordenação ou uma causalidade. Assim, na enciclopédia chinesa, entre outras impossibilidades, aparece ante o leitor a de decifrar uma estrutura na qual um de seus elementos abrange os restantes sem ser, propriamente ou em aparência, parte dessa mesma estrutura pela diferença ou pelo peso de tal elemento. Os *animais incluídos nesta classificação* como elemento individual são os que tornam inválida a categorização geral que pretende subdividir os animais<sup>169</sup>. Esse elemento borgeano, abrangente de todos os outros elementos da série, impossibilita a igualdade e a equivalência entre os incisos, torna a classificação labiríntica ou infinita, configura uma contínua ou sistemática remissão a si mesma, desequilibra o que deve ser equilibrado e por fim, desarticula a lógica de ordenação da realidade que supostamente existe no idioma de Wilkins. Lógica de ordenação que, no relato sobre o bispo inglês, esconde um chamado de atenção à fragilidade do dizer humano que se solapa na fina ironia borgeana e que causa certo mal-estar<sup>170</sup> no leitor quando se percebe a pobreza da linguagem através da impossibilidade de catalogar a realidade ou pela ruptura da série borgeana.

---

nunca poderia ser construído, pois o Criador não foi um arquivista que tivesse a tarefa de registrar os objetos da realidade.

<sup>169</sup> Esta particularidade do texto borgeano que Sarlo (1995, p.134) chama de *estrutura em abismo* é a que permite a existência de uma classificação dentro de outra classificação, ato que torna incoerente a organização e que não permite que a classificação escape à mesma, pois existe uma perpétua remissão a ela mesma.

<sup>170</sup> Em “Borges ou do conto filosófico”, Davi Arrigucci (1999, p.9) explica que desde os primeiros textos borgeanos da década de 1940, um traço particular do autor argentino foi o de “impor o desconcerto”, mal-estar ou sensação de perplexidade dos leitores que quiçá era a mesma que Borges sentia diante do inexplicável universo.

Sobre esse aspecto Molloy (1999, p.179-180) afirma que a série borgeana propõe ao leitor elementos ou termos que são ou parecem aleatórios, pois não provêm, claramente, do anterior e permitem pensar que um elemento não é nem causa nem efeito do outro, conformando uma série injustificada e incongruente, que só é causal na leitura sucessiva e pela palavra borgeana que justifica a concatenação. Essa justificativa, essa criação de uma ordem diversa, essa crítica irônica que desmonta a categorização é a que descansa na estratégia borgeana que coloca o leitor entre os dois mundos e o desconcerta. Aquele, o real, o *alephiano* inalcançável e não passível de nomeação, e o outro, o construído com símbolos arbitrários, o ficcional, que é fruto da linguagem<sup>171</sup>. Assim a força do signo em Wilkins, o jogo<sup>172</sup> de significados e significantes no idioma tentado ou a arbitrariedade das regras do bispo inglês na construção de sua ferramenta representacional da realidade, parecem proporcionar elementos suficientes para traçar algumas aproximações entre os pensamentos saussurianos e o singular texto borgeano. A obra de John Wilkins não é só um atentado à falsa pretensão humana de conhecer ou apreender a pluralidade com um meio linguístico escasso, é também uma crítica a cada uma destas tentativas de organizar o mundo. E é justamente essa crítica a que observa Sarlo (2007a, p.117-118) em Wilkins, quando diz que no texto borgeano pode identificar-se a utopia classificatória das línguas naturais, que em uma tarefa incomensurável, tentam organizar o real, estruturar a linguagem e regular ambas as coisas logicamente, todos objetivos irrealizáveis que sustentam a singularidade do idioma analítico do bispo inglês.

Em Wilkins observa-se a tentativa de criar um idioma ou linguagem que, diversamente dos que se conhece, não nomeie os conceitos da realidade, mas a realidade mesma. Neste sentido, Pezzoni observa que o idioma do bispo inglês não procura nomear conceitos,

---

<sup>171</sup> Sobre esta criação humana por meio de símbolos arbitrários, Josef (2001, p.380) assinala que o homem cria sua própria incógnita quando se defronta com outra incógnita, o mistério de saber o que é o mundo real. Esse proceder e esse mistério possibilitam, segundo a crítica, que Borges utilize a arte e a linguagem como símbolos que possuem a capacidade de produzir e de estabelecer um mundo próprio.

<sup>172</sup> Sobre a significação deste jogo de símbolos, parecem procedentes as palavras de Rest (2009, p.95) quando assinala que: “El signo es arbitrario porque obliga a entrar a un juego, pero este juego reviste para nosotros la mayor seriedad porque nuestra capacidad de relación con el prójimo se sustenta casi por entero en él”.

generalizações ou abstrações da realidade, pois seu objetivo é nomear diretamente as coisas absolutamente “polifacéticas” que compõem o real. Proposta que Borges contempla ironicamente, mas que ampara na necessidade humana de criar sistemas (utópicos e provisórios) abrangentes das múltiplas facetas dos objetos que convivem com o homem. E é justamente neste entendimento de Pezzoni que se torna possível penetrar no borgeano esquema divino do universo:

Es decir que la reflexión sobre un lenguaje utópico se desliza hacia la idea de que si lo que llamamos mundo, lo que llamamos realidad, es o un orden secreto, o un caos secreto, la idea de que eso es la realidad y el mundo, no disuade a ciertos sujetos de la empresa de planear esquemas humanos; es decir de crear un orden inventado. (PEZZONI, 1999, p.40)

Essa ordem inventada, criada pela linguagem, oferece um novo mundo que não é aquele do inconcebível universo que Borges cita em seu *Aleph*, aquele que possui, no entendimento de Girardot (1959, p.53), a simultaneidade e a totalidade que não são apreensíveis nem sequer parcialmente, pois classificar o infinito e expressar o eterno é um empreendimento ilusório. Assim, as denúncias borgeanas em Wilkins propõem a coexistência de dois mundos nos quais o homem se debate. Um mundo real, inapreensível linguisticamente, e um mundo de signos no qual o homem se ampara da pobreza de seu dizer. Sobre estes mundos ou universos, Rest (2009, p.101) escreve que aquele que é criado pela linguagem humana, resultado da reflexão ordenadora, é um mundo de ficção<sup>173</sup>, nascido da necessidade de comunicar ou estruturar aquilo que rodeia o ser humano:

Los hombres se hallan instalados simultáneamente en dos universos que de algún modo son análogos y coextensivos, pero que al mismo tiempo se

---

<sup>173</sup> Segundo Rest (2009, p.102), a obra borgeana reflete constantemente a apressada tentativa humana de transmitir ou ordenar a experiência da realidade através da linguagem, a qual impõe uma substituição dos dados que se desejam comunicar ou estruturar: “nuestro esfuerzo de concebir o declarar, a causa de la índole misma de la acción, nos ubica en un ámbito sustitutivo, ficticio. De esto se desprende que ficción es todo aquello que enunciamos por medio del lenguaje, sea lo que fuere”.

oponen entre sí tal como la imagen de un espejo se opone al objeto reflejado. Estamos insertos en uno de estos universos, del que formamos parte; el otro, en cambio, consiste en el sistema de símbolos que utilizamos para interpretar al anterior. Por su naturaleza intrínseca, el primero es real; el segundo, ficticio. El mundo real es un laberinto del que no es posible escapar; el ficticio es la imagen registrada en el espejo de nuestra reflexión sistematizadora.

E o mundo de signos que Borges propõe em Wilkins, aquele substitutivo do inconcebível e inominável que corresponde ao âmbito da realidade, é um mundo analisável em categorias e é ali que repousa a incomensurável tarefa do idioma analítico do bispo inglês.

Mas os mundos que se espelham em Borges, o “real” e o aludido, não estão tão distantes em sua obra, pois apesar das interessantes referências dos críticos borgeanos, torna-se difícil entender que o mundo criado pela linguagem não é parte íntima daquele universo da inalcançável realidade. O dito e o escrito, como criação de algo novo, também é parte da realidade, como o é a literatura com seus “paramundos”. Neste sentido, levando em consideração o paradoxo do que está discriminado, mas que conforma a mesma unidade, a duplicidade de mundos com os que se defrontam os homens e a impossibilidade de dizer a inacabável realidade é que podem ser abordados, também, outros textos borgeanos além de Wilkins.

Assim em “Los traductores de las 1001 noches”, em *Historia de la eternidad*, lê-se sobre a inutilidade ou a ousadia de traduzir ou dizer a extrema diversidade do mundo interno ou externo e sobre a gravidade de ser prisioneiro e criador de operações sintáticas para murmurar o indizível:

Traducir el espíritu es una intención tan enorme y tan fantasmal que bien puede quedar como inofensiva; traducir la letra, una precisión tan extravagante que no hay riesgo de que la ensayen. Más grave que esos infinitos propósitos es la conservación o supresión de ciertos pormenores; más grave que esas preferencias y olvidos, es el movimiento sintáctico. (BORGES, 2004, p.400)

Convivendo com essa postura cética sobre as possibilidades e limites da linguagem também aparece um moderado otimismo borgeano que deixa entrever que às vezes, de certa forma, é realmente possível “dizer algo”. Assim, no “Epílogo” a *Outras inquisiciones* lê-se que “el número de fábulas o de metáforas de que es capaz la imaginación de los hombres es limitado, pero que esas contadas invenciones pueden ser todo para todos” (BORGES, 2002b, p.153) ou quiçá podem ser “algo” para todos, colocando-se assim a insuspeita possibilidade de dizer a coisa, a tarefa utópica de que a coisa e a palavra sejam equiparadas.

Mas estas especulações borgeanas sobre as possibilidades de criar um idioma que de certa forma dê conta da realidade ou que permita, ao menos, dizer alguma vez um fragmento da realidade, são permanentemente colocadas em xeque e colidem/convivem com relatos sobre Wilkins, Tlön, os yahoos ou, especialmente, Irineo Funes.

Na memória prodigiosa de Funes, essa que percebe até os mínimos, incontáveis e intolerantes detalhes da realidade, mas que é incapaz de generalizar e abstrair, se configura uma nova tentativa borgeana de desestabilizar qualquer possibilidade de linguagem classificadora ou abarcadora de um mundo não criado pela linguagem. Operação que, no caso do “memorioso” borgeano já não se realiza com um idioma como o maquinado pelo bispo inglês, mas com uma língua que supera qualquer capacidade classificatória humana e que resulta hiperbolicamente mais complexa que a de Wilkins, mas, basicamente, tão arbitrária como o sistema analítico que este último propõe. Em Funes, por exemplo, cada palavra pode ser um número e até cada número pode levar o nome de um número diferente, sistema altamente complexo e autoritário que, no caso da personagem borgeana, aspira a imitar a realidade. Sobre esta última particularidade, Diego (2006, p.66) ilustra dizendo que:

Para la memoria de Funes no resulta necesario un sistema analítico ya que se encuentra imposibilitado de elaborar códigos; su sistema de signos no simula la realidad, sencillamente la reproduce. Borges plantea un mecanismo de reproducción de lo real que expone la arbitrariedad, pero no sólo aceptándola sino potenciándola al infinito.

E potencializando a impossibilidade e a inaplicabilidade de sistemas abrangentes ou categorizantes da realidade diagramados em

Wilkins e Funes, deve lembrar-se o relato borgeano “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, onde parece ser superada a discussão sobre sistemas que possam considerar-se como binaristas, como analíticos ou como baseados em complexas operações apoiadas na re-nomeação de números ou palavras. A atividade linguística em Tlön exibe, como em Wilkins e Funes, a criação de uma linguagem e de uma crítica<sup>174</sup> à mesma, mas o relato vai além dessa operatória e questiona a própria materialidade das coisas aludidas. Neste relato observa-se a atividade da própria linguagem conformando um universo na sua máxima expressão. Não se trata de arbitrariedades como nos outros textos onde *deb* é o fogo wilkiniano ou *Máximo Pérez* é o sete mil treze de Irineo<sup>175</sup>.

Em Tlön a materialidade das coisas possui outra lógica, a lógica da construção mental<sup>176</sup> totalmente independente da realidade dos objetos. Esta singularidade da região imaginária borgeana, de forma solapada, ensina a possibilidade de criar um mundo com palavras e tergiversa cada uma das categorias lógicas vinculadas à linguagem. Em Tlön, entre outras variantes, há um deslocamento de classes gramaticais, os substantivos deixam de ter um papel central na sua relação com os objetos e existe uma sobrevalorização do papel dos adjetivos. Como nas postulações do idealismo borgeano, o substantivo em Tlön não se define por ter substância, mas por uma somatória de adjetivos. O substantivo borgeano neste relato não é uma síntese de características indicadas por um dicionário, é uma soma de peculiaridades, um grupo de

---

<sup>174</sup> Echavarría (2006, p.136) acredita que o procedimento borgeano em Tlön procura explorar os aspectos fundamentais da natureza e dos limites da linguagem e que o relato pode ser entendido como uma tentativa de criar uma linguagem para depois aplicar-lhe uma devastadora crítica.

<sup>175</sup> Para Toro este tipo de operatória arbitrária comum a vários relatos borgeanos pode ser observada especialmente em Tlön e no desequilíbrio/ambiguidade que os significados sofrem em relação a seus significantes neste texto. Segundo Toro (1999, p.135), neste relato, “Borges inscribe, a través de la escritura, la inestabilidad del significado con respecto al significante, dejando solamente una cadena de significantes sin significado preciso: la producción de sentido llega a ser caprichosa; el significante flotante puede producir una pluralidad de sentidos similares a *nrz* y a *hrl* en ‘El informe de Brodie’, o al *hrön* en ‘Tlön, Uqbar, Orbis Tertius’”.

<sup>176</sup> Alazraki (apud ECHAVARRÍA, 2006, p.135) lembra que no ceticismo epistemológico contemporâneo se postula a arbitrariedade dos sistemas erigidos pelas ciências para descrever e explicar a realidade e a consciência de que esses sistemas tidos como espelhos fiéis do universo podem ser apenas complexas construções da mente humana.

caracterizações particulares. A linguagem *tloniana* se instala no pólo oposto da síntese redutora e facilitadora do ato substantivador que congrega, acumula, reúne elementos em seu afã simplificador.

En los [idiomas] del hemisferio boreal (de cuya Ursprache hay muy pocos datos en el Onceno Tomo) la célula primordial no es el verbo, sino el adjetivo monosilábico. El sustantivo se forma por acumulación de adjetivos. No se dice luna: se dice *aéreo-claro sobre oscuro-redondo o anaranjado-tenué-del cielo* o cualquier otra agregación. En el caso elegido la masa de adjetivos corresponde a un objeto real; el hecho es puramente fortuito. (BORGES, 2004, p.435)

Borges elabora uma complexíssima linguagem neste relato, no intuito de exibir que além do intrincado da tarefa é possível estar frente a uma criação arbitrária e enganosa<sup>177</sup>, e que essa relação natural entre coisas e palavras que algumas doutrinas assimilam resulta ser uma vinculação fortuita. Relação eventual que impediria, entre outras coisas, a existência de uma ciência em Tlön, mas que paradoxalmente as multiplica e as apoia nessa classificação de estados mentais que sempre constituem uma falsidade:

Explicar (o juzgar) un hecho es unirlo a otro; esa vinculación, en Tlön, es un estado posterior del sujeto, que no puede afectar o iluminar el estado anterior. Todo estado mental es irreductible: el mero hecho de nombrarlo *-id est*, de clasificarlo-importa un falseo. De ello cabría deducir que no hay ciencias en Tlön ni siquiera razonamientos. La paradójica verdad es que existen, en casi innumerable número. (BORGES, 2004, p.436)

---

<sup>177</sup> Sobre este tema, Echavarría (2006, p.155) opina que Tlön também parece conter uma advertência positiva sobre as limitações relativas a alguns aspectos da natureza da linguagem, pois esta última permite tirar ideias dos livros e nutrir a imaginação e a memória com esses signos estranhos em letra de imprensa que também configuram a linguagem. Contudo, o crítico alerta sobre o fato de que a linguagem, sem outro referente que ela própria, não deixa distinguir entre o apócrifo e o autêntico, entre o falso e o verdadeiro e assim como o homem se serve da linguagem para comunicar sabedoria, também o faz para enganar, trair e destruir.



Borges, em Tlön, parece alcançar o ápice da crítica da linguagem iniciada em seus textos de juventude, mas outros textos, além de Wilkins e Funes, também possuem uma singular crítica da linguagem e uma reflexão profunda sobre a arbitrariedade dos sistemas linguísticos. Entre esses textos está “El informe de Brodie”, onde a abordagem da relação entre coisas e palavras está dada sob uma perspectiva diversa dos modelos linguísticos antes citados. Neste texto se descreve uma região remota onde moram os integrantes de uma singular tribo chamados de *Yahoos* e que possuem um idioma muito peculiar. Este idioma não pode ser aproximado dos apresentados em Tlön, Wilkins ou Funes porque, embora arbitrário, se caracteriza por ser sintético, por ter uma grande quantidade de unidades de significado (morfemas) em cada um de seus termos<sup>178</sup>. Esta particularidade, o caráter sintético da língua dos *Yahoos*, pode ser observada no seguinte trecho de “El informe de Brodie”:

El idioma es complejo. No se asemeja a ningún otro de los que yo tenga noticia. No podemos hablar de partes de la oración, ya que no hay oraciones. Cada palabra monosílaba corresponde a una idea general, que se define por el contexto o por los visajes. La palabra *nrz*, por ejemplo, sugiere la dispersión o las manchas; puede significar el cielo estrellado, un leopardo, una bandada de aves, la viruela, lo salpicado, el acto de desparramar o la fuga que sigue a la derrota. *Hrl*, en cambio, indica lo apretado o lo denso; puede significar la tribu, un tronco, una piedra, un montón de piedras, el hecho de apilarlas, el congreso de los cuatro hechiceros, la unión carnal y un bosque. Pronunciada de otra manera o con otros visajes, cada palabra puede tener un sentido contrario. No nos maravillamos con exceso; en

---

<sup>178</sup> Toro (1999, p.134) lembra que para Borges, o sistema de escrita dos *Yahoos* não está regido pelas convenções do signo, pois a arbitrariedade do signo não está relacionada com o referente da “coisa”, mas com o próprio significado e por isso esses *nrz* (manchas ou céu estrelado) ou *hrl* (tribo ou pilha de pedras), que correspondem ao *significante flotante* derridiano, estão potencialmente investidos de infinitos significados e se transformando continuamente em significantes novos.

nuestra lengua, el verbo *to cleave* vale por hendir y adherir. (BORGES, 2004, p.453)

Que não existam orações neste idioma, que as palavras correspondam a uma ideia geral ou que possuam diversos significados muito distantes entre si e até, sentidos contrários<sup>179</sup>, por exemplo, parecem afirmações do narrador com o intuito de surpreender pela singular arbitrariedade idiomática do povo yahoo. Caráter que inicialmente busca-se denunciar como estranho ou ilógico, mas que nas palavras do narrador se coloca como não tão diverso de uma língua natural ou convencional<sup>180</sup>. Por este motivo, pelo traço impreciso, ambíguo, discrepante ou contraditório de uma língua ficcional que pode bem ser ajustada ou comparada com a que naturalmente se conhece, é que “El informe de Brodie” constitui outro relato borgeano que aborda, predominantemente, uma reflexão sobre a linguisticidade humana.

Em Brodie é possível compreender também que para Borges não deve importar se uma língua é sintética ou analítica, se um idioma parte de um filósofo, de um linguista, de um bispo ou do integrante de uma tribo, pois a linguagem, de maior ou menor complexidade, sempre parte de uma ideia da arbitrariedade. Borges, com seu idioma *ficcionalizado* ou ficcionalizando idiomas, exhibe sua crítica da linguagem amparando suas noções em um convencionalismo singular que permite que um tloniano, Funes, um Yahoo, Wilkins, Leibniz, Lull ou Crátilo sejam todos *personagens* da própria escrita que sustentam a sua desconfiança ou seu receio nas impossibilidades que carrega a linguisticidade dos homens.

Em Brodie, como em todos os outros relatos, tenta-se dizer que a linguagem refere-se às coisas do mundo específico da linguagem, ao universo que cria a própria linguisticidade. Ir além dessa referência é, como o relato afirma no caso do poeta, elevar-se à categoria de deus e sofrer as consequências. Assim, segundo conta o narrador borgeano,

---

<sup>179</sup> Analisando a frase borgeana que observa na distinta pronúncia das palavras dos yahoos a possibilidade de se obter sentidos contrários, Toro (1999, p.134) afirma que Borges quebra essa relação entre o significante e o significado que desde Platão foi a encarregada de garantir a “verdade”.

<sup>180</sup> Lembre-se que uma mudança no tom da palavra *venha* pode converter um pedido em uma ordem, assim como uma pronúncia diversa pode acarretar um significado contrário entre, por exemplo, *calar* e *falar*. E até uma mesma palavra pode ter múltiplos sentidos, como *casa* (corpo, vivenda, domicílio, pátria), que podem chegar a ser contraditórios segundo o contexto de ironia ou de carinho em que é proferida, tal como a palavra *querida*.

esse poeta que ordena algumas palavras enigmáticas e as grita entre o povo e os feiticeiros causando um estupor ou um horror sagrado será abandonado em silêncio e já não é um homem, mas um deus e qualquer um poderá matá-lo (BORGES, 2004, p.453).

Mas, além deste personagem borgeano, existem outros personagens que não se transformam em divindades através da palavra, existem *os nunca anjos, os verbais, os que devem entregar-se à sintaxe, à falsificação e à ambiguidade do dizer*. Estes que, como afirma Borges, entregam-se porque o traço arbitrário da linguagem não dá espaço à representação fiel da realidade, e resta apenas a possibilidade de criar uma nova realidade assim como o escritor argentino o faz através da literatura ou de suas próprias ficções da realidade. E é neste sentido que Borges (1995, p.48) insiste no caráter inventivo que há em qualquer linguagem quando afirma que a língua é edificadora de realidades e que as diversas disciplinas da inteligência “criaram mundos próprios e possuem um vocabulário privativo para detalhá-los”. É esta consciência da existência de mundos próprios criados pela palavra, mundos que são da linguagem<sup>181</sup>, somada à desconfiança borgeana no meio linguístico, as que parecem prevenir e ao mesmo tempo criticar aqueles projetos inexecutáveis e impraticáveis que desejam aproximar a ordem *pluri*, do real, do mundo de infinitos matizes, a uma ordem *uni*, da linguagem, do arbitrário jogo de signos do dizer.

---

<sup>181</sup> Dirá Borges em “Borges y yo”, de *El hacedor*, sobre estes mundos que são da linguagem: “Nada me cuesta confesar que ha logrado ciertas páginas válidas, pero esas páginas no me pueden salvar, quizá porque lo bueno ya no es de nadie, ni siquiera del otro, sino del lenguaje o la tradición”.(BORGES, 2002b, p.186)



## CAPÍTULO IV

### BORGES LEITOR DE MAUTHNER

“Lo sucesivo del lenguaje indebidamente exagera los hechos que indicamos, ya que cada palabra abarca un lugar en la página y un instante en la mente del lector”.

Jorge Luis Borges, “Guayaquil”, *El informe de Brodie*.

“Quizá la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas”.

Jorge Luis Borges, “La esfera de Pascal”, *Otras inquisiciones*.

“Quien más se esfuerce en conocer a fondo el mundo, también penetrará mejor el impostor lenguaje”.

Fritz Mauthner, “Pesimismo”, *Contribuciones a una crítica del lenguaje*.

#### 4. BORGES LEITOR DE MAUTHNER

##### 4.1 BORGES, MAUTHNER E A PREOCUPAÇÃO COM A LINGUAGEM

Assim como Platão, Aristóteles, os nominalistas ingleses, Nietzsche e Sausurre ecoam em textos<sup>182</sup> como “El idioma analítico de John Wilkins”, “Funes el memorioso”, “Pierre Menard autor del Quijote” o “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, “El informe de Brodie”, a presença de Fritz Mauthner e algumas das ideias que configuram sua crítica e sua preocupação pela linguagem também podem ser observadas nesses contos do escritor argentino, da mesma forma em que podem ser elucidadas em seus textos ao longo de todas as décadas de escrita.

Em “Inscripción”,<sup>183</sup>, por exemplo, texto de María Kodama que abre a série de ensaios do livro “El tamaño de mi esperanza”, a viúva do escritor argentino observa que alguns escritos como “El idioma infinito” ou “La adjetivación” exibem essa inclinação borgeana à reflexão sobre a problemática da linguagem, já na década de 1920. Problemática que, além de uma abordagem universal ou abrangente das insuficiências que denotam as línguas em geral, estende-se às discussões sobre a existência de um possível idioma dos argentinos<sup>184</sup>. Assim, por exemplo, nesta reflexão linguística local, Borges se debruça sobre a especial entonação que algumas palavras do espanhol carregam nas cidades próximas ao Rio da Prata; sobre o léxico e o ambiente em que se produzem ou se utilizam os termos que compõem o que Borges chama de “gauchesco”, a

---

<sup>182</sup> Entre outros textos borgeanos que abordam a reflexão sobre a linguagem também podem ser citados “La biblioteca de Babel”, “Pierre Menard, autor del Quijote”, “Una vindicación del falso Basíides”, “La lotería de Babel”, “El inmortal”, “La escritura del dios” ou “Sobre el Vathek de William Beckford”.

<sup>183</sup> Neste texto de outubro de 1993, Kodama (apud BORGES, 1995, p.8) afirma que “páginas como ‘El idioma infinito’ y ‘La adjetivación’ [...] nos hablan de su preocupación por el lenguaje”.

<sup>184</sup> Segundo Barrenechea, (2000, p.219), as questões da ordem idiomática são muito caras para os argentinos, chegando-se até a publicação de livros que pretendiam e defendiam um idioma exclusivo independente da língua da Espanha. Entre estes livros, Barrenechea lembra, como ponto extremo de defesa de uma língua particular o livro de Luciano Abeille, *Idioma nacional de los argentinos, de 1899*.

língua dos gaúchos<sup>185</sup>, ou “arrabalero”<sup>186</sup>, a dos subúrbios da grande cidade, ou sobre a possibilidade que os escritores de seu país possuem de enriquecer o idioma argentino ainda em formação.

A língua dos argentinos, os problemas da comunicação em geral, as deficiências das palavras como instrumento ordenador de uma realidade que fora da referência ficcional<sup>187</sup> é inatingível, a insuficiência da linguisticidade para denominar os objetos que compõem essa enigmática abundância de coisas e sensações que conforma o mundo, são todas inquietações que já se apresentam na escrita borgeana de juventude e que, dentro do âmbito de sua literatura, remetem a profundas discussões filosóficas e linguísticas<sup>188</sup>. Debates que, em maior ou menor medida, se aproximam às singulares ideias colocadas por Fritz Mauthner em sua crítica da linguagem.

E assim como Borges inaugura uma nova etapa nas letras argentinas no concernente à reflexão sobre os limites e insuficiências da

<sup>185</sup> O gaúcho e a gauchesca configuram temáticas sobre as quais Borges voltará especialmente após seu regresso à Argentina, em 1921. Resgatar e poetizar a figura do pampa é, segundo Leonor Saravia (2011, p.24-25), um exercício que Borges realizará baseado na análise crítica e na recreação ficcional do gaúcho, mas que não alcançará, na sua obra, a magnitude de seu arrabalde mítico, pois em seu “programa literário” as tradicionais obras da gauchesca, o próprio *Martín Fierro* e o arquétipo do gaúcho e seu entorno lhe resultam anacrônicos.

<sup>186</sup> Barrenechea (2000, p.220) lembra que textos de juventude como ‘Invectiva contra el arrabalero’ ou ‘El idioma de los argentinos’, de certa forma, assinalam as ideias de Borges acerca de qual deve ser a posição dos escritores argentinos ante a língua, seja indicando que o idioma do arrabalde não passa de um fenômeno inofensivo, mas contaminador da fala cotidiana, seja prevenindo sobre a impossibilidade de escrever a grandes gestas do seu país com um léxico tão pobre e afastado do povo argentino. Neste sentido, Barrenechea, (2000, p.225) lembra que Borges, no prefácio ao livro *Luna de enfrente*, diz que muitos de seus poemas não estavam escritos em “gauchesco” ou “arrabalero”, mas em “criollo”, a heterogênea língua vernácula da conversa portenha.

<sup>187</sup> Rest (2009, p.103) assinala que esta referência linguística insuficiente pode ser entendida como a que sustenta o que denomina a “perfidia da linguagem”, aquela que possibilita que seja convertida em ficção qualquer realidade que se encontre na área de abrangência da linguagem, tema que para o crítico argentino constitui uma das preocupações constantes de Borges.

<sup>188</sup> Sobre estas preocupações com a linguagem, tanto no âmbito filosófico como linguístico, que podem ser advertidas na obra borgeana, Panesi (2000, p.132-133) lembra que o escritor argentino realiza uma crítica que adentra sem vacilações nas discussões teóricas, dando uma espécie de “virada linguística” dentro do contexto em que a escrita borgeana se desenvolve.

linguagem, Fritz Mauthner pode ser considerado um dos primeiros pensadores modernos que coloca a linguagem como um elemento essencial e crucial na discussão filosófica<sup>189</sup>. Assim, Margutti Pinto (1998, p.107), resgatando a análise sobre a Viena de 1900 de Allan Janik e Stephen Toulmin, explica que os pensamentos e ideias de Karl Kraus, de Arnold Schöenberg, de Adolf Loos, de Hugo von Hofmannsthal, de Rainer Maria Rilke e de Robert Musil são os que predeterminam o contexto para o surgimento de uma crítica filosófica da linguagem, atividade realizada pela primeira vez por Fritz Mauthner. Também Dapía<sup>190</sup> (1999, p.165) declara que Mauthner, retoma a tradição da crítica da linguagem e assinala pensadores de duas vertentes diversas como os predecessores do tcheco. Uma das vertentes procede dos nominalistas da Idade Média e, especialmente, de Locke e Hobbes, a outra se vincula aos pensamentos de Otto Friedrich Gruppe e Friedrich Jacobi, a Herder, Johann Georg Hamman e Giambattista Vicco<sup>191</sup>. Por

---

<sup>189</sup> Neste sentido, Pinto (1998, p.107), citando a análise sobre a Viena de 1900 de Janik e Toulmin (1974), lembra que Fritz Mauthner é “o primeiro escritor europeu moderno a considerar a própria linguagem como o tópico central e crucial da investigação filosófica”.

<sup>190</sup> Para um melhor entendimento da relação entre a crítica da linguagem de Fritz Mauthner e a obra de Jorge Luis Borges se sugere a leitura de *Die Rezeption der Sprachkritik Fritz Mauthners im Werk von Jorge Luis Borges* (1993) de Silvia Dapía. O trabalho de Dapía não abrange especificamente a textualidade borgeana de 1920, que é motivo de tema desta tese, a qual pretende demonstrar a centralidade desse problema na formação intelectual e literária de Borges já desde os primeiros anos. O livro de Dapía apresenta uma profunda reflexão sobre diversos textos borgeanos de décadas posteriores como “Pierre Menard, autor del Quijote”, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, “Tema del traidor y del héroe”, “El inmortal” ou “El Congreso”. E sobre a importância deste trabalho para o entendimento do vínculo entre os pensamentos de Mauthner e a obra borgeana de maturidade, alguns críticos como Fernando Báez (2002) afirmam o seguinte: “Alguna vez Borges admitió que no era filósofo ni metafísico, sino un explorador de las posibilidades literarias de la filosofía. En algún punto, esa exploración incluyó los prodigios de Plotino, Berkeley, Schopenhauer, Hume, Spinoza, Russell: gracias a Dapía, sabemos que tal vez Fritz Mauthner fue el centro de todas sus búsquedas”.

<sup>191</sup> Neste mesmo entendimento, Rudolf Haller (1990, p.68) afirma que Mauthner pertence a uma longa história da crítica da linguagem composta por um lado por Locke e Hobbes até os nominalistas escolásticos tardios e, por outro, por Otto Friedrich Gruppe e Friedrich Jacobi até Herder, Hamman e Vico. Também sobre os pensadores que influenciaram o trabalho de Mauthner, Haller (1990, p.70) assinala este último se encontra vinculado às considerações teóricas de



sua parte, Vicente Vidarte assinala que o próprio Mauthner entende sua crítica da linguagem como o resultado da influência essencial dos raciocínios ou doutrinas de Ernst Mach, Nietzsche, Otto Ludwig e Otto von Bismarck<sup>192</sup>:

En sus *Memorias* Mauthner retrotrae su idea de llevar a cabo una crítica del lenguaje a la influencia que sobre él ejercieron fundamentalmente cuatro personajes: Ernest Mach, de quien habría aprendido la naturaleza supersticiosa de las palabras metafísicas; Friedrich Nietzsche, de quien habría tomado la enseñanza anti-hegeliana de la naturaleza contingente de la historia; Otto Ludwig, quien en sus estudios sobre Shakespeare le habría enseñado a apreciar las virtualidades estéticas del lenguaje; y Bismarck, ejemplo perfecto a su entender, como Napoleón, del gran crítico práctico del lenguaje, alguien que menospreciando el valor de las palabras termina en definitiva haciendo lo que quiere pues, en suma, ha comprendido bien el carácter eminentemente práctico de la realidad, su carácter prioritario de campo para la acción, desenmascarando de este modo lo que de fetichismo, de supersticioso, hay en la palabra política y jurídica. (VIDARTE, 2005, p.199)

E nessa crítica mauthnereana inovadora, precursora entre os modernos filósofos que colocam no centro das suas discussões a reflexão sobre a linguagem, sobressaem as duas obras do pensador tcheco que tão valiosas resultam entre as leituras de Borges, *Wörterbuch*

---

Ernest Mach e de Bertrand Russell, pensadores empírico-positivistas que apontam que não existe nada no entendimento que antes não se manifeste aos sentidos, ou seja, que o conhecimento está baseado na percepção sensorial.

<sup>192</sup> Neste mesmo entendimento, Luisa Bertolini (2008, p.51) afirma que Mauthner reconhece estes quatro pensadores como os que com maior preponderância influenciaram suas reflexões sobre a crítica da linguagem: “In un articolo nel “Zukunft” del 2 aprile 1904 Mauthner aveva indicato Otto Ludwig, Nietzsche e Bismarck come le tre figure più importanti per l’origine delle sue riflessioni critiche sul linguaggio, ma nelle *Erinnerungen* afferma di voler aggiungere il nome di Mach, il cui influsso, anche se dimenticato, deve essere stato importante”.

*der Philosophie e Beiträge zu einer Kritik der Sprache*<sup>193</sup>. Em quase todas as décadas da escrita borgeana podem se inferir potenciais relações ou diálogos entre os textos do escritor argentino e a crítica da linguagem de Fritz Mauthner. Neste sentido, podem ser lembrados “Examen de metáforas”, ensaio publicado nos números 40 e 41 da revista *Alfar* de La Coruña, em maio e junho de 1924, e recolhido um ano depois em *Inquisiciones* (BORGES, 2007, p.548) ou “Acerca del vocabulario”, publicado em *La prensa* de Buenos Aires, em maio de 1926 e *El tamaño de mi esperanza* (1926) com o título “Palabrería para versos”, textos que trazem afirmações borgeanas que coincidem perceptivelmente com algumas reflexões da crítica da linguagem do pensador europeu, como as citadas, por exemplo, no artigo “Ding” (coisa) (1923, p.295-296) do volume I, do *Wörterbuch der Philosophie* de Mauthner.

Nesta entrada do seu dicionário, Mauthner (1923, p.296) lembra que a composição ou a definição de um objeto ou de uma coisa se dá através de suas qualidades<sup>194</sup> e cita como exemplo o caso de uma maçã que seria somente “o resultado ou causa da soma de sensações que nos produzem a percepção de algo que é redondo, vermelho, doce etc.”<sup>195</sup>. Esta supremacia do adjetivo sobre o substantivo, que é a mesma que posteriormente assumirá sua máxima expressão nas páginas da borgeana “Tlön”, já pode ser vislumbrada naquele texto acima citado, “Examen de metáforas”, quando se lê que os substantivos são abreviaturas de adjetivos e que em “lugar de contar frío, filoso, hiriente, inquebrantable, brillador, puntiagudo, enunciamos puñal y que en sustitución de

---

<sup>193</sup> A tradução de José María Moreno ao espanhol, *Contribuciones a una critica del lenguaje*, foi cotejada quando necessário com seu original *Beiträge zu einer Kritik der Sprache: Wesen der Sprache*, de 1901, que pode ser acessado na íntegra em: <http://www.literature.at/viewer.alo?objid=927&viewmode=fullscreen&scale=3.33&rotate=&page=10>.

<sup>194</sup> Segundo Dapía (1995, p.275), para Mauthner os adjetivos estariam mais próximos da experiência humana que os substantivos, pois sensações e adjetivos se vinculam às qualidades sem ter como objetivo a afirmação da existência de um objeto além das mesmas. Tal consideração, para a crítica argentina, faz com que a relação entre coisas e forma de nominá-las seja, para Mauthner, uma forma de afirmar a inabilidade humana de aceder aos objetos por uma via diferente daquela possibilitada pelas próprias sensações causadas por tais objetos.

<sup>195</sup> “Ein Apfel ist nichts als die Ursache der Empfindungen: round, rot, süß usw.” (MAUTHNER, 1923, p.296).

ausencia de sol y progresión de sombra, decimos que anochece” (BORGES, 1994, p.71-72).

Neste mesmo entendimento, as considerações borgeanas em “Palabrería para versos” não só revelam uma chamativa intimidade com a relação adjetivo-substantivo mauthnereana, como exemplificam tal vinculação mediante o uso de uma laranja<sup>196</sup>, da mesma forma como o pensador tcheco o enuncia com uma maçã<sup>197</sup>. Lê-se em Borges:

Palpamos un redondel, vemos un montoncito de luz, un cosquilleo nos alegra la boca, y mentimos que esas tres cosas heterogéneas son una sola y que se llama naranja. La luna misma es una ficción. Fuera de conveniencias astronómicas que no deben atarearnos aquí, no hay semejanza

---

<sup>196</sup> Sobre esta aproximação nos exemplos de Borges e Mauthner, deve ser lembrado que ela não é determinante ao momento de pensar uma relação de intimidade entre o escritor argentino e o pensador tcheco, pois outros pensadores dos quais Borges foi leitor também apontavam a realidade ou as coisas que a compunham, nos mesmos termos que Fritz Mauthner. Neste sentido, Alejandro Vaccaro lembra o texto borgeano “La Encrucijada de Berkeley” e os pensamentos do filósofo irlandês que utiliza uma cereja para explicar seu “ser é ser percebido”. Assim Vaccaro (1996, p.206-207) diz que a ideia berkeleyana pode ser resumida no seguinte pensamento: “vejo esta cereja, a toco, a experimento e tenho a segurança de que é real, mas se eu tirar as sensações de suavidade, umidade, a cor vermelha e a acidez, suprimirei a cereja, pois esta não é outra coisa que a reunião das impressões sensíveis ou ideias percebidas pelos diversos sentidos, ideias que se encontram unidas em uma coisa ou que se apresentam simultaneamente. Note-se que, além da ideia de Mauthner em vinculação ao que é uma maçã, as ideias de Borges e sua explicação sobre as sensações que compõem o “ser” da laranja, aproximam-se notoriamente da elucidação de Berkeley que Vaccaro lembra sobre a soma de sensações que conformam uma cereja.

<sup>197</sup> A respeito da explicação de Mauthner sobre a composição de uma maçã, entendida como a soma de diversas sensações ou qualidades que o pensador explana em “Ding”, também deve ser referida a aproximação borgeana a tais pensamentos no conteúdo de uma carta enviada a Sureda, em abril de 1921, onde o escritor argentino coloca sua posição sobre a teoria nietzschiana do eterno retorno: “El retorno de Nietzsche es un verbalismo sin importancia. Creo que los metafísicos que opinan que la materia no existe, aparte de la percepción que de ella se hacen los espíritus, llevan razón. Creo que una manzana es un conjunto de sensaciones visuales, gustativas, táctiles, etc., y nada más” (BORGES, 1999, p.197).

alguna 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, 1995, p.47)

A discussão a respeito da supremacia dos adjetivos sobre os substantivos possui um lugar privilegiado na escrita borgeana<sup>198</sup> e configura um dos tópicos que o escritor argentino aborda em diversos textos de juventude. Um exemplo desta afirmação pode ser encontrado no texto de juventude “La encrucijada de Berkeley”<sup>199</sup>, onde se lê o seguinte:

Elijamos cualquier idea concreta: poned por caso la que la palabra higuera designa. Claro está que el concepto así rotulado no es otra cosa sino una abreviatura de muchas y diversas percepciones: para nuestros ojos la higuera es un tronco apocado y retorcido que hacia arriba se explaya en clara hojarasca; para nuestras manos es la dureza redondeada del leño y lo áspero de las hojas; para nuestro paladar sólo existe el sabor codiciable de la fruta. Hay además las percepciones de olfacción y auditiva que dejo adredemente de lado por no enmarañar en demasía el asunto, mas que tampoco es dable olvidar. (BORGES, 1994, p.118)

---

<sup>198</sup> Sobre esta relação que se coloca entre os adjetivos e os substantivos e sobre a possível superioridade de uns sobre os outros, José Luis Vítтори lembra a existência de uma afinidade muito singular que os vincula à leitura e à atenção do leitor que se debruça sobre estes. Assim, para Vítтори (1999, p.227) “qualquer adjetivo, embora pleonástico ou mentiroso, exerce uma faculdade, a de obrigar ao leitor a se deter no substantivo referido”, ideia que, nos textos borgeanos, não diminuiria a importância de uma categoria ou classe gramatical em detrimento da outra, pois a discussão que os textos colocam estaria sustentada pela relação de forças que o escritor argentino sugere entre ambos. Em Tlön, por exemplo, a referência à ausência de substantivos na sua conjetural “ursprache” e à construção de sua singular linguagem está apoiada, de certa forma, nesse conflito de forças entre substantivos e adjetivos que se coloca para causar uma espécie de estranhamento no leitor do texto.

<sup>199</sup> “La Encrucijada de Berkeley” é um texto borgeano de juventude, publicado em *Nosotros*, Buenos Aires, ano 17, vol.43, número 164, em janeiro de 1923 e recolhido em *Inquisiciones*, em 1925 (BORGES, 2007a, p.547).

Observe-se também, neste fragmento borgeano, as semelhanças da descrição das sensações que conformam a *figueira*<sup>200</sup> de “La encrucijada de Berkeley” com a percepção de uma figura circular, um pouco de luz e umas cócegas na boca que compõem a laranja de “Palabrería para versos” e a maçã de “Ding” de Fritz Mauthner.

E é justamente Mauthner quem, negando a ideia de que o existente na linguagem exista no exterior da mesma, afirma que, na origem de nossa linguagem, só existem experiências sensoriais contingentes<sup>201</sup> que impossibilitam qualquer tipo de correspondência entre as palavras e as coisas. Mauthner, como bem lembra Dapía (1999, p.172), zomba da credibilidade de tal correspondência e denomina a mesma como a “superstição da palavra”<sup>202</sup>. Uma crença que consiste na falsa ideia de que a existência de um termo permite ou significa a existência de algo real e que configura um fato que carece de

---

<sup>200</sup> Vaccaro (1996, p.207), sobre as ideias de Berkeley que Borges utiliza em seus escritos, diz que o escritor argentino utiliza o termo “figueira” para explicar a realidade mediante qualidades substantivas e qualidades adjetivas da mesma forma que o pensador irlandês o faz com as sensações primárias e as secundárias.

<sup>201</sup> A contingência da percepção ou da experiência sensorial radica justamente no seu caráter diversificado e diferenciador de um sujeito que percebe para outro, fato que torna inaplicável a ideia de uma relação estável e universal entre as palavras e as coisas. Neste sentido também deve ser acrescentado que a imagem de um mesmo objeto e sua correspondente percepção não só varia de sujeito para sujeito, mas na mesma pessoa dependendo de diversas variáveis. Para Linda Davidoff (1983, p.210), inclusive “os seres de uma mesma espécie diferem em sua percepção. As pessoas variam um pouco quanto à maneira de ver as cores, distinguir tons, assim como de cheirar e provar. Durante a gravidez e na idade avançada, as sensibilidades modificam-se ligeiramente à medida que o organismo se altera. As experiências, expectativas, motivações e emoções também influenciam o que é percebido. Em suma, a percepção é um processo muito mais individualista do que se crê comumente”.

<sup>202</sup> Para Lucas Rimoldi (2010, p.56) a “superstição da palavra” é uma ideia que Borges também “assimila” de Mauthner e que entende a linguagem como uma farsa ou ilusão que o homem carrega em virtude da mudez do mundo. Falsidade que descansa em uma imagem sempre subjetiva da realidade e que está determinada pelas visões ou concepções herdadas de gerações passadas que funcionam como elementos condicionantes dos pensamentos de uma sociedade. E justamente como observa Dapía (1999, p.173), ante a impossibilidade de examinar as milhares de palavras herdadas dos antepassados, “esses sintéticos signos que carregam bilhões de sensações”, deve-se assumir, como diz Mauthner, a aceitação de infinitas superstições.

sustentabilidade, pois, na visão do pensador tcheco, a palavra não passa de uma mera hipótese que longe está de uma comunhão ou afinidade natural entre a linguagem e a realidade. Neste sentido, Dapfa (1999, p.173) lembra que, para Mauthner, o caráter hipotético dos infinitos termos de uma língua só proporciona, em maior ou menor medida, uma condição de possibilidade de que um objeto exista:

Mauthner [...] considera que las palabras son *hipótesis*, que sólo pueden expresar la posibilidad de que un objeto exista. Además, por su condición misma de hipótesis, se debe verificar constantemente si la misma palabra se halla en todos los casos relacionada con el mismo conjunto de sensaciones. Sin embargo, Mauthner no piensa que todas las palabras son hipótesis igualmente probables; aquellas que tienen clara raigambre empírica, como por ejemplo “agua” o “manzana”, son, de acuerdo con Mauthner, hipótesis más probables que palabras tales como “dios, cosa, espacio, tiempo, movimiento, calor, unidad, ley, causa”, las cuales, paradójicamente, reconoce Mauthner [...], pertenecen al conjunto de ‘las hipótesis más antiguas y firmes de la humanidad’.

Assim, para Mauthner, a maior probabilidade de existência de um objeto está dada pelas palavras ou hipóteses que possuem uma relação mais forte com as percepções ou as sensações que tais percepções oferecem. Desta forma, as impressões que permanecem na memória (memória das coisas e memória das palavras) são colocadas como essenciais no âmbito do desenvolvimento da comunicação humana e, no entendimento de Mauthner (2001, p.209), poderiam conformar o próprio fundamento da linguagem. No posicionamento do pensador tcheco é a sensação a que possibilita a existência de uma hipótese, conjectura que não se sustenta ou concretiza, pois a linguagem não proporciona um acesso direto às coisas, mas às nossas condicionadas e supostas próprias sensações<sup>203</sup>. E é justamente esse impossível acesso à realidade da

---

<sup>203</sup> Camurati (2009, p.120), citando as ideias de Weiler, lembra que Mauthner elaborou uma filosofia da linguagem sustentada nos princípios de um empirismo radical, pois não só se afirma que todo conhecimento começa com a experiência, mas também que tal conhecimento se origina na experiência sensorial.

linguisticidade humana outro dos pontos de contato que sobressai nas relações estabelecidas entre os pensamentos de Mauthner e os escritos de juventude de Borges.

Assim, em “Palabrerías para versos” também são percebidas algumas ideias borgeanas que, com evidentes pontos de contato com a crítica de Mauthner, referem-se aos limites da linguagem e à possibilidade de apreensão da realidade. Borges, neste ensaio, afirma que os substantivos, essas palavras inventadas para assegurar a realidade, possuem só a finalidade de tentar ordená-la, daí por que seja impossível dizê-la. Nesse afã classificatório, nessa necessidade de ordenar aquilo que supera o entendimento humano é que o escritor argentino diz que a linguagem é um ordenamento eficaz dessa enigmática abundância do mundo e que o homem inventa os substantivos para a realidade (BORGES, 1995, p.46). O homem, enfrentado ao próprio enigma que configura seu mundo, concebe palavras para, classificando seu entorno, poder aceder ao mesmo, pode dizer “seu” mundo<sup>204</sup>. Mundo de palavras que, como bem lembra Borges em “Examen de metáforas”, é um grande e prático alívio para o dia-a-dia do homem, um organizado mapa que orienta na aparência, enfim, nas palavras borgeanas, “uma das tantas formas de arrumação possíveis”.

E essa tranquilidade que uma virtual linguagem ordenadora da realidade outorga aos homens, essa calma que a falaz classificação linguística possibilita ao cotidiano comunicativo, esse sossego dos falantes que acreditam na supersticiosa catalogação abrangente do mundo é também observada e criticada por Mauthner, para quem toda forma de registro ou inventário total da realidade é um empreendimento fadado ao fracasso que tem na linguagem seu primeiro empecilho.

El lenguaje de un pueblo no es una construcción acabada; no posee en absoluto ningún catálogo mundial claro y ordenado [...]. El querer inventar un catálogo semejante no es más que una utopía, a pesar de Ramón Lull, Wilkins y Leibniz . Pues nuestro lenguaje no precede a nuestro

---

<sup>204</sup> Sobre este ponto Dapía (1995, p.277) lembra que se, para Mauthner, a linguagem ordena as sensações e as articula em objetos, então pode dar ao homem uma espécie de “inventário” do universo, no mesmo sentido que para Borges a linguagem, entendida como modo de classificação ou ordenamento, compõe o catálogo humano “daquilo que é”.

conocimiento del mundo, sino que cojea detrás. Aunque es cierto que el lenguaje ofrece a la experiencia del adulto el medio de poder agrupar y compartir sus imágenes. Relaciona los múltiples recuerdos de los diferentes perros que ha visto, superficialmente, con la palabra perro; más adelante encuentra la palabra animal y después las voces: orejas, pies, pelo, pardo, grande, correr, ladrar. Aunque también es cierto que estos signos le libran de la obligación de hacer cada vez dependiente sus imágenes de la cosa que obra momentáneamente sobre sus sentidos. (MAUTHNER, 2001, p.92-93)

Além das aproximações das ideias do pensador tcheco à análise que Borges faz de sua personagem Funes e sua incapacidade de abstração no termo “cachorro” do animal das três e quatorze visto de perfil e três e quinze visto de frente<sup>205</sup>, deve ser salientada a ideia mauthnereana de uma classificação que se aproxima mais das próprias sensações humanas que da realidade<sup>206</sup>. Para Mauthner tudo aquilo que está no nosso entendimento é originado nas impressões sensoriais. Assim, o homem não acede direto aos objetos que percebe, são as próprias percepções que, quando articuladas, configuram o que Mauthner chama de “representação” (*Vorstellung*) ou ‘coisa-nopensamento’ (*Gedankendinge*). Ideia de representação que configura, para Dapía (1999, p.166), um particular monismo mauthnereano que consiste em entender que “o mundo” ocorre ou se faz presente só uma vez na representação dos homens e que, portanto, contraria a ideia da existência de um dualismo conformado pelos extremos da representação

---

<sup>205</sup> A ideia que Mauthner assinala sobre a capacidade humana de relacionar as múltiplas lembranças dos diversos cachorros que foram vistos no passado dentro da palavra cachorro, aproxima-se, *contrario sensu*, do singular protagonista do texto “Funes, el memorioso” que não só tinha problemas para compreender que o símbolo genérico cachorro incluísse indivíduos muito díspares em seus tamanhos e formas, mas também para aceitar que o cachorro visto de uma forma e em um horário tivesse o mesmo nome que o cachorro visto de outro ângulo em um horário diverso (BORGES, 2004, p.489).

<sup>206</sup> É neste sentido que Dapía (1995, p.278) lembra que embora a linguagem proporcione um modo classificatório para ordenar as sensações, sistema particular que classifica a experiência e determina a leitura do mundo, esse modo impede de ver outro ordenamento da realidade que não seja o provido pela própria forma de catalogar.



e da coisa-em-si-mesma. Mauthner, acrescenta Dapía (1999, p.166), embora observe que Berkeley, Kant e Schopenhauer não desconheciam o mundo da representação, afirma que as noções de “Deus”, “coisa-em-si-mesma” e “vontade” destes pensadores continuam sugerindo o tradicional dualismo que a crítica da linguagem tenta superar. É neste sentido que, para o pensador tcheco, seu monismo<sup>207</sup> se impõe sobre esse tipo de dualismo, pois não é possível ir além da representação das coisas para compará-las com uma essência, realidade ou verdade, elementos que devem ser procurados dentro da própria linguagem.

Por sua parte Borges, em “La encrucijada de Berkeley”, aproxima-se da discussão sobre as percepções, a linguagem e a realidade realizando uma crítica aos dualismos que apontam uma essência das coisas e que, juntamente com a metafísica em geral, não se atrevem a declarar a inexistência de uma “realidade essencial do mundo externo”:

Por regla general, sólo se adjudica sustantividad a la extensión, y en cuanto a las demás cualidades, color, gusto y sonido, se las considera enclavadas en un terreno fronterizo entre el espíritu y la materia, universo intermedio o aledaño que forjan, en colaboración continua y secreta, la realidad espacial y nuestros órganos perceptivos. Esa conjetura adolece de faltas gravísimas. La desnuda extensión monda y lironda que según los dualistas y materialistas compone la esencia del mundo, es una inútil nadería, ciega, vana, sin forma, sin tamaño, ajena de blandura y de dureza, una abstracción que nadie logra imaginar. El hecho de concederle sustantividad es un desesperado recurso del prejuicio antimetafísico que no se aviene a negar del todo la realidad

---

<sup>207</sup> Segundo Dapía (1999, p.166) se conhece tradicionalmente como monismo aquela doutrina que sustenta que existe uma substância última que se encontra em todas as coisas, mas que Mauthner também rechaça esta concepção tradicional, pois nega a ideia de que existe uma substância ou algo que esteja além das representações humanas e que possa ser alcançado pela linguagem. O monismo de Mauthner não discute uma realidade que possa se encontrar além da representação. É neste sentido que o pensador tcheco diz, em “Lenguaje de la psicología”, que toda atividade psíquica não passa de um associar de representações, que todas as representações são, unicamente, imagens que lembram percepções e que uma linguagem razoável não pode fazer mais que acordar tais representações (MAUTHNER, 2001, p.219).

esencial del mundo externo y se acoge a la componenda de arrojarle una limosna verbal: hipocresía comparable al concepto de los átomos, sólo ideados como defensa contra la idea de la divisibilidad inacabable. (BORGES, 1994, p.119-120)

A realidade borgeana, paralelamente à de Mauthner, coloca-se num plano onde, ante a inexistência de essências que sustentem a materialidade das coisas, inexistência escondida nessa “esmola verbal” que os termos carregam para tranquilizar o homem, ganham importância singular as percepções e os sentidos. A cor, o sabor e o som são os elementos que podem evitar as “vãs abstrações” que o homem utiliza para dizer falsamente o mundo, para apressar no termo “átomo” um processo inacabável, para aprisionar na palavra “laranja” um série extensa de sensações que vão além de uma definição imposta pela metafísica ou pela ciência, classificada gramaticalmente pela linguística ou dicionarizada pela Real Academia da Língua<sup>208</sup>. Mesma inquietação que o escritor argentino postula em seu texto “El idioma infinito”, quando alude à gramática como uma arte ilusória, como uma ficção que é permitida e regida pelos usos sociais impostos (BORGES, 1995, p.40-41).

E assim como estas últimas reflexões sobre a falsidade lexical que compõe os sistemas linguísticos e a imposição de regras por parte das gramáticas e das academias da língua vinculam-se às leituras de Mauthner em alguns textos de *Inquisiciones* e de *El tamaño de mi esperanza*, as meditações borgeanas sobre a linguagem também podem ser observadas em seu terceiro texto de ensaios, *El idioma de los argentinos*. Neste livro, além da primeira referência direta ao *Wörterbuch der Philosophie* de Mauthner, observam-se diversas reflexões do escritor argentino que se aproximam ou possuem evidentes pontos de contato com as ideias do pensador europeu. Assim, por exemplo, em “Indagación de la palabra”, Borges (2002a, p.25-26) alerta sobre a dissociação entre palavra e experiência e pontua a conformidade

---

<sup>208</sup> No ensaio “El idioma de los argentinos”, Borges (2002b, p.150) reflete sobre a falsa “riqueza” do idioma espanhol quando afirma que o “extenso” e “expressivo” número de entradas que se observa no dicionário não passa de uma longa lista de vozes arcaicas e forâneas que os falantes não utilizam: “El conjunto [de vozes do dicionário espanhol] es un espectáculo necrológico deliberado y constituye nuestro envidiado tesoro de voces pintorescas, felices y expresivas, según en la Gramática de la Academia se puede leer”.

dos seres humanos, “os verbais”, de aceitar uma gramática imperfeita como regedora ou direcionadora de nosso dizer:

¿Y nosotros, los nunca ángeles, los verbales, los que *en este bajo, relativo suelo* escribimos, los que sotopensamos que ascender a letras de molde es la máxima realidad de las experiencias? Que la resignación -virtud a que debemos resignarnos sea con nosotros. Ella sería nuestro destino: hacernos a la sintaxis, a su concatenación traicionera, a la imprecisión, a los talveces, a los demasiados énfasis, a los peros, al hemisferio de mentira y de sombra en nuestro decir.

E este destino inevitável dos homens de serem prisioneiros da sintaxe, de serem cativos dos dicionários e das gramáticas<sup>209</sup> é assinalado em diversos escritos da década de 1920 como “El culteranismo” ou “Alfonso Reyes: *Reloj de Sol*. Madrid, 1926”, mas também com grande ênfase em outros fragmentos do ensaio “Indagación de la palabra”. Assim, lê-se neste último texto que o homem é quase um ser gramatical e sua humanidade está essencialmente vinculada a esta última:

El sujeto es casi gramatical y así lo anuncio para aviso de aquellos lectores que han censurado (con intención de amistad) mis gramatiquerías y que solicitan de mí una obra *humana*. Yo podría contestar que lo más humano (esto es, lo menos mineral, vegetal, animal y aun angelical) es precisamente la gramática. (BORGES, 2002a, p.11)

A descrença na efetividade da sistematização das gramáticas e dos dicionários também é assinalada em “Indagación de la palabra”<sup>210</sup>

<sup>209</sup> Borges (2002a, p.80) em “La simulación de la imagen” aponta a gramática como outra estratégia de acomodação do idioma em categorias rígidas que pouco se vinculam com a variabilidade das representações linguísticas e a pluralidade de sentidos que os termos podem carregar: “La gramática se alaba, creo que sin demasiada razón, de ese surtido de desaires tan cómodo, sin reparar en que las palabras son muchas, pero la representación es una y variable”.

<sup>210</sup> Girardot, já em seu livro *Jorge Luis Borges. Ensayo de interpretación*, notava que além da insuficiência comunicativa da linguagem, em “Indagación

quando o escritor argentino crítica o isolamento dos termos que nele se processam quando, por exemplo, o dicionário e sua “desordem alfabética”, se afasta da aproximação íntima que as palavras carregam no pensamento dos homens<sup>211</sup>. Neste sentido, Borges (2002a, p.15-16) diz: “¿Cómo negar que es una unidad para el pensamiento, cada palabra, si el diccionario (en desorden alfabético) las registra a todas y las incomunica y sin apelación las define?”. A “dicionarização” e a gramaticalidade da linguagem humana é retomada em “El culteranismo” quando Borges observa, com aberta desconfiança, que a disposição ou a ordem que da gramática e do dicionário se espera, no sistema linguístico não oferece muitas seguranças. Borges entende que se na matemática<sup>212</sup>, sistema de poucos signos passíveis de serem dirigidos pela inteligência lógica, já se originam discussões e incompreensões, mais problemático será um idioma composto por milhares de símbolos desordenados utilizados ao acaso e que, falsamente, entendem-se ordenados pela gramática e pelo dicionário:

---

de la palabra”, Borges assinalava a sintaxe e a artificialidade da gramática como um dos problemas linguísticos sérios que o homem deve enfrentar. Neste sentido, pode ler-se em palavras do crítico que “aquello sobre lo que está montado el movimiento sintáctico tampoco puede responder o ayudar a responder la pregunta por la capacidad comunicativa del lenguaje. El contenido de las palabras y la sintaxis de la oración están en mutua y recíproca dependencia. Pero un análisis más libre de esa relación hace ver que en verdad tan caprichoso es lo uno como la otra” (GIRARDOT, 1959, p.48).

<sup>211</sup> Em “Eduardo Wilde”, Borges descrê da possibilidade de colocar em um mesmo patamar o que o homem sente ou pensa e a sua produção linguística. Impossibilidade que o escritor argentino sustenta ironicamente na falsa relação de igualdade que se tenta estabelecer entre os fenômenos da consciência e a sintaxe de uma língua. Sobre este ponto, Borges (2002a, p.139) diz o seguinte: “Emparejar el sentimiento o pensamiento con la dicción, igualar el contenido y la forma, es una virtud que todos aconsejan y que nadie ejerce. ¿Cómo ejercerla, además? ¿Acaso hay una prefijada y siempre cumplidora relación de igualdad entre los fenómenos de la conciencia y las leyes sintácticas de un lenguaje?”.

<sup>212</sup> Uma comparação similar realiza Mauthner (2001, p.208) em “Cambio de significación” quando assinala, sobre o sistema decimal, que a sua extraordinária comodidade reside no fato de que em poucas cifras que se combinam e se permutam podem ser expressas infinitas probabilidades, procedimento similar ao realizado na linguagem com suas categorias gramaticais.

Si las matemáticas (sistema especializado de pocos signos, fundado y gobernado con asiduidad por la inteligencia) entrañan incomprendibilidades y son objeto permanente de discusión, ¿cuántas no oscurecerán el idioma, coleccionando tropel de miles de símbolos, manejado casi al azar? Libros orondos -la Gramática y el Diccionario- simulan rigor en el desorden. Indudablemente debemos estudiarlos y honrarlos, pero sin olvidar que son clasificaciones hechas después, no inventores o generadores de idioma. Ni las palabras asumen invariadamente la acepción que les es repartida por el diccionario ni hay una relación segura entre las ordenaciones de las gramáticas y los procesos de entender o razonar. (BORGES, 2002a, p.58)

Uma gramática ou um dicionário, entendidos como entes legisladores e classificadores de uma suposta realidade linguística passível de ser catalogada, são ideias que, para Borges, adolecem de uma verdadeira eficácia no que respeita às suas possibilidades de ordenar aquilo que é incompreensível e incomensurável, e portanto, não representável. Caráter que, conjuntamente com uma nova referência à gramaticalidade do “ser”, em um viés que vai além do meramente verbal, Borges postula em “Alfonso Reyes: *Reloj de Sol*. Madrid, 1926” quando lembra que o “ser” não passa de um nexos que vincula um ente com uma ação e por tal razão carece da possibilidade de representar o que está indicando. O “ser”, alerta Borges, é uma categoria gramatical cuja função está dada pelo fato de relacionar e nunca por uma potestade representativa:

El ser, el incondicionado ser [...] no es sino la cópula que une el sujeto con el predicado. Es decir, el ser no es categoría poética ni metafísica, es gramatical. Dicho sea con palabras de la lingüística: el depuradísimo verbo ser, tan servicial que lo mismo sirve para ser hombre que para ser perro, es un morfema, signo conjuntivo de relación; no un semantema, signo de representación. (BORGES, 2002a, p.112)

Em um mesmo sentido, Mauthner (2001, p.38), em “Cauce del lenguaje” assinala a utilidade de destruir algumas superstições que, dentro da linguagem, estabelecem a gramática. Esta última, longe de

catalogar efetivamente a realidade com suas categorias, é uma mera criação formada para atender os interesses humanos de ordenação do mundo mediante sua linguagem (MAUTHNER, 2001, p.96). Uma ferramenta que, como bem assinala Lynch (2007, p.48) pode ser pensada como um recurso para restabelecer a perdida adequação entre palavras e coisas e para, de certo modo, controlar aquilo que se referencia dentro dos vaivens da linguagem. Assim, tanto para o pensador tcheco como para Borges, a gramática erige-se como um meio a mais de controle social, neste caso linguístico, onde arbitrariamente as pessoas se submetem a regras ou normas (entre elas e em destaque, as leis da sintaxe) que direcionam não só seu discurso, mas também a forma de entender ou de classificar a sua realidade. E é justamente nestas considerações sobre a eficiência ou alcance da gramática e sua relação com a realidade e a suposta ordem humana da mesma, almejada através da linguagem, onde poderá ser encontrada a primeira referência direta de Borges ao pensador europeu. Assim, em agosto de 1927, na revista *Síntesis* de Buenos Aires, aparece a segunda parte do artigo “Indagación de la palabra” que, logo recolhido em *El idioma de los argentinos*, será o primeiro texto borgeano de seus três livros de ensaios da década de 1920 a declarar abertamente a fonte com a qual o argentino tantas vezes dialoga em seus escritos. As noções borgeanas sobre a impossibilidade de uma ordem abarcadora ou de uma classificação exaustiva de ideias ou de objetos, ideia que sustenta alguns de seus contos mais afamados como “El idioma analítico de John Wilkins”, já aparecem em “Indagación de la palabra” e com a menção direta do *Wörterbuch der Philosophie* de Mauthner:

Todas las ideas son afines o pueden serlo. Los contrarios lógicos pueden ser palabras sinónimas para el arte: su clima, su temperatura emocional suele ser común. De esta no posibilidad de una clasificación psicológica no diré más: es desengaño que la organización (desorganización) alfabética de los diccionarios pone de manifiesto. Fritz Mauthner (*Wörterbuch der Philosophie*, volumen primero, páginas 379-401) lo prueba con lindísima sorna. (BORGES, 2002a, p.27)

E essa crítica borgeana e mauthnereana que recai sobre a falsa organização ou a ordem fictícia que gramáticas e dicionários impõem como autoridades em matéria de linguagem, completa-se com uma nova insuficiência ou impossibilidade que a arbitrariedade de tais regimes de

controle linguísticos não consegue sanar, a variabilidade do sentido que o ambiente ou contexto de produção imprime na palavra. É quiçá neste sentido que Borges em “Profesión de fe literaria” alude à possibilidade de conquistar as palavras, vivendo-as, pois a “aparente publicidade” que lhes brinda o dicionário não passa de uma falsidade (BORGES, 1995, p.132). Vivência que Borges (1995, p.43), em textos como “El idioma infinito”, além do ambiente ou contexto do termo, situa no ar de família, na entonação ou no gesto que cada palavra pode carregar. Particularidades das palavras que, longe de dicionários e gramáticas, encontram-se em íntima relação com o contexto de produção das mesmas. Assim em “El culteranismo”, pode-se ler que:

Hay la significación usual, la etimológica, la figurada, la insinuada de ambiente. La primera suele prevalecer en la conversación con extraños, la segunda es alarde ocasional de escritores, la tercera es costumbre de haraganes para pensar. En lo atañadero a la última, no ha sido legalizada por nadie y usada y abusada por muchos. Presupone siempre una tradición, es decir, una realidad compartida y autorizada [...] La torpe honestidad matemática de las voces ya se ha gastado y de meros guarismos de la realidad ya son realidad. Son designación de las cosas, pero también son elogio, estima, vituperio, respetabilidad, picardía. Tienen su entonación y su gesto. (BORGES, 2002a, p.59-60)

E essa significação à qual Borges outorga a função de insinuar os ambientes e a de descansar ou pressupor uma tradição comum na comunidade linguística<sup>213</sup> é a que, de certa forma, o autor argentino contrapõe à significação arbitrária e normativamente dada pelas gramáticas e dicionários. Modelos ou padrões que não permitem ou dificultam esse significado estendido, esse além que possibilita a

---

<sup>213</sup> Assim, as palavras adquiririam um valor que vai além desse sistema exterior de caráter regulador que é a linguagem. Valor que se familiariza não com obrigatoriedades nascidas de gramáticas ou dicionários, mas de tradições ou contextos linguísticos. Neste sentido, podem ser compreendidos os prólogos a *El oro de los tigres* (1972), onde Borges lembra que cada idioma é uma tradição e um modo de sentir a realidade e a *La moneda de hierro* (1976) onde lembra que cada palavra está carregada de séculos.

pluralidade de sentidos, essa abundância ou profusão de acepções que admitem que uma mesma palavra, segundo seu tom e forma de gesticular, admita até entendimentos opostos, e que definitivamente constituem a riqueza de um idioma<sup>214</sup>. Também Mauthner, embora sua crítica da linguagem pareça se posicionar longe de uma efetiva perspectiva criadora de sentidos para os termos, reconhece que dentro da improbabilidade de conhecer o mundo pela linguagem, é possível admitir a existência de um conteúdo especial, um sentimento das palavras que pode aproximar o homem da sua realidade. Esse conteúdo das palavras, para Mauthner (2001, p.115), como logo para Borges, não é aquele que surge das definições gramaticais ou dicionarizadas, conceitos que nunca abrangem uma realidade, é aquele que se vincula ao “conteúdo de sentimento” do termo e que permite a produção de uma arte por meio da palavra ou a arte da palavra, a poesia. Além da esfera poética, o pensador tcheco ignora os conteúdos ou pseudo-conceitos que qualquer organização ou catalogação linguística imposta possa instituir como verdades a serem aceitas sem sua correspondente comprovação.

E estas observações do pensador tcheco que conformam parte de sua crítica da linguagem e que substancialmente se encontram em seu *Wörterbuch der Philosophie* e em *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*,

---

<sup>214</sup> Estas reflexões borgeanas sobre as diversas entonações que as palavras podem ganhar segundo seu entorno e que debilita qualquer ação linguística coercitiva ou imposição de sentidos e definições de dicionários ou gramáticas, pode ser observada manifestamente em “El idioma de los argentinos”, texto onde Borges realiza uma análise comparativa entre o espanhol dos espanhóis e o dos argentinos. Neste estudo, Borges (2002a, p. 156- 157) assinala o seguinte: “¿Qué zanja insuperable hay entre el español de los españoles y el de nuestra conversación argentina? Yo les respondo que ninguna, venturosamente para la entendibilidad general de nuestro decir. Un matiz de diferenciación si lo hay: matiz que es lo bastante discreto para no entorpecer la circulación total del idioma y lo bastante nítido para que en él oigamos la patria. No pienso aquí en los algunos miles de palabras primitivas que intercalamos y que los peninsulares no entienden. Pienso en el ambiente distinto de nuestra voz, en la valoración irónica o cariñosa que damos a determinadas palabras, en su temperatura no igual.” E em um mesmo sentido e assinalando a diversa significação que as palavras adquirem no espanhol da Argentina em virtude do seu contexto emocional ou atmosfera, Borges (2002a, p.157) afirma que: “No hemos variado el sentido intrínseco de las palabras, pero sí su connotación. Esa divergencia, nula en la prosa argumentativa o en la didáctica, es grande en lo que mira a las emociones. Nuestra discusión será hispana, pero nuestro verso, nuestro humorismo, ya son de aquí. Lo emotivo -desolador o alegrador- es asunto de ellas y lo rige la atmósfera de las palabras, no su significado”.



podem ser contempladas, não só nas letras borgeanas iniciais, mas também na textualidade das décadas posteriores. Sobre tal entendimento basta contemplar as alusões a Mauthner e a seus livros em vários textos das *Obras Completas* do escritor argentino. Assim, Borges (2004, p.276) assinala em seu texto “Notas” de *Discusión* (1932) que entre as obras que mais releu<sup>215</sup> e abarrotou de notas manuscritas está o *Wörterbuch der Philosophie* de Mauthner e que não surpreende que este pensador seja ignorado devido ao horror que a palavra filosofia provoca, motivo que também ocasiona que aquele dicionário de filosofia não seja reconhecido como um dos “mais inesgotáveis e agradáveis livros de ensaios da literatura alemã” (BORGES, 2004, p.278).

Também em *Historia de la eternidad* (1936), contemplam-se menções ao pensador europeu na *Posdata* a “Las Kenningar” quando se lê que “Mauthner observa que los árabes suelen derivar sus figuras de la relación padre-hijo” (BORGES, 2004, p.380) e em “La doctrina de los ciclos”<sup>216</sup> quando se observa que “Mauthner objeta que atribuir la menor influencia moral, vale decir práctica, a la tesis del eterno retorno, es negar la tesis - pues equivale a imaginar que algo puede acontecer de otro modo” (BORGES, 2004, p.389-390).

Alguns anos mais tarde, em 1944<sup>217</sup>, no Prólogo de *Artificios*, Borges (2004, p.483) reafirma que Mauthner é parte do “censo heterogêneo” dos autores que relê continuamente. E essa releitura mauthnereana reafirma-se nos pensamentos borgeanos sobre a existência de um idioma universal que abarque a realidade<sup>218</sup>, revelados

---

<sup>215</sup> Nesse mesmo sentido, na revista *Sur* número 209-210, de março-abril de 1952, encontra-se um ensaio que diz: “Yo pasaba los días leyendo a Mauthner o elaborando áridos y avaros poemas de la secta, de la equivocación, ultraísta” (BORGES, 1999b, p.306).

<sup>216</sup> Entre a publicação de “La doctrina de los ciclos” e o Prólogo de *Artificios*, existe uma breve alusão a Mauthner em “La biblioteca total”, de 1939, texto publicado no número 59 da revista *Sur*, e que diz: “Deussen y Mauthner hablan de una bolsa de letras [...]” (BORGES, 1999c, p.25).

<sup>217</sup> Neste mesmo ano, em “El propósito de ‘Zarathustra’”, texto borgeano publicado no jornal *La Nación* com data de 15 de outubro, lê-se que “el admirable *Diccionario de la filosofía* de Mauthner indaga los orígenes del retorno en el eterno cosmos de Heráclito, que es engendrado por el fuego y que cíclicamente devora el fuego.” (BORGES, 2007b, p.210).

<sup>218</sup> Segundo Camurati (2005, p.71), Borges coincide com Mauthner ao debater sobre a vã tentativa de conhecer e expressar as infinitas formas da realidade com a linguagem, meio absolutamente inapto para tal fim, pois a realidade se instala no âmbito do *pluridimensional* e a linguagem no âmbito *unidimensional*.

em “El idioma analítico de John Wilkins” de sus *Otras inquisiciones*<sup>219</sup> (1952). Em tal ensaio indica-se que as palavras que compõem o idioma analítico de John Wilkins não são torpes símbolos arbitrários, que cada letra das mesmas é significativa, e que as crianças, segundo Mauthner, poderiam aprender esse idioma sem saber que é artificioso (BORGES, 2002b, p.85). Alusão borgeana jocosa e irônica sobre o singular idioma de Wilkins já assinalada por Mauthner (2001, p.92) nas *Contribuciones* quando diz que querer inventar um catálogo do mundo não passa de uma utopia, apesar das tentativas de Lull, Wilkins e Leibniz, e que a linguagem não é algo que esteja acabado e, portanto, não resulta passível de uma classificação ou catalogação clara e ordenada.

E assim como diversas aproximações entre Mauthner e Borges podem ser estabelecidas no que concerne às impossibilidades da linguagem, o conceito ou definição desta última na visão do pensador tcheco e do escritor argentino também permite traçar interessantes relações entre ambos. Assim, para Mauthner (2001, p.51), a linguagem não é outra coisa que sua própria utilização, pois “a linguagem é uso da linguagem” e por tal motivo, não possui uma realidade, nem uma existência independente dos sujeitos que a utilizam. E estes sujeitos, em sua condição de usuários, devem possuir as representações que surgem do emprego da linguagem e gozar de um passado comum, de uma tradição que lhes permita servir-se dela. Neste sentido, para Mauthner (2001, p.190), “a linguagem é a consciência comum de um povo, algo entre os homens” e as palavras que a compõem “só contêm sentido para aquele que já possui seus conteúdos de representação” (MAUTHNER, 2001, p.49). Na mesma direção encontram-se algumas afirmações de Borges como as que surgem de “El Aleph” (1949) quando se lê que “toda linguagem é um alfabeto de símbolos cujo exercício pressupõe um passado compartilhado pelos interlocutores” (BORGES, 2004, p.624) e do “Prólogo” a *El infome de Brodie* (1970) quando se assinala que “cada linguagem é uma tradição e cada palavra um símbolo compartilhado, motivo pelo qual é insignificante o que um inovador é capaz de alterar” (BORGES, 2002b, p.400).

---

Neste sentido, basta lembrar a frase borgeana do “Epílogo” a *Historia de la noche* que lembra que “o universo é fluido e cambiante; a linguagem, rígida” (BORGES, 2003a, p.202).

<sup>219</sup> Também em *Otras inquisiciones*, em “Historia de los ecos de un nombre”, observa-se uma referência ao pensador europeu quando lê-se que “no toleramos que al sonido de nuestro nombre se vinculen ciertas palabras. Mauthner ha analizado y ha fustigado este hábito mental” (BORGES, 2002b, p.128).

Esta tradição compartilhada, este passado comum que define e determina os contextos comunicativos são também elementos que exibem a linguisticidade dos homens, ideia que, nas palavras críticas do pensador tcheco, possibilita entender que a linguagem só possui existência entre os homens por seu caráter eminentemente social<sup>220</sup>, compartilhado (MAUTHNER, 2001, p.55) e que “a tradição não se apoia só na linguagem, senão que ela é ao mesmo tempo linguagem” (MAUTHNER, 2001, p.56). Esse passado comum, essa “cômuda lembrança” determinante na comunicação entre os homens, não só é para o pensador europeu uma condição essencial para a existência da linguagem, senão que é colocado no mesmo patamar que o próprio conhecimento humano. Neste sentido, Mauthner (2001, p.56-57) afirma ceticamente em “Ética” que tanto a linguagem como o conhecimento, de certa forma, são cômodas memórias compartilhadas<sup>221</sup> ou confortáveis tradições:

Para nosotros, para los que el lenguaje no es más que el cómodo recuerdo del género humano, y el llamado saber no más que esta misma memoria en el orden económico individual, para nosotros no puede haber entre lenguaje y conocimiento más que ligeras diferencias. Ambos son memoria, ambos tradición. Solamente que dentro del

---

<sup>220</sup> Janik e Toulmin explicam essa duplicidade do pensamento de Mauthner que abrange, no que se refere a conhecimento e linguagem, tanto a parte individual (o homem e suas sensações) como a social (a memória comunal) dos indivíduos que integram uma sociedade linguística. Neste sentido, Janik e Toulmin (1983, p.159) lembram que: “El lenguaje de una cultura forma parte de sus pertrechos operativos; específicamente, es la memoria comunal, ya que contiene dentro de su vocabulario la expresión verbal de sus costumbres y prácticas tradicionales. [...] A la inversa, las costumbres y prácticas de una cultura son la fuente de la significación de su lenguaje; y es una dualidad donde descansa la fuente de una de las muchas tensiones que aparecen en el pensamiento de Mauthner. Como los empiristas británicos, Mauthner pretendía poner las raíces de todo el conocimiento en las sensaciones del individuo; de todos modos, también quería conservar el punto de vista de la *Völkerpsychologie*, es decir, la perspectiva en la que al lenguaje se le ve como un fenómeno social”.

<sup>221</sup> Sobre este tema, Echavarría (1980, p.403) lembra as palavras de Weiler em seu livro *Mauthner's Critique of Language* (1970) e diz que Mauthner postula que embora os eventos mentais nunca possam ser sociais, pois ocorrem no indivíduo, certamente permanece na linguagem uma memória coletiva e, por tal motivo, a linguagem é uma expressão do espírito de grupo.

lenguaje, diferenciamos entre ciencia y tradición, según que la observación que sirva de base a la memoria pueda probarse, esto es, pueda repetirse o no. [...] Y, sin embargo, inflexibles e indiferentes, tenemos que reconocer y enseñar que también las percepciones científicas, cuando descansan en sentidos accidentales, sociales y heredables, sólo pueden ser antropomorfas, convencionales y tradicionales.

E assim como Mauthner estabelece na sua crítica da linguagem uma relação íntima entre a linguagem e a tradição, Borges, em “Queja de todo criollo”<sup>222</sup>, lembra que a verdadeira essência das nações, aquela que não é a obrigatória e a convencionada pelas forças de turno, está dada pela linguagem e pelos costumes:

Muestran las naciones dos índoles: una la obligatoria, de convención, hecha de acuerdo con los requerimientos del siglo y las más veces con el prejuicio de algún definidor famoso; otra la verdadera, entrañable, que la pausada historia va declarando y que se trasluce también por el lenguaje y las costumbres. Entre ambas índoles, la aparential y la esencial, suele advertirse una contrariedad notoria. (BORGES, 1994, p.139)

E é justamente essa intensa familiaridade que a linguagem e a tradição carregam em toda nação a que, como Borges afirma no prólogo a *El infome de Brodie*, equipara tais termos e faz das palavras símbolos compartilhados que minimizam a possibilidade de qualquer alteração significativa. Neste sentido, para o escritor argentino a linguagem é uma tradição, uma prática dada ou herdada, um hábito recebido com suas formas e sentidos, motivos pelos quais, como diz Borges (apud PEZZONI, 1999, p.198), não é possível modificar muita coisa no âmbito da linguagem:

---

<sup>222</sup> Na entrelinha do ensaio “Queja de todo criollo” é possível observar a importância que Borges dá à linguisticidade quando se trata de definir ou delimitar as particularidades de um determinado setor da sociedade. E no caso específico do ensaio assinalado, dos “criollos”, parte dos cidadãos argentinos, que segundo Alfred Mac Adam (1977, p.641), são definidos no texto em termos de “relação entre um ser humano e sua linguagem”.

[...] creo que mis precursores han sido todos los escritores del mundo ya que lo que yo escribo sale de sus libros, sin ninguna duda. Sin dudas escritores cuyo nombre yo ignoro, escritores cuyo idioma yo ignoro, están influyendo en mí. O sea que cada uno de nosotros es el resultado de todo el pasado; también generaciones que no conocemos, generaciones sepultadas, todo eso influye en nosotros. Somos ese pasado, ese vago pasado que no conocemos. Y también algunos libros que conocemos y queremos, pero no sólo ellos. Por lo demás, ya el lenguaje es una tradición, no sé si se puede hacer mucho dentro de un lenguaje, quizá no. Podemos hacer ligeras modificaciones, nada más.

E assim como Borges cita diretamente essa dificuldade de inovar uma língua pela força da tradição e do passado comum da comunidade linguística (ou pela comodidade destes últimos, nas palavras de Mauthner), Vittori (1999, p.226) lembra que essa ideia de um tempo pretérito compartilhado que determina o presente da língua pode ser observada em “Las misas herejes”, onde citando este texto de Evaristo Carriego, lembra-se que se os fatos da realidade não precisam definição é por que eles possuem um nome que os designa, porque encerram uma representação compartilhada. Em “Misas herejes”, Borges (2004, p.121) afirma que: “No hay versificador incipiente que no acometa una definición de la noche, de la tempestad, del apetito carnal, de la luna: hechos que no requieren definición porque ya poseen nombre, vale decir, una representación compartida”.

E não só as ideias sobre tradição linguística, impossibilidade classificatória da realidade pela linguagem, prevalência da adjetivação sobre a substantivação ou falsidade da ordenação de dicionários e gramáticas, constituem fortes aproximações da obra borgeana com as ideias de Mauthner. Diversas temáticas vinculadas à reflexão sobre os limites e as impossibilidades da linguagem que se observam em escritos de Borges possuem familiaridade com a crítica mauthnereana e o autor tcheco ou suas obras são diretamente declarados. Assim, estas relações podem ser observadas em outros textos como “Ars Magna”, em *Atlas* (1984), onde se lembra que “Mauhtner observa que un diccionario de la rima es también una máquina de pensar” (BORGES, 2003a, p.438) e em “La máquina de pensar de Raimundo Lulio”, em *Textos Cautivos* (1986), onde Borges afirma que: “Como instrumento de investigación

filosófica, la máquina de pensar es absurda. No lo sería, en cambio, como instrumento literario y poético. (Agudamente anota Fritz Mauthner - *Wörterbuch der Philosophie* - que un diccionario de la rima es una especie de máquina de pensar)” (BORGES, 2003b, p.323).

Todas estas referências, de certa forma, sugerem o protagonismo que Mauthner adquire em Borges no que se refere à reflexão sobre a linguagem, centralidade que repousa tanto nos paralelismos existentes entre alguns conceitos da crítica do pensador europeu e as letras do argentino, como nas alusões diretas que Borges realiza do filósofo e linguista tcheco e suas obras. Note-se, neste sentido, que alguns dos textos já consagrados de Borges, como por exemplo “El idioma analítico de John Wilkins”, possuem de forma manifesta tanto a referência imediata à pessoa de Fritz Mauthner como à influência de seu ceticismo sobre as possibilidades e os limites da linguagem propagados através de *Wörterbuch der Philosophie* e de *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*.

Fritz Mauthner, como linguista e filósofo, parece servir de patamar para uma espécie de crítica que o autor argentino elabora em torno à linguagem a partir de seus ensaios de juventude e que se solidifica após o seu livro *Evaristo Carriego*, em 1930. Texto biográfico sobre o poeta dos bairros de Buenos Aires que alguns críticos consideram como uma espécie de limite onde a ênfase no *criollismo* universal começa a se debilitar, e embora Buenos Aires continue em Borges até seus últimos escritos, aquele realce nos textos de arrabaldes e nas personagens dos bairros periféricos parece já não ocupar um lugar de destaque na sua escrita<sup>223</sup>. Posição difícil de sustentar quando, por exemplo, no que concerne especificamente à sua inclinação por escrever sobre Buenos Aires, existe uma evidente continuidade temática. Tal afirmação é evidenciada no constante retorno aos poemas de *Fervor de*

---

<sup>223</sup> Até 1930 os escritos de Borges refletem, em parte, as preocupações vivenciadas na Argentina em âmbitos que excediam o meramente literário. Sobre este ponto, Sergio Waisman (2005, p.30) explica que em 1920 e 1930 as relações entre a literatura argentina e as estrangeiras formavam parte do contexto cultural do país (sobretudo em Buenos Aires): “El deseo de incorporarse al mundo moderno en los campos económicos y tecnológico reverberaba en un renovado impulso a modernizarse culturalmente e importar los fenómenos literarios y artísticos más ‘avanzados’, sobre todo de Europa. Al mismo tiempo había una disposición a recuperar tradiciones nacionales, los rasgos históricos-culturales que habían definido a la Argentina durante el siglo diecinueve y en los festejos de 1910 por el centenario del país. Es decir que tanto se cuestionaba, debatía y reevaluaba el papel de lo nuevo como el de lo viejo”.

*Buenos Aires*, sobre os quais, desde os anos de 1920 e durante cinco décadas, Borges continua se debruçando. Outros exemplos evidentes desta persistência borgeana podem ser observados nas composições “criollas” e suburbanas de “Para las seis cuerdas” ou no “Prólogo” a *Elogio de la sombra*, onde se lê o seguinte: “*Sin proponérmelo al principio, he consagrado mi ya larga vida a las letras, a la cátedra, al ocio, a las tranquilas aventuras del diálogo, a la filología, que ignoro, al misterioso hábito de Buenos Aires y a las perplejidades que no sin alguna soberbia se llaman metafísica*” (BORGES, 2002b, p.353). E se há uma possível mudança de ênfase, uma espécie de predileção pelo universalismo que acompanha o escritor argentino a partir da década de 1930, quiçá esta só poderia ser pensada como uma espécie de ponto a partir do qual a presença da filosofia se manifesta com certa autonomia da temática regional<sup>224</sup>. Mas, além dessas possíveis divisões, estas tendências borgeanas só importam quando o objetivo é traçar uma espécie de separação entre um Borges regional e outro universal, ideia que não parece a mais aplicável quando se trata da reflexão borgeana sobre a linguagem<sup>225</sup>. Neste ponto, sem compartilhar a ideia de uma estrita separação desta natureza na escrita do argentino, prefere-se entender que entre a juventude e a maturidade se processa uma espécie de inclinação a uma reflexão mais filosófica sobre a linguagem, onde a

---

<sup>224</sup> Mudança que também pode ser relativizada ao observar, por exemplo, algumas estrofes de Borges (2002b, p.333-334) em “Milonga de dos hermanos”, composição poética que inicia seu livro “Para las seis cuerdas”: “Traiga cuenta la guitarra / de cuando el fierro brillaba, / cuentos de truco y de taba, / de cuadreras y de copas, / cuentos de la Costa Brava / y el Camino de las Tropas. [...] Velay, señores, la historia / de los hermanos Iberra, / hombres de amor y de guerra / y en el peligro primeros, / la flor de los cuchilleros / y ahora los tapa la tierra. [...] Sin demora y sin apuro / lo fue tendiendo en la vía / para que el tren lo pisara. / El tren lo dejó sin cara, / Que es lo que el mayor quería. / Así de manera fiel / conté la historia hasta el fin; / es la historia de Caín / que sigue matando a Abel

<sup>225</sup> E quiçá o pensar em uma primeira etapa regional ou “criolla” em Borges, seja uma falácia que pode abranger todas as temáticas que o escritor argentino aborda, pois os primeiros escritos borgeanos se aproximam mais da universalidade que de um caráter autóctone. Borges escreve seus textos iniciais na Europa vanguardista e com um apego especial ao expressionismo alemão e ao culto à metáfora dentro do ultraísmo, fatos que podem permitir, evidentemente, semear algumas dúvidas sobre esse caráter “criollo” de uma suposta primeira etapa na escrita borgeana.

análise linguística do espanhol da Argentina se debilita, embora não sejam abandonadas outras temáticas de índole nacional.

Borges continua com seu *criollismo* após *Evaristo Carriego*, afirmação que pode ser sustentada na leitura de “Para las seis cuerdas” ou “El informe de Brodie”, da mesma forma que em pleno processo de criação da própria Buenos Aires mítica e nos primeiros escritos surgidos na Europa já existia uma preocupação filosófica. Receio que se observa nitidamente em seus escritos iniciais, quando o jovem Borges aborda, por exemplo, a presumida ambivalência<sup>226</sup> entre as possibilidades e as impossibilidades da linguagem em seus pedidos de enriquecer a língua literária dos argentinos, ou quando alude à ineficácia da “ferramenta” linguística como meio de representação, nascida de suas leituras nominalistas<sup>227</sup> ou idealistas. E nesta última asseveração, na

---

<sup>226</sup> Desta suposta ambivalência borgeana que existe em sua textualidade inicial Echavarría (2006, p.76) afirma que nos ensaios da juventude o escritor argentino convivia com essa duplicidade que surge da linguagem quando é pensada paralelamente como instrumento de criação e como limite do dizer: “Borges, a pesar de mostrar, por una parte, una clara consciencia de aquellos aspectos que coartan y limitan al escritor, da por otra indícios de un extraordinario optimismo en lo relacionado con las posibilidades inventivas del lenguaje”. Quiçá esse otimismo possa ser lido ainda em alguns textos posteriores, embora suas ideias estejam mais perto das corrosivas noções de “El idioma analítico de John Wilkins”, “Funes el memorioso”, “Pierre Menard autor del Quijote”, “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” ou “El informe de Brodie”. Assim, ao otimismo borgeano evidenciado no já referido epílogo a *Otras inquisiciones*, onde Borges cita que o número de metáforas humanas é limitado, mas às vezes pode criar algo geral e para todos, podem ser acrescentadas as contribuições do prólogo a *El oro de los tigres*. Neste texto, além da precocidade do interesse borgeano pelas explicações filosóficas de seu pai, se observa o que pode ser entendido como uma defesa dos idiomas, que seria contrária às concepções borgeanas disseminadas em outros textos do mesmo período de escrita. Assim, sobre os idiomas, o escritor argentino diz: “*Un idioma es una tradición, un modo de sentir la realidad, no un arbitrario repertorio de símbolos*” (BORGES, 2002b, p.457).

<sup>227</sup> Entre estas leituras borgeanas obviamente destaca-se o especial nominalismo de Fritz Mauthner. Sobre este ponto, Janik e Toulmin (p.151-152) explicam que até finais do século XIX os problemas da filosofia da linguagem possuíam um estatuto secundário se comparados com outras problemáticas de índole filosófica. Situação que muda com e *Crítica da razão pura* de Kant, pensador através do qual alguns dos temas fundamentais da filosofia como a percepção sensorial e o pensamento deixam sua centralidade para a reflexão dos problemas da linguagem, considerada até esse momento como um instrumento secundário



desconfiança borgeana na linguagem, é onde se pode traçar uma forte vinculação com o pensamento de Fritz Mauthner, e mais especificamente com os postulados do pensador tcheco em “Esencia del lenguaje”<sup>228</sup>, primeira parte do primeiro tomo de *Contribuciones a una crítica del lenguaje*<sup>229</sup>.

A análise de “Esencia del lenguaje” de Mauthner e dos três livros de ensaios borgeanos da década de 1920, *Inquisiciones*, *El tamaño de mi esperanza* e *El idioma de los argentinos*, possibilita, de certa forma, fortalecer a ideia de que a preocupação borgeana com a linguagem não é uma inquietação exclusiva da maturidade, assim como também os receios linguísticos do primeiro Borges não são matéria privativa ou reservada ao estudo linguístico do idioma nacional ou à reflexão sobre os sentimentos babélicos que carrega uma cidade de Buenos Aires pós-imigratória<sup>230</sup> ou nacionalista<sup>231</sup>. E é justamente esta análise a que,

com a função de tornar público o conhecimento. Assim, entre 1800 e 1920 a tentativa de definir os limites e a finalidade da razão transformou-se em uma problemática dupla, a de definir a finalidade essencial e os limites da representação, primeiro, e os da linguagem depois. E é justamente neste último aspecto onde se encaixa a nominalista ‘crítica da linguagem’ de Mauthner. E ainda sobre Mauthner, Janik e Toulmin (p.153) acrescentam que para sustentar seu estrito nominalismo, o pensador tcheco conclui que todos os problemas da filosofia são, definitivamente, problemas da linguagem. Nominalismo rigoroso em que os conceitos não passam de palavras que se adotam para nomear, para descrever coletâneas de indivíduos; e os termos gerais não são entidades propriamente ditas, mas nomes ou descrições.

<sup>228</sup> A primeira tradução ao espanhol de “Wesen der Sprache” (“Essência da linguagem”), primeira parte do primeiro tomo das *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* foi realizada por José Moreno Villa e publicada em 1911 pela editora Daniel Jorro de Madri. O texto utilizado nesta tese é a revisão e a versão melhorada dessa primeira tradução de 1911, texto atualizado e publicado pela editora Herder de Barcelona em 2001.

<sup>229</sup> Villa (apud MAUTHNER, 2001, p.11) explica que *Contribuciones a una crítica del lenguaje* consta de três volumes, sendo que o primeiro está dividido em duas partes, “Esencia del lenguaje” (onde se estabelecem as principais linhas do pensamento de Mauthner) e “Sobre psicología”, assim como o terceiro, que também se separa em duas, “Lenguaje y gramática” e “Lenguaje y lógica”.

<sup>230</sup> Para compreender melhor este receio que descansa no conceito de uma Buenos Aires babélica ou pluri-idiomática, são transcritas, como exemplo, algumas breves precisões de Félix Luna (2009, p.92), que citando o babélico ou essa mistura resultante das línguas da imigração e do espanhol argentino, afirma que os estrangeiros “asombraron con su parla a los nativos y les regalaron palabras que fueron componiendo el lenguaje de cuño castellano pero matizado

confrontando os ensaios borgeanos da década de 1920 e os postulados do pensador tcheco em “Essência da linguagem”, permite inferir os pontos de convergência ou o grau de aproximação do escritor argentino com a crítica da linguagem já desde a sua escrita de juventude<sup>232</sup>. Neste mesmo sentido, Barrenechea afirma que, em Borges, as meditações sobre a língua exibem que nunca foi incompatível seu caráter de argentino e suas especulações universais, tanto estéticas como filosóficas. Meditações que, para Barrenechea (2000, p.16) são focadas tanto no conflito entre as formas espanholas e as vernáculas como também, sob um ponto de vista mais amplo, na problemática de toda linguagem<sup>233</sup>.

No mesmo entendimento e sobre a inquietação de Borges com os diversos aspectos que rodeiam a reflexão sobre a linguagem, Echavarría (2006, p.36) lembra que desde os manifestos ultraístas e os ensaios de *Inquisiciones* até os prólogos como aquele a *El oro de los tigres*, a linguagem constituiu para Borges uma preocupação constante<sup>234</sup>.

com muchísimas expresiones foráneas que, desde entonces, hablaron los argentinos”.

<sup>231</sup> Para Panesi (2000, p.132), na década de 1920 Borges “ensaya una literatura nacionalista que más estrictamente debería llamarse doméstica, localista o regionalista (la literatura del arrabal), y, en secreta alianza con esa invención, de la mano de sus lecturas alemanas, interviene en un debate intelectual típico del Centenario y que se remonta a la herencia de las inquietudes lingüístico-políticas del siglo XIX: el problema pedagógico del ‘idioma nacional’”.

<sup>232</sup> Sobre este assunto, Graciela Montaldo (2006, p.179) afirma o seguinte: “Borges es un crítico, Borges abrió la tradición cultural europea para la Argentina incorporando el mundo anglosajón. La hegemonia francesa en nuestros intelectuales no sufre su primera quiebra hasta la aparición de Borges con las traducciones inglesas”.

<sup>233</sup> Neste mesmo sentido, Barrenechea (2000, p.242) afirma que Borges converge em símbolo universal a experiência argentina e paralelamente “argentinizava” ou “acriolla” metáforas que são eternas e universais. Um exemplo de tal comentário pode ser encontrado em “El evangelio según Marcos” onde uma cena das sagradas escrituras é trazida pelo narrador borgeano ao contexto campestre rio-platense ou em “La trama” onde a morte do César por Brutus é repetida dentro do âmbito da pampa gaúcha.

<sup>234</sup> Echavarría (2006, p.74) também lembra que Borges, desde sua juventude, dedica-se à meditação daquilo que define como a “insuficiência” da linguagem, particularidade que, por exemplo, em “Examen de metáforas”, o jovem ensaísta deixa entrever na sua lamentação pelo fato de que toda linguagem é, obrigatoriamente, uma “paráfrase” da realidade. Em um sentido similar, Camurati (2009, p.123) lembra que Borges, na sua juventude, já tinha

Percepção compartilhada por Mario Goloboff (2006, p.52) quando diz que a temática da linguagem, como enigma e problema, ocupa um papel central nos ensaios e reflexões borgeanas e que tudo, na produção do argentino, gira ao redor deste tema e “nada ou quase nada foge desta meditação central”. Em um mesmo patamar, Alfred MacAdam afirma que desde muito jovem o escritor argentino adverte que esse setor da cultura conhecido como “as letras” abrange cada uma das disciplinas em que a linguagem é o verdadeiro tema de reflexão. Segundo Mac Adam (1977, p.637), durante os anos vinte a linguagem como fala e como escrita configura a grande fixação de Borges, e é a partir da linguagem e de sua perspectiva que o escritor argentino postula sua estética.

Também Bulacio assinala a importância da discussão e da reflexão sobre a linguagem na juventude de Borges. Neste sentido, e lembrando a vinculação entre a realidade e a linguagem nas letras borgeanas, Bulacio (2003, p.73) diz o seguinte:

Para Borges la realidad está más allá de lo que puede decirse ajustadamente de ella. Así, expresar reflexiones sobre el mundo a través del lenguaje, es, de modo inevitable, construir un esquema abstracto y puramente mental de lo que nos ofrece la experiencia vivida. Borges trabaja sobre ese instrumento -el lenguaje- de gran importancia en su vida y que, en gran medida, la constituye. Siendo joven, sus primeros trabajos ya dan cuenta de un compromiso pleno con la lengua. La tarea de escritor no le permitió nunca desentenderse de tan peculiar objeto.

E assim como a crítica borgeana coincide nessa preocupação prematura com a linguagem e na ideia de ver uma permanência desta inquietação nas décadas posteriores na escrita do escritor argentino, este último, em sua *Autobiografía*, parece semear alguma dúvida sobre essa uniformidade ou persistência no tempo das temáticas que o entusiasmavam na juventude e em especial, nos ensaios de seus primeiros livros. Sobre este ponto, Borges (1999, p.79) diz:

Ese período de 1921 a 1930 fue de gran actividad, aunque buena parte de esa actividad fue quizá

---

assinalado a “fatalidade da linguagem”, um traço desta última que se configura pelo fato de que, embora confuso e limitante, seu uso é sempre inevitável.

imprudente y hasta inútil. Escribí y publiqué nada menos que siete libros: cuatro de ensayos y tres de poemas. También fundé tres revistas y escribí con regularidad para una docena de publicaciones periódicas, entre ellas “La Prensa”, “Nosotros”, “Inicial”, “Criterio” y “Síntesis”. Esta productividad hoy me asombra tanto como el hecho de que sólo siento una remota afinidad con la obra de aquellos años. Nunca autoricé la reedición de tres de esos cuatro libros de ensayos, cuyos nombres prefiero olvidar. Cuando en 1953 Emecé, mi editor actual, propuso publicar mis “obras completas”, acepté por la única razón de que eso me permitiría suprimir aquellos libros absurdos.

Embora em sua *Autobiografía* Borges lembre a intensa atividade escrita da década de 1920 e pareça tomar distância de muitas das ideias expostas nos escritos do período de mocidade ou estabelecer uma suposta distância ou falta de afinidade com a textualidade da década citada, no que concerne à reflexão sobre a linguagem, tal afastamento não parece proceder. Tanto os críticos antes citados, como os textos borgeanos que abordam a problemática da linguagem parecem contrariar os ditos do escritor argentino sobre a “esquecível e imprudente” atividade literária daquela época. Atividade que, para alguns críticos, não só foi contínua no que concerne à reflexão sobre a insuficiência e os limites da linguagem, mas que soube ir além de tal problemática atingindo-se, na escrita borgeana, um patamar que supera tais limitações linguísticas. Assim, não obstante a preocupação constante em seus escritos com os problemas da linguagem e a postura cética na linha dos convencionalistas cratilianos, dos nominalistas ingleses ou do próprio Fritz Mauthner, alguns críticos acreditam que tal preocupação e tal postura são superadas na escrita do argentino.

Superação que Massuh aborda em “Borges: una estética del silencio” quando assinala que Borges é um devedor da chamada *crise da linguagem* onde se destaca Fritz Mauthner, mas que diferentemente deste último, o escritor argentino só coincide em alguns pontos com o pensador tcheco<sup>235</sup>, pois consegue transcender o determinismo da linguagem e superar a limitação linguística:

---

<sup>235</sup> Embora Massuh pareça inclinar-se pelas diferenças que poderiam existir entre Mauthner e Borges e não pelos pontos de contato entre eles, a crítica

En parte, la concepción de un lenguaje insuficiente como instrumento poético, proviene acaso de las lecturas que Borges hiciera de los escritos de Mauthner. Es posible que Borges viera en ellos una patética exposición de sus propios problemas lingüísticos. Pero su manera de enfrentar prácticamente la crisis (su manera de solucionarla, si se quiere) corresponde no tanto al fervor destructivo de Mauthner, sino a aquella estética consciente de que sólo un trabajo riguroso del verbo es un camino medianamente eficaz para superar sus limitaciones. (MASSUH, 1980, p.227)

E assim como Massuh observa uma espécie de estratégia borgeana evasiva das limitações da linguagem pelo tratamento severo e estético do verbo, Echavarría (2006, p.89) entende que no jovem Borges existe uma atitude cética sobre, por exemplo, as possibilidades de comunicar os pensamentos e emoções, mas na maturidade borgeana esse ceticismo começa a utilizar tais limitações para tramar sua literatura. Por último, nesta mesma tessitura, lembram-se as palavras de Imbert (1999, p.17) quando assinala que dentro da teoria idealista borgeana as palavras são usos individuais arbitrários dentro de um sistema em constante mudança, mas que essa ideia pode ser contraposta à impecável gramática de seus relatos. Estas noções que convivem, a correção gramatical extrema e a mudança autoritária no sentido dos termos, podem ser entendidas como a superação da problemática que se estabelece frente ao escritor. As ambiguidades da linguagem existem e

---

borgeana reconhece a vital importância que o pensador de Praga teve na obra do argentino: “La obra de Mauthner fue recibida con calidez en los años previos a la Primera Guerra Mundial; Kuhn se atreve incluso a conjeturar que fue Fritz Mauthner quien contribuyó en gran medida a poner de moda la problematización del lenguaje [...] Este brevísimo intento de rozar el pensamiento de Mauthner no es arbitrario en un contexto dedicado a la obra de Borges. Una de las extravagancias más características del escritor argentino es la de leer y citar con frecuencia a autores semidesconocidos como si se tratara de eminencias del pensamiento universal. A primera vista, ése parece ser el caso de Mauthner. Sin embargo es posible afirmar que el pensador praguense fue más que una distracción superficial o una curiosidad para Borges. Acaso lo leyó más detenidamente de lo que se piensa.” (MASSUH, 1980, p.209).

são utilizadas para conformar uma escrita elegante que as supera pela utilização singular da imprecisão linguística.

Assim, na visão destes críticos que observam, de certa forma, a superação da problemática que a linguagem coloca nos escritos borgeanos, o escritor argentino estaria em um patamar em que, algumas vezes, se consegue “dizer algo” com esse número limitado de metáforas humanas ou com essa linguagem que já não é vista como esse arbitrário repertório de símbolos que o próprio Borges aponta no prólogo a *El oro de los tigres*. Repertório simbólico que, superando ou não os limites que ele mesmo estabelece, coloca-se como objeto essencial a ser refletido na escrita borgeana.

#### 4.2 BORGES E MAUTHNER: UMA RELAÇÃO DE CUMPLICIDADE

No “Prólogo” a *Para las seis cuerdas*, lê-se que “toda leitura implica uma colaboração e quase uma cumplicidade” (BORGES, 2002b, p.331) e é nesse sentido mais íntimo e familiar que as leituras borgeanas de Mauthner se apresentam. A crítica borgeana, ao menos o setor da mesma que repara na relação entre o escritor argentino e o tcheco, inclinam-se majoritariamente pela ideia de que Fritz Mauthner configura uma das referências iniludíveis de Borges quando o assunto abordado é a reflexão sobre a linguagem<sup>236</sup>. A unanimidade se debilita quando se tenta identificar em que momento Borges entra em contato com as ideias de Mauthner<sup>237</sup>.

---

<sup>236</sup> Sobre este ponto, Reales (2010, p.88) lembra que Anderson Imbert, em seu artigo ‘El éxito de Borges’, assinala que a fonte filosófica de Borges foi o velho *Diccionario de Filosofia* de Fritz Mauthner. Neste mesmo sentido, Silvia Magnavacca (2009, p.22) afirma que: “El propio Borges ha declarado en más de una ocasión que el diccionario filosófico de este erudito checo [de Mauthner] era su más importante referente en materia de filosofía”.

<sup>237</sup> Esta questão é uma das perguntas sem resposta nestes anos de pesquisa. De forma paralela à investigação foram interrogados diversos críticos borgeanos (Carlos García, Roberto Ferro, Daniel Balderston, Lucas Rimoldi, autoridades da Biblioteca Nacional e da Fundación Internacional Jorge Luis Borges) em congressos, via e-mail ou contato telefônico, sem chegar a uma resposta contundente. A mesma questão perpassa o paradeiro da versão das *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* que Borges utilizava frequentemente, texto que tampouco se encontra catalogado em *Borges, libros y lecturas: catálogo de la colección Jorge Luis Borges en la Biblioteca Nacional* (2010), onde se

Que a colaboração ou a cumplicidade, nas palavras do escritor argentino, existe é uma ideia que a crítica borgeana afirma desde diversos pontos de vista. Dapía (1999, p.165), por exemplo, assinala que não é possível pensar em Borges ao abordar as principais características da crítica da linguagem de Mauthner, pois ambos defendem a filosofia inglesa<sup>238</sup>, são fortemente influenciados por Schopenhauer<sup>239</sup>, criticam a tendência a criar sistemas do pensamento especulativo e entendem o significado como um produto em constante mutação que depende de variadas relações de contexto<sup>240</sup>. Esta relação entre Borges e Mauthner também se estreita, segundo Echavarría (2006, p.101-102), na visão comum que entende a linguagem como um sistema arbitrário de símbolos usado para construir estruturas que refletem o mundo e explicam a realidade<sup>241</sup> e como um “arquivo mnemônico” ou catálogo de experiências de tempos pretéritos que se constitui como sistema público e apaga os confins da personalidade individual. Também Barrenechea (2000, p.87) aproxima Borges da crítica da linguagem de

assinalam outros livros de Mauthner como os seis volumes de *Ausgewählte Schriften (Escritos escolhidos)*, de 1919 (ROSATO; ÁLVAREZ, 2010, p.236).

<sup>238</sup> Sobre as escolas de pensamentos que influenciaram os textos de Borges, Rest (2009, p.66) afirma que o escritor argentino se formou, principalmente, no pensamento da filosofia inglesa, de algumas correntes especulativas norte-americanas e de alguns pensadores alemães como Schopenhauer e Mauthner.

<sup>239</sup> Segundo Panesi, o idioma alemão permite que Borges conheça as discussões sobre filosofia da linguagem que se desenvolvem na Viena de 1900, fato que lhe permite dominar a temática e utilizá-la em futuras ficções “Tlön”, “Funes el memorioso” ou “La biblioteca de Babel”. E dentro dessas discussões, para Panesi (2000, p.132), o “instrumento que le permite sacar una ventaja inigualada entre las ingenuas opiniones de los puristas criollos o las piadosas alarmas de los académicos hispánicos es la sprachkritik, aprendida en sus lecturas de Fritz Mauthner, fervoroso discípulo de Schopenhauer. Borges lee a ambos con idolatría y ansias plagiarias”.

<sup>240</sup> Neste sentido, Dapía (1999, p.168-169) afirma que em “Pierre Menard, autor del Quijote” é evidente a ênfase que se coloca no fato de que é o contexto quem determina o significado da obra literária e que neste relato a instabilidade ou incerteza do significado é o resultado das “cambiantes relações entre sujeito, texto e contexto”.

<sup>241</sup> Para Rest (2009, p.87), uma “clave” ou senha de leitura para compreender algumas das ideias borgeana sobre a linguagem é vincular estas últimas com os princípios que Mauthner postula em sua *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, texto em que a linguagem é entendida como um jogo dotado de eficácia como tal, mas que carece da possibilidade de representar, conhecer ou entender a realidade externa ou interna do homem.

Mauthner quando no que concerne às críticas às incongruências etimológicas e à suposta validade dos preceitos da filosofia, campo do saber que ambos consideram mais aptos para o mito do que para o conhecimento exato.

E assim como existe concordância entre os estudiosos da obra borgeana quando assinalam um evidente paralelismo entre os postulados da crítica de Mauthner e as ideias do escritor argentino que abordam a reflexão sobre a linguagem, também existe muita cautela quando se trata de indicar a data na qual Borges toma conhecimento da obra do pensador europeu. Por tal motivo, reafirma-se a complexidade de asseverar que possam existir vinculações entre os textos anteriores aos primeiros três livros de ensaios borgeanos e os postulados da crítica do pensador tcheco. Acredita-se, em tal sentido, que as preocupações com a linguagem que o escritor argentino mantinha na primeira experiência europeia<sup>242</sup> possam ser o resultado de leituras filosóficas de adolescência, do conhecimento dos preceitos dos nominalistas ingleses em matéria de linguagem ou das discussões que, na Espanha e na linha do movimento ultraísta, eram mantidas nas tertúlias organizadas por Cansinos Assens<sup>243</sup>. Neste último caso, Borges assinala alguns dos temas que Cansinos propunha nas reuniões do café *Colonial* para abrir discussões que duravam a noite toda e que se vinculavam intimamente aos receios borgeanos sobre os alcances da linguagem:

Todos los sábados iba al Café Colonial, donde nos reuníamos a media noche, y la conversación duraba hasta el alba. A veces éramos veinte o

---

<sup>242</sup> De 1923 a 1924 Borges retorna a Europa. Este período, assim como o que está conformado pelos anos de 1914 a 1921, é de extrema importância porque pode esclarecer algumas questões vinculadas à formação literária do jovem Borges. Sobre estes anos, García (2000, p.193) assinala que: “Borges pasó una parte importante de su juventud en Europa (1914-1921, 1923-1924). Las biografías aparecidas hasta 1995 ignoran esa importante etapa de formación, o se ocupan de ella como un penoso deber”.

<sup>243</sup> Acredita-se que o ultraísmo e Cansinos Assens podem ter influenciado profundamente não só as reflexões borgeanas sobre a linguagem, mas também a construção de sua Buenos Aires mítica de arrabaldes e compadres após seu retorno à Argentina, em 1921. Esta última asseveração, pode ser sustentada na leitura de um texto de Cansinos Assens cujo título é “El arrabal de la literatura” e nas ideias postuladas por Carmen Valcárcel em seu texto “El criollismo vanguardista de Borges y la estética del arrabal” em *Nacionalismo y vanguardias en las literaturas hispánicas* (2002).



treinta. Los integrantes del grupo despreciaban el color local [...] y les interesaba ser más europeos que españoles. Cansinos proponía un tema: La Metáfora, El Verso Libre, Las Formas Tradicionales de la Poesía, La Poesía Narrativa, El Adjetivo, El verbo. (BORGES, 1999, p. 56)

Note-se que, conjuntamente a estas discussões que os ultraístas mantêm sobre a nova estética vanguardista tentando rever os parâmetros da linguagem da poesia moderna<sup>244</sup>, aparece com singular importância a figura de Cansinos como eixo condutor dos debates sobre a linguagem na tertúlia espanhola<sup>245</sup>. E são estes exemplos da prematura inclinação borgeana pelos problemas da linguagem<sup>246</sup> que não possuem relação com a crítica mauthneriana os que indicam a conveniência de utilizar certa cautela na hora de determinar o começo da “colaboração” entre os textos do escritor argentino e os postulados do pensador tcheco.

Por tais motivos, pode ser prudente inclinar-se pela ideia de que Borges lê Mauthner após seu regresso a Buenos Aires, em 1921, e não em Genebra, entre os anos 1914 e 1919, como o afirma Monegal (1987b, p.448) quando diz, em *Borges. Una biografía literaria*, que nesse período Borges lê muito os filósofos mais famosos daqueles tempos como Schopenhauer, Nietzsche e Fritz Mauthner. Monegal parece ser o único biógrafo que afirma explicitamente esse contato entre o escritor argentino e o pensador praguense já em Genebra, pois alguns

---

<sup>244</sup> Borges (1999, p. 67) lembra que a poesia que os ultraístas tentavam antepor à moderna já instalada era a chamada de poesia “essencial”, a que se caracterizava pela importância da metáfora e pela eliminação de adjetivos decorativos, particularidades que tinham como objetivo alcançar “poemas além do aqui e do agora, livres da cor local e das circunstancias contemporâneas”.

<sup>245</sup> Neste sentido, pela presença de Cansinos e pelo teor das discussões do *Colonial*, Mora (2002, p. 41-42) assinala que “não resulta aventurado pensar que não é casualidade o fato de que o ensaio e a prosa borgeana de 1920 e 1930 contenha este tipo de preocupações”.

<sup>246</sup> Nota-se em outros exemplos de textos borgeanos publicados no período de permanência na Europa, como “Crítica del paisaje” (1921) ou “La metáfora”, essa prematura e profunda preocupação borgeana com a linguagem. No primeiro texto, Borges (2007a, p.123) reflete sobre a palavra “paisagem” para concluir que a mesma não passa de um galardão verbal que o homem outorga à “visualidade” que o circunda e, em “La metáfora”, assinala o caráter provisório e vacilante que possui a linguagem frente à realidade (BORGES, 2007a, p.145).

críticos borgeanos e outros biógrafos inclinam-se por tratar esta relação com ambiguidade ou por situá-la na década de 1920 ou de 1930.

A biografia de Edwin Williamson, *Borges, una vida*, é um dos casos de imprecisão. Nesta obra, lê-se que, em Genebra (1914-1919), Borges aprende alemão e, uma vez aprofundado seu domínio da língua, começa a ler Schopenhauer e a fortificar as bases filosóficas que aprendera com seu pai desde criança. Em seguida, afirma-se que uma das fontes favoritas de Borges era o *Diccionario* de Mauthner, dando a entender que este pensador fundia o interesse filosófico de Borges e a utilização do alemão, sem expor especificamente se esse fato pertence ao período genebrino ou se é posterior (WILLIAMSON, 2006, p.81).

Um posicionamento parecido ao de Williamson observa-se em Marcos Barnatán. O biógrafo, em “El incesante Ródano y el lago”, capítulo quinto de *Borges. Una biografía total*, lembra alguns fatos da vida de Borges em Genebra e enumera uma série de leituras realizadas pelo jovem escritor naqueles anos. Entre essas leituras, Barnatán lembra alguns fracassos borgeanos nas primeiras tentativas de aproximar-se a poetas e filósofos utilizando o alemão e coloca como contrapartida o êxito que teve, por exemplo, com as leituras de Mauthner (BARNATÁN, 1995, p.67-84). Assim, o pensador tcheco é lembrado, na biografia, dentro do capítulo que trata do período genebrino de Borges, embora não se especifique concretamente que seja uma leitura desses anos<sup>247</sup>. Barnatán (1995, p.81) fecha sua referência às leituras borgeanas sobre Mauthner em *Borges. Una biografía total* com uma frase que por sua amplitude não dissolve a questão sobre o primeiro contato entre o escritor e o filósofo: “A lo largo de su vida Borges se acordó varias veces de esa lectura juvenil de Mauthner y usó algunas de sus ideas para polémicas y ensayos realmente sustanciosos”.

Salvo alguns casos de ambiguidade como os de Williamsom ou Barnatán, e o de Monegal, situando o primeiro contato do Borges com Mauthner em Genebra, grande parte de biógrafos ou críticos borgeanos se referem à experiência europeia do argentino entre os anos 1914 e 1918 sem citar entre suas leituras os textos do pensador tcheco. Assim María Angélica Bosco (1967, p.25), em *Borges y los otros*, lembra as leituras de Georgie sobre poesia e filosofia em alemão, mas nada alude

---

<sup>247</sup> Barnatán (1995, p.80) lembra uma entrevista realizada por Irby, em 1962, onde Borges reconhece que leu Mauthner, um escritor judeu de origem tcheca, esplêndido e muito irônico, que escreveu excelentes textos filosóficos e que acreditava servir a linguagem apenas para ocultar a realidade ou para a expressão estética.

sobre Mauthner; mesmo caso o de Roberto Alifano, no capítulo “El viaje a Europa - París - Ginebra - España - Cansinos Asséns - Gómez de la Serna - Las tertulias literarias”, de seu *Borges. Biografía verbal* (1988); a mesma ausência é observada em Estela Canto, em “Juventud, Ginebra, regreso”<sup>248</sup>, no seu livro *Borges a contraluz* (1989); também não existem referências de Mauthner em Vaccaro, nos capítulos II a VII (“Ginebra”, “Collège Calvin”, “Lecturas de juventud”, “Los amigos de Ginebra”, “Otras lecturas” e “Últimos días en Ginebra”) de sua biografia *Georgie (1899-1930): Una vida de Jorge Luis Borges* (1996); Marcos Mayer, em *Jorge Luis Borges* (2006), aponta a estadia do escritor argentino na Suíça a partir de 1914 sem aludir a possíveis leituras do pensador tcheco; María Esther Vázquez, em “La vida” de seu livro *Borges. Sus días y su tiempo* (2007) e Victor Fuentes em “Georgie” (1912-1921) de sua biografia *Borges. La ironía de los libros y la noche* (2008), tampouco apontam a existência dessas primeiras leituras borgeanas de Mauthner entre o ano de 1914 e o de 1918.

Citam-se também as alusões à relação entre o escritor argentino e o pensador tcheco proferidas por Sarlo (2007, p.126) e que se limitam a indicar que Mauthner é um dos filósofos que Borges cita várias vezes na década de 1930; por James Woodall (1999, p.75), que aponta que Heinrich Heine y Gustav Meyrink foram razões que levaram Borges a aprofundar seu estudo da língua alemã e que ela possibilitou a leitura de Fritz Mauthner, de cuja filosofia estética desfrutou; por Horacio González (2000, p.57) que também aponta que Borges, em sua juventude e sem citar precisamente quando começou dita leitura, tinha lido Mauthner; por Panesi (2000, p.154) que afirma, sem dar dados cronológicos precisos, que a língua alemã foi aprendida na escola e exercitada e conservada através de suas leituras prediletas, entre as quais estava Fritz Mauthner; e por Lucas Rimoldi (2005, p.37) que alude à leitura borgeana de Mauthner (e as manifestações do escritor argentino

---

<sup>248</sup> Embora não aluda às possíveis leituras borgeanas de Mauthner em Genebra, resultam interessantes as ideias de Canto sobre a construção da imagem borgeana por ele mesmo, imagem que parte, segundo a crítica, desse período genebrino. Para Canto (1989, p.25), a vida cultural de Borges, essa vida que o autor argentino quer dar a conhecer “se inicia con su adolescencia en Ginebra. Antes tenemos sólo la referencia a alguna tapia, a algún aljibe, a algún molino para sacar agua y la ‘noche lateral de los pantanos’”.

sobre a injusta falta de reconhecimento do trabalho do tcheco<sup>249</sup>) sem mencionar datas sobre as origens da mesma.

E nesta busca de uma primeira aproximação entre o escritor argentino e o filósofo europeu, também deve ser destacado o fato de que nem o próprio Borges aponta essa vinculação com Mauthner naquele período de juventude em Genebra<sup>250</sup>. Assim, em *Cartas del fervor. Correspondencia con Maurice Abramowicz y Jacobo Sureda (1919-1928)* (1999) e na *Autobiografía* (1999), Borges não faz referência alguma a um possível contato com os textos de Fritz Mauthner.

Em *Cartas del fervor*, observam-se vinte e cinco missivas enviadas por Borges a seu amigo Maurice Abramowicz e outras quarenta e seis a Jacobo Sureda, entre 1919 e 1928, e nestas cartas não existem alusões a Fritz Mauthner. Embora a correspondência seja posterior ao período genebrino, outras leituras borgeanas relativas a estes anos, como as de Schopenhauer (cartas *trinta e seis* e *trinta e oito* de 1922 a Sureda) ou Nietzsche (cartas *nove* e *doze* de 1920 e *vinte um* de 1921 a Abramowicz; cartas *três* de 1920 e *vinte e seis* de 1921 a Sureda), são assinaladas a seus destinatários. Neste sentido, cita-se um fragmento da carta *quarenta e quatro* a Jacobo Sureda, de 26 de novembro de 1924, em que dentro das leituras habituais omitem-se as mauthnereanas, essas que, alguns anos depois, serão declaradas como de consulta frequente: “Leo los autores de siempre: Schopenhauer y algún traguito de Nietzsche” (BORGES, 1999c, p.234).

Também nas cartas enviadas na juventude aos seus amigos Abramowicz e Sureda, na “Europa”, em sua *Autobiografía*, Borges não aponta a leitura de Fritz Mauthner nos anos em que sua família se radicou em Genebra. Assim, o autor argentino resgata a viagem à Europa, em 1914, o Colégio de Genebra fundado por Calvino, a aprendizagem do alemão a as aproximações a Thomas Carlyle, Immanuel Kant, Heine, Meyrink, Schopenhauer, Walt Whitman, sua

---

<sup>249</sup> Também Ferrater (1981, p.2153) opina sobre essa falta de reconhecimento quando afirma que: “Salvo en algunos medios filosóficos austríacos y alemanes, las ideas de Mauthner pasaron casi desapercibidas durante mucho tiempo (curiosamente Jorge Luis Borges se refirió a obras de Mauthner, y especialmente a su *Wörterbuch*, en varias ocasiones con admiración)”.

<sup>250</sup> Sobre este tema, Camurati (2005, p.59) lembra que no número 973 de *L'Herne*, de março de 1964, existe uma entrevista de James E. Irby, onde Borges lamenta que Mauthner fosse quase desconhecido no mundo hispânico e lembra suas tentativas frustradas de publicar uma antologia de extratos da obra do pensador tcheco em espanhol.

viagem a Lugano e, finalmente, antes de voltar à Argentina em 1921, sua estadia na Espanha, mas não menciona as leituras de Mauthner (BORGES, 1999, p.37-60).

A opinião dos biógrafos estudados, dos críticos borgeanos e do próprio escritor argentino possibilitam pensar que a relação entre Borges e Mauthner não começa em Genebra, como pode se insinuar em algumas biografias, e quiçá também resulte inadequado afirmar que comece nos anos em que Borges se aproxima ao ultraísmo espanhol. Nesta dúvida ou vacilação sobre as origens ou primórdios das leituras borgeanas de Mauthner, quiçá seja recomendável entender que as mesmas foram realizadas nos anos de produção de seus três livros de ensaios, onde os paralelismos entre os pensamentos do europeu e as noções sobre a linguagem de Borges parecem possuir fortes laços, independentemente de outras leituras ou influências filosóficas ou linguísticas que no escritor argentino possam ser assinaladas. Laços que, por exemplo, na concepção ou ideia de linguagem, no ceticismo sobre os alcances e possibilidades desta última, no entendimento sobre a relação entre as palavras e a realidade, na reflexão sobre o peso fundamental da metáfora na linguagem humana, parecem conformar os pontos centrais que possibilitam essa “colaboração” ou “cumplicidade” entre a textualidade juvenil de Jorge Luis Borges e a crítica da linguagem de Fritz Mauthner.

#### 4.3 A PROPÓSITO DA LINGUAGEM EM BORGES E MAUTHNER

Mauthner, na sua crítica da linguagem, define esta última como algo que vai além de um objeto ou instrumento que possa ser utilizado. A linguagem, para o tcheco, é seu próprio uso, e portanto não é passível de definição<sup>251</sup> nem existe a possibilidade de que alguma disciplina do conhecimento possa desligar-se dessa ideia de utilização<sup>252</sup> e se apoie

---

<sup>251</sup> Luisa Bertolini (2008, p.15) diz sobre tal situação que Mauthner define como objeto principal de sua crítica a linguagem, mas sugere a impossibilidade de dar uma definição, pois a linguagem é um termo abstrato e geral que se constitui pela enorme massa de todos os sons que os humanos dizem e escrevem para se compreender e que, paralelamente, também se constitui na palavra singular, em um único som que desaparece ao ser pronunciado. Este paralelismo, acrescenta Bertolini, leva Mauthner a pensar em que a “linguagem em si” não existe e que é uma “coisa sem essência”.

<sup>252</sup> Para Panesi (2000, p.134), na crítica de Mauthner, “não existe algo tão abstrato como ‘a’ linguagem e nem a filosofia ou a ciência podem se apartar da

em algum outro entendimento que outorgue caráter de validade universal ou de verdade àquilo que se expressa com linguagem. Esta última não é uma ferramenta utilizada para dizer verdades ou a realidade e é nesse sentido que Mauthner (2001, p.78) lembra em “Lucha verbal” que se a linguagem se considera um recurso, esta será o recurso principal da incompreensão, pois sempre se ignora se a representação das coisas que um homem transmite com seus conceitos correspondem às representações que se formam no receptor de tais conceitos<sup>253</sup>. Assim, a incompreensão entre os homens está dada pela diversidade ou pela falta de coincidência entre as imagens que os conceitos vertidos por quem fala ou escreve e quem escuta ou lê, por um lado, e pela ausência de coincidência entre as palavras e as coisas que são aludidas. Mauthner, por tais razões, aponta a dificuldade de elaborar uma definição de linguagem que esteja além de seu próprio uso, pois extremos como representação<sup>254</sup> e como comunicação<sup>255</sup> são elementos falazes na construção de uma possível definição.

---

fala ordinária cuja essência consiste no uso”. No mesmo sentido Ferrater (1981, p.2153) afirma que “Mauthner adota um ponto de vista cético vinculado ao conhecimento, pois não existe correspondência entre as expressões da linguagem e as realidades e justamente porque os significados de tais expressões são seus usos correntes. Um enunciado será verdadeiro quando corresponda a um conjunto de usos que, por sua vez, estão vinculados a um grupo de normas linguísticas”. Tais ideias, acrescenta Ferrater, convertem Mauthner em um nominalista, pois as palavras são vistas como signos usados para a comunicação, e também em um convencionalista, já que o que se conhece como significado de um termo se deve a uma convenção que, longe de um acordo deliberado entre membros de uma comunidade, repousa no desenvolvimento de usos no trato social e interindividual.

<sup>253</sup> Sobre esta incompreensão, Dapia (1999, p.168) lembra que para Mauthner a linguagem não é uma entidade, mas uma atividade que está em contínuo estado de transformação, e esta mudança permanente torna impossível pensar em significados fixos, absolutos ou determinados. Impossibilidade que afeta a linguisticidade tanto em sua faceta comunicativa como representativa, e que se coloca como uma causa essencial nessa ideia de incompreensão mauthneriana.

<sup>254</sup> Echavarría (2006, p.95) lembra que um dos pontos centrais da crítica de Mauthner é o fato de que não se desconhece a ausência de um vínculo entre o mundo da realidade e os sons da linguagem e que nunca existiu, nem mesmo originariamente, alguma vinculação direta ou indireta entre estes sons e as coisas às quais se referem.

<sup>255</sup> Nem a grande quantidade ou excesso de palavras ou sons da linguagem garantem uma possível comunicação para Mauthner. Neste sentido, para o tcheco, o fato de as palavras serem muitas ou nenhuma é indiferente à finalidade

E como a linguagem é exclusivamente uso, Mauthner (2001, p.51) adverte que sem utilização a mesma morre e por isso deve ser usada constantemente pelos povos, embora seus habitantes, durante anos, só empreguem uma pequena parte do que a linguagem coloca à sua disposição e só façam o mínimo de combinação que poderiam com ela construir<sup>256</sup>. Ideia muito similar à que Borges (1995, p.49) dirá anos depois em “Palabrería para versos” quando afirma que o mundo aparente é complicadíssimo e que o idioma efetuou só uma parte muito pequena das “infatigáveis combinações” que podem ser levadas a cabo com ele<sup>257</sup>. E essas combinações mínimas que tanto Borges como Mauthner indicam adolecem das mesmas insuficiências que a linguagem em geral, e portanto lhes está vedada uma efetiva comunicação<sup>258</sup>. Neste sentido, o próprio Mauthner alerta sobre o caráter

---

comunicativa, ideia que se deduz do seguinte fragmento de “El silencio”: “Dos clase de bestias son las más idiotas. Las que no pueden hablar nada, como, por ejemplo, puede suponerse de las ostras, y las que no pueden callar en absoluto. A ambas les está negado comunicarse. Las unas son mudas y las otras sólo hacen ruido. De aquí que parezca en sociedad, de cuando en cuando, que hablan muchos a la vez e indefinidamente. No tienen nada que decirse unos a otros y no tiene importancia que el ruido se produzca con sonidos articulados” MAUTHNER (2001, p.100).

<sup>256</sup> Echavarría observa, em relação à ideia mauthneriana de linguagem como uso, um encontro muito singular com a ideia de literatura de Borges, e une ambos extremos no *esse est percipi* de Berkeley. Assim Echavarría (2006, p.96) afirma que “la concepción del lenguaje, en el caso de Mauthner, como un sistema cuya ‘realidad’ depende del uso, bien equivaldría al *esse est percipi* de Berkeley que Borges atribuye como rasgo esencial de la literatura. La literatura sólo existe cuando la escriben y, sobre todo, cuando la leen, y fuera de esas dos actividades no tiene existencia ‘real’”.

<sup>257</sup> Alguns anos depois, na conferência “La inmortalidad” brindada na Universidad de Belgrano, em Buenos Aires, em 1978, Borges somará ao uso da língua algumas particularidades como as que se vinculam a outro conceito que Mauthner aborda em suas Contribuições, a tradição. Nesta conferência Borges (1982, p.40) lembra que: “El lenguaje es una creación, viene a ser una especie de inmortalidad. Yo estoy usando la lengua castellana. ¿Cuántos muertos castellanos están viviendo en mí? No importa mi opinión, ni mi juicio; no importan los nombres del pasado si continuamente estamos ayudando al porvenir del mundo, a la inmortalidad, a nuestra inmortalidad. Esa inmortalidad no tiene por qué ser personal, puede prescindir del accidente de nombres y apellidos, puede prescindir de nuestra memoria”.

<sup>258</sup> Sobre esta incomunicação, Palma (2010, p.44) lembra que Mauthner, a partir da ideia de que toda linguagem é individual, infere que toda comunicação é

individual das percepções e sensações, o que converte a linguagem transmitida em uma abstração que carrega o mesmo traço de individualidade:

[...] el concepto de lenguaje particular no es más que una abstracción para el gran número de semejanzas, de las grandes semejanzas que ofrecen los lenguajes individuales de un grupo humano, de lo que se llama pueblo [...] el idioma individual de un hombre nunca será igual completamente al de otro cualquiera.

Abstração individual que, na ótica mauthneriana, remete a uma impossibilidade, a uma incapacidade de dizer a realidade exterior com certa fidelidade, ou de comunicar eficientemente sentimentos ou sensações. A linguagem, desta maneira, é como uma ilusão<sup>259</sup> ou esperança de transmissão ou representação que não chega a se concretizar. É neste sentido, na ideia de uma espécie de hesitação ou de vacilação que origina o que se conhece ou transmite pela linguagem, que Panesi (2000, p.133-134) lembra que Mauthner acredita que nada

---

impossível, pois a concepção da dor, das cores, etc., é estritamente pessoal e não existem garantias de que a abstração chamada linguagem represente e comunique com precisão essas sensações.

<sup>259</sup> A linguagem como ilusão, segundo Palma (2010, p.44), vincula-se à ideia de que existe naquela uma inalcançável pretensão descritiva que, historicamente, foi denunciada sarcasticamente desde o *Crátilo* de Platão até o Círculo de Viena, com postulados que a entendem como uma mera representação arbitrária de um exterior impenetrável. Sarcasmo que Palma (2005, p.45) nota em “Del rigor en la ciencia”, texto borgeano que assinala ironicamente a inutilidade de um mapa de um império que possua o mesmo tamanho que tal império e que dá a entender que uma abstração é útil enquanto tal, mas nunca se corresponde com a coisa que enuncia. Essa “ausência de rigor” não referido, além da inutilidade de uma ciência que reproduza fielmente a realidade, pode ser lida no seguinte fragmento do breve relato que Borges cita como um trecho do suposto livro *Viaje de varones prudentes* de Suarez Miranda: “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 satisfacieron 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 Siguietes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos” (BORGES, 2002b, p.225).



pode ser conhecido com certeza quando é utilizada a linguagem, pois esta é um meio mais apropriado para expressar poeticamente sentimentos subjetivos do que para alcançar algum tipo de conhecimento. A linguagem continua Panesi, é vista como uma superestrutura instável forjada contextualmente pela história e pela sociedade que generaliza um conjunto heterogêneo e mutante de sensações, imagens e representações e que se apresenta como uma entidade substancial e originariamente metafórica. E é justamente esse caráter metafórico da linguagem aquele que permite que a mesma se apresente ante o homem como uma possibilidade, uma perspectiva de “arrumar a realidade”, um “conforto do cotidiano”, um “mapa que orienta na aparência do real” e proporciona tranquilidade aos homens, como afirma Borges em “Examen de metáforas”.

E tal possibilidade, embora se conte com um pobre número de combinações, exhibe em Borges uma pequena brecha de “esperança” dentro de seu ceticismo sobre os alcances e limites da linguagem. Quiçá essa exígua expectativa constitua o “tamanho da esperança” borgeana que alimente a construção da sua mitologia suburbana, operação que, assim como necessita da criação de um novo espaço (ou da recuperação de um espaço quase extinto pela cidade moderna) para se consolidar, precisa de uma língua específica que o acompanhe. Por isso, no jovem Borges, quando este propõe em “El idioma infinito” uma política da língua, quando sugere que o idioma deve ser “enriquecido” pelos escritores de sua geração, deve-se entender que não se trata de textos isolados que abordam questões de índole linguística.

Pensar a língua dos argentinos, examinar a oralidade do “criollo” ou o ambiente das palavras no campo ou no subúrbio da grande cidade são operações que se situam dentro de uma reflexão mais ampla que se vincula não só à reflexão sobre a linguagem, mas também à relação desta com a realidade. É por tal motivo que em “El tamaño de mi esperanza” observa-se a frase que, no intuito de construir uma nova mitologia para os argentinos, declara que “nossa realidade vital é grandiosa e nossa realidade pensada é mendiga” (BORGES, 1995, p.13). Pensar a realidade, mas também dizê-la, parece ser outra das preocupações borgeanas que além da “mendicidade” da linguagem, deixa espaço para refletir sobre o papel de quem fala, mas também de quem escreve, no ato de referenciar a realidade.

E essa possibilidade pseudo tranquilizadora de haver comunicação é a que permite afirmar, em “El idioma infinito”, que na discussão sobre o idioma espanhol o importante é instigar uma política

linguística em que a língua se reproduza, que se expanda consideravelmente o número de palavras<sup>260</sup> (BORGES, 1993, p.40) para que surja nos escritores argentinos a ideia de que o idioma apenas está rabiscado e que o dever, e o prestígio, de cada um deles é enriquecê-lo (BORGES, 1993, p. 43).

Também em “Palabrería para versos” nota-se a mistura singular de confiança<sup>261</sup> e utopia que possibilitam ao escritor argentino, embora ciente das dificuldades da linguagem, ter alguma expectativa sobre a possibilidade de dizer a realidade argentina: “Sé lo que hay de utópico en mis ideas y la lejanía entre una posibilidad intelectual y una real, pero confío en el tamaño del porvenir y en que no será menos amplio que mi esperanza” (BORGES, 1995, p.49).

Borges, em seus textos de juventude, estimula a mudança idiomática por parte dos escritores, recuperando vocábulos da língua pré-imigratória e colocando neles todo o peso dos ambientes que os circundam. Para Borges (1995, p.43), como se observa em “El idioma infinito”, a temperatura das palavras dos bairros, do campo ou das cidades argentinas são particularidades que estão além de gramáticas e dicionários e que se tornam essenciais na constituição do dizer dos escritores argentinos:

Un puñadito de gramatiquerías claro está no basta para engendrar vocablos que alcancen vida de inmortalidad en las mentes. Lo que persigo es despertarle a cada escritor la conciencia de que es gloria y deber suyo (nuestro y de todos) el multiplicarlo y variarlo. Toda consciente generación literaria lo ha entendido así.

---

<sup>260</sup> Para Leonor Saravia (2008, p.196) a postura de Borges aponta à consciência da responsabilidade do escritor frente à abundância de sua própria língua e à luta e condenação de posturas preguiçosas que consideram que o idioma é uma ordem acabada ou que aludem a uma falsa riqueza da língua espanhola.

<sup>261</sup> Echavarría (2006, p.100) observa nesta posição borgeana, de certa forma, uma aproximação às ideias de Mauthner, no sentido em que se postula que “embora todo intento de organização de experiências seja arbitrário e falseie a realidade, alguma coisa é possível comunicar”. Segundo Echavarría, aquilo que se comunica é o resultado das repercussões que as palavras têm na mente de escritores e leitores, e já que não é possível transmitir a experiência com precisão, podem ser usados termos que a refiram e suscitem memórias análogas em quem escuta ou lê.

Em “El idioma de los argentinos” também nota-se essa expectativa borgeana em um outro dizer, naquele que ainda está se formulando, nesse ainda não escrito idioma que é o “da paixão, das casas, da confiança e da conversada amizade” (BORGES, 2002a, p.155). Expectativa que permite que Borges diga que: “La esperanza es amiga nuestra y esa plena entonación argentina del castellano es una confirmación de que nos habla. Escriba cada uno su intimidad y ya la tendremos. Digan el pecho y la imaginación lo que en ellos hay, que no otra astucia filológica se precisa” (BORGES, 2002a, p.160-161).

E estes fragmentos da escrita juvenil borgeana são exemplos de uma suposta esperança na língua que, quando pensados conjuntamente com seu ceticismo nas possibilidades e alcances da linguagem e com sua aproximação à crítica mauthnereana, exibem, de certa forma, o aspecto ambíguo ou contraditório que a reflexão sobre linguagem carrega na obra do escritor argentino.

Assim é que o texto borgeano deixa entrever, paralelamente, tanto a ideia de um futuro promissor para sua língua, um porvir com uma especial “entonación argentina” do castelhano, como algumas reticências que, instaladas no âmbito das possibilidades linguísticas descritivas ou representativas desse mesmo idioma, situam a reflexão de Borges mais próxima da desconfiança que gera a “sombra” e a “pobreza” de toda “balbuciente” linguagem:

Nosotros, los que procuramos la paradoja de comunicarnos con los demás por solas palabras -y esas acostadas en un papel- sabemos bien las vergüenzas de nuestro idioma. Nosotros, los renunciadores a ese gran diálogo auxiliar de miradas, de ademanes y de sonrisas, que es la mitad de la conversación y más de la mitad de su encanto, hemos padecido en pobreza propia lo balbuciente que es. Sabemos que no el desocupado jardinero Adán, sino el diablo -esa pifiadora culebra, ese inventor de la equivocación y de la ventura, ese carozo del azar, ese eclipse de ángel- fue el que bautizó las cosas del mundo. Sabemos que el lenguaje es como la luna y tiene su hemisferio de sombra. (BORGES, 2002a, p.159)

Como pode ser observado nestas últimas metáforas do fragmento de “El idioma de los argentinos”, a ótica do texto se distancia da

esperança do narrador sobre a existência de um possível idioma argentino ou da constituição de uma identidade nacional através da língua, para entrar em reflexões sobre o caráter dos idiomas em geral. A linguagem já não é pensada apenas como comunicação ou representação, a linguagem também é pensada como paradoxo, balbúcio, escuridão, enfim, como algo que se presta à desconfiança e à crítica. Por isso, quando Borges exhibe suas ideias sobre essa condição inevitável da linguagem, sobre essa sombra que deixa mais interrogações do que respostas à hora de transmitir alguma coisa usando como meio a palavra, está colocando em debate um assunto que se desenvolverá nas décadas posteriores, mas que já pode ser observado nos escritos de sua juventude, o ceticismo sobre os alcances e possibilidades da linguagem e que coincide, em vários aspectos, com aquele que Mauthner postula em *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*.

E como bem lembra Massuh (1980, p.206-207), em 1901 é publicado o primeiro tomo das *Beiträge*, espécie de tratado filosófico linguístico que procura sistematizar o ceticismo mauthneriano que, basicamente, vincula-se a duas funções da linguagem, a que a entende como um instrumento de conhecimento e a que a percebe como um meio de expressão das vivências mais profundas do homem<sup>262</sup>. Ceticismo que o próprio Mauthner (2001, p.34) leva ao extremo em “El lenguaje” quando diz que esta última não passa de uma abstração que não tem quase correspondência na realidade:

Pero, ¿qué es ‘el lenguaje’ que a mí me ocupa?  
 ¿Cuál es su esencia? ¿En qué relación está ‘el lenguaje’ con los lenguajes? La contestación más sencilla sería: no existe “el lenguaje”; esta palabra no es más que una tan pálida abstracción que casi no corresponde a nada real. Y si el lenguaje humano y, en particular mi lengua materna fuera un instrumento positivo para el conocimiento, tendría yo que abandonar de antemano este intento de crítica.

---

<sup>262</sup> Sobre o singular ceticismo de Mauthner, Pinto (1998, p.118) diz que as ideias do tcheco refletem o pensamento dos últimos anos do século XIX, mas divergem dos autores do período, pois Mauthner defende um “ceticismo exagerado” que nega à linguagem a capacidade de descrever alguma coisa, que desconsidera que pela linguagem possa ser conhecido o mundo e que julga a ciência incapaz de descrever a natureza.

E essa pálida abstração que é apontada na passagem de “El lenguaje” é a que, historicamente<sup>263</sup>, segundo Mauthner (2001, p.31), exerce sua tirania sobre os homens e da qual o ser humano deve liberar-se e tentar libertar seu mundo, pois não passa de uma ilusão<sup>264</sup> a ideia de que possa ser indicada a realidade com a pobreza do dizer linguístico. Dizer que, na visão mauthnereana, além de carregar a ideia que cataloga a linguagem como abstrata e inexpressiva, também porta a imagem de ser ela um sistema artificial conformado por signos vazios de difícil interpretação.

E essa artificialidade própria do sistema linguístico configura uma causa significativa na conformação e sustentação do ceticismo mauthnereano, pois para o tcheco a falta de uma sistematicidade nos diversos âmbitos do conhecimento humano se deve a que qualquer classificação ou catalogação realizada com a linguagem não poderá se desligar de seu caráter eminentemente artificial<sup>265</sup>. Para Mauthner (2001, p.26) não existe no mundo um sistema humano que careça dessa falsidade que carrega a linguagem e exemplifica seu argumento com o fato de que a ciência ainda não conseguiu ordenar as plantas e os animais utilizando um sistema natural que não seja esse artificial, humano ou linguístico com o qual conta para realizar suas classificações. Ordenações que, para acentuar o ceticismo de Mauthner, são realizadas através de conceitos, entidades que, na visão do pensador europeu, não passam de “cascas ocas, de sedimentos de épocas passadas, de signos hieroglíficos cujas soluções, na atualidade, só são entendidas por uns poucos esbirros” (MAUTHNER, 2001, p.86-87).

---

<sup>263</sup> Em “Formación del lenguaje”, Mauthner (2001, p.40) alerta sobre a impossibilidade de explicar a linguagem e sobre a tentativa dos “ingênuos gregos” que procuraram realizar tal tarefa discutindo se a linguagem havia sido formada pela natureza ou se sua origem era devido a um legislador.

<sup>264</sup> Em “Razón e inteligencia”, Mauthner (2001, p.186) afirma, sobre essa ilusão que rodeia a linguagem, que no uso da língua materna encontra-se uma desproporcionada massa de bens herdados, as palavras ou conceitos, que posteriormente são utilizados sem serem confrontados ou raciocinados, por mera fidelidade ou crença.

<sup>265</sup> Essa artificialidade da linguagem, para Mauthner, faz com que esta só exista entre os homens e que, de certa forma, os mantém unidos como o coito, porém sem conferir nenhum tipo de fruto, pois a linguagem não procria nada e, em última instância, só pode cuidar ou assistir o que já existe. Neste sentido, Mauthner (2001, p.54) diz que “el lenguaje [...] une a los hombres como la cópula [...] Pero el lenguaje es infructuoso [...] No procrea nada, y lo más que hace es el oficio de comadrona”.

Ceticismo que, para Massuh (1980, p.227), por exemplo, pode ser relacionado com a perda da fé no poder mimético da linguagem e com a visão desta última como uma vontade arquetônica que constrói uma realidade mediante o uso da palavra. Assim, o que se cria com linguagem não é uma “cópia” da realidade, mas uma “construção” de espaços significativos que se produzem a partir das subjetividades. E é justamente esta insuficiência da linguagem que Borges<sup>266</sup> observa em Mauthner e toma para expor seus próprios problemas linguísticos.

Assim Borges, em “Indagación de la palabra”<sup>267</sup>, aponta não só a insuficiência e a imprecisão linguística, mas também a sua “fatalidade”, aquela que obriga a exagerar e, de certa forma, mentir no que se expressa. Neste sentido, observa-se no texto de Borges (BORGES, 2002a, p.24) que a fatalidade da linguagem possibilita que um homem que lembra um antigo amor, com o uso de “insignificantes” partículas de seu discurso, resulte forçado a “hiperbolizar seu relato, a mentir, a inventar”, enfim, a se distanciar da realidade de uma lembrança pela própria ineficiência da linguagem para comunicar fidedignamente tais experiências. Ineficácia linguística que em “Indagación de la palabra” se acha intimamente vinculada à impossibilidade de fugir dessa fatalidade da qual não escapam nem os filósofos que refletem sobre a mecânica e a sistematicidade da linguagem, nem os resignados escritores que devem enfrentar-se com suas imprecisões e ambiguidades:

---

<sup>266</sup> Para Massuh o ceticismo borgeano se aproxima do mauthnereano, mas existem diferenças no que concerne à forma de enfrentar as crises que as limitações da linguagem desencadeiam. Neste sentido, a crítica argentina diz sobre Borges que sua “manera de enfrentar prácticamente la crisis (su manera de solucionarla, si se quiere) corresponde no tanto al fervor destructivo de Mauthner, sino a aquella estética consciente de que sólo un trabajo riguroso del verbo es un camino medianamente eficaz para superar las limitaciones. Dentro de este contexto, la labor creadora consiste en la estructuración de universos en donde la realidad exterior es sustituida por proyecciones del yo” (MASSUH, 1980, p.227).

<sup>267</sup> Além de contemplar a ideia da fatalidade da linguagem, este ensaio exhibe o particular ceticismo borgeano, tanto pela referência à negação da existência da sintaxe, ou à obrigatoriedade da mesma, como pela menção à impossibilidade de representar fielmente a realidade. Sobre tais alusões, Borges (2002a, p. 25) dirá que o poder da continuidade sintática sobre o discurso é de envergonhar, pois se sabe que a sintaxe não é nada e que: “La representación no tiene sintaxis. Que alguien me enseñe a no confundir el vuelo de un pájaro con un pájaro que vuela”.

Como se ve, ni éste [Spinoza] con su metafísica geometrizada, ni aquél [Lulio] con su alfabeto traducible en palabras y éstas en oraciones, consiguió eludir el lenguaje. Ambos alimentaron de él sus sistemas. Sólo pueden soslayarlo los ángeles que conversan por especies inteligibles: es decir, por representaciones directas y sin misterio alguno verbal.

¿Y nosotros, los nunca ángeles, los verbales, los que *en este bajo, relativo suelo* escribimos, los que sotopensamos que ascender a letras de molde es la máxima realidad de las experiencias? Que la resignación -virtud a que debemos resignarnos sea con nosotros. Ella sería nuestro destino: hacernos a la sintaxis, a su concatenación traicionera, a la imprecisión, a los talveces, a los demasiados énfasis, a los peros, al hemisferio de mentira y de sombra en nuestro decir. (BORGES, 2002a, p. 25-26)

Esta descrença, que paradoxalmente naqueles escritos borgeanos de juventude convive com sua esperança de enriquecer o idioma dos argentinos, reafirma-se também em “Indagación de la palabra” quando Borges (2002a, p.27) assinala que “de variações, casualidades e travessuras, costuma se alimentar a língua”. Desconfiança que parece resultar incontestável quando a todas estas manifestações borgeanas que se aproximam ao ceticismo de Mauthner, somam-se as palavras do “Prólogo” de *El idioma de los argentinos*, no qual Borges, em tom de confissão, declara que seu livro está regido por três direções, sendo uma delas um receio, a linguagem<sup>268</sup> e que seu prólogo é prisioneiro das deficiências do verbal<sup>269</sup> pela simples razão de ser um texto feito de palavras. Palavras que tanto em Borges como em Mauthner reforçam a

---

<sup>268</sup> Sobre estas três direções que regem o livro *El idioma de los argentinos*, Borges (2002a, p.10) diz o seguinte: “*Tres direcciones cardinales lo rigen. La primera es un recelo, el lenguaje; la segunda es un misterio y una esperanza, la eternidad; la tercera es una gustación, Buenos Aires. Las dos últimas confluyen en la declaración intitulada Sentirse en muerte. La primera quiere vigilar en todo decir*”.

<sup>269</sup> Sobre esta deficiencia que carrega toda linguagem, Borges (2002a, p.9) assinala que: “*El prólogo quiere ser el tránsito de silencio a su voz, su intermediación, su crepúsculo; pero es tan verbal, y tan entregado a las deficiencias de lo verbal, como lo precedido por él*”

ideia de que como signos vazios ou como signos carregados de múltiplos ou permanentes novos significados, as palavras, de uma ou outra forma, sempre remetem a essa concepção que postula a arbitrariedade e a artificialidade de toda linguagem.

No entendimento de Mauthner a palavra<sup>270</sup> se define pela ausência de um conteúdo que pode ser identificado ou generalizado com idênticos traços, mas também pela pluralidade de imagens que o termo pode suscitar nos diversos integrantes de uma comunidade linguística. Neste sentido, Mauthner, assim como observa que uma palavra é uma casca oca em “La escuela”, lembra em “Lucha verbal” que os conceitos dependem da diversidade de valores e concepções humanas que determinaram as múltiplas imagens geradas e que estas nunca serão iguais entre duas pessoas diferentes. Divergência que se acentuará segundo o grau de complexidade do termo, pois “mais espiritual a palavra, mais seguramente provocará diferentes imagens nos diferentes homens”, fato que, para o pensador tcheco, se observa em vocábulos como “amor”, “sabedoria” ou “liberdade”, palavras que impossibilitam que os homens se conheçam entre si (MAUTHNER, 2001, p.79).

No mesmo entendimento, Borges se inclina por essa ausência ou por essa proliferação incessante de sentidos que toda palavra carrega e

---

<sup>270</sup> Sobre algumas definições que o termo “palavra” carrega podem ser citadas as considerações do *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje* de Todorov e Ducrot e do *Diccionario de análisis del discurso* de Charaudeau e Maingueneau. Assim, para Ducrot (2005, p.235), até fins do século XVIII, os linguistas ocidentais coincidem tacitamente em considerar a palavra como a menor unidade linguística que possua uma realidade na cadeia de fala e que, ao mesmo tempo, carregue uma significação. Consideração que muda com a chegada da linguística comparada, disciplina que aproxima a ideia de palavra com unidades mais elementares, já que compara duas línguas diversas para estabelecer parentescos e exige cotejar, não uma palavra com a outra, mas partes ou fragmentos das mesmas. No caso de Charaudeau e Maingueneau (2005, p.419), o termo “mot” (palavra) alude a diversos recortes nocionais entre os quais se destaca aquele que lhe adjudica a perspectiva que pode ser definida como lexicográfica: “El sentido que se le otorga [à palavra] de modo habitual está fuertemente impregnado por la tradición *topográfica*, que lo utiliza para designar un segmento gráfico (que puede estar compuesto por una o varias letras) separados por blancos. Esta percepción material sustentada en la noción de unidad gráfica se asocia difusamente en el inconsciente de los locutores a un sentimiento de unidad semántica que favorece la relación presupuesta entre *palabra* y *cosa*. En esta perspectiva de tipo lexicográfica, la palabra es considerada como una unidad de texto”.



que a torna ineficaz para o pleno entendimento, conhecimento ou comunicação. Assim e sobre a inexpressividade ou ineficiência das palavras, Borges (1994, p.124) enuncia em “La encrucijada de Berkeley” que palavras como “eu”, “espaço” ou “tempo” são palavras prestigiosas que não significam nada. Ou quiçá essa ausência de significação seja precisamente o resultado dos inomináveis sentidos que os termos carregam em cada individuo como diz Borges (1994, p.114) em “Acerca de Unamuno, poeta” quando lembra que, no passado, todo vocábulo abstrato foi refeito e dotado de uma imagem paulatina à qual se acrescentaram as diversas conotações que em cada espírito assumem as palavras e a ineficácia que surge do abuso na sua utilização. Operações que enriquecem ou que dificultam tanto a significação das palavras que as múltiplas imagens que elas suscitam podem ser entendidas como uma perda ou um ganho no que concerne aos sentidos que carregam os vocábulos.

E assim como Mauthner postula que os homens não se entendem em virtude da complexidade de termos como “amor” e “liberdade”, Borges (1994, p.115), além de palavras como “tempo” e “espaço”, também em “Acerca de Unamuno, poeta”, reflete sobre o intrincado processo histórico idiomático de vocábulos como “imortal” e “infinito”, dos quais não existe um consenso pleno sobre suas significações:

Estoy seguro que voces como inmortal o infinito no fueron en su comienzo sino casualidades del idioma, abusos del prefijo negativo, horros de sustancial claridad. Tanto las hemos meditado y enriquecido de conjeturas que ayer necesitamos de una teología para dilucidar la primera y aún nuestros matemáticos disputan acerca de la segunda. Poner palabras es poner ideas o es instigar una actividad creadora de ideas.

E nesta incerteza que as palavras proporcionam, de certa forma, Borges indica uma possível atividade criadora, “colocar palavras é colocar ideias” dirá o argentino, ponto de vista que Mauthner descarta com evidente ceticismo. Para o europeu, as palavras não passam de “garrafas vazias”, de “assobios sonoros” e embora reconheça a força das mesmas sua visão crítica as cataloga como meros signos cômodos da lembrança (MAUTHNER, 2001, p.195). E além desse crescente número de significados que nos processos históricos linguísticos vão adquirindo as palavras, os novos termos utilizados nas línguas também são

entendidos como causa de incompreensão por Mauthner. Para o tcheco a história da palavra é sinônimo de falta de entendimento assim como o é a aparição de nova terminologia, fenômeno que assinala em “Falta de compreensão” quando afirma que “entre as razões pelas quais não se entendem os homens uns com os outros, encontra-se, em primeiro lugar, o constante aumento das palavras, isto é, a história de cada linguagem” (MAUTHNER, 2001, p.73).

Esta descrença nos termos e vocábulos, esta incredulidade sobre o conteúdo que eles podem carregar, coloca, na visão de Mauthner, a palavra como um signo vazio que arbitrariamente é preenchido para lembrar experiências que não podem ser efetivamente compartilhadas pela pluralidade de imagens que geram. E é neste sentido que Vicente Vidarte (2005, p.204) realiza uma interessante reflexão que consiste em pensar que as experiências não são agrupadas sob um conceito por ser semelhantes, senão, pelo contrário, se tornam semelhantes por estarem agrupadas sob o mesmo conceito. Postura que, em termos mauthnereanos, possibilita observar tanto a arbitrariedade de cada palavra<sup>271</sup> como a ideia de que cada termo pode ser entendido como uma embalagem vaga passível de ser preenchida com múltiplos e contingentes conteúdos<sup>272</sup>.

Contingência que também Borges aponta em “Indagación de la palabra” quando lembra a eventualidade da função representativa da palavra. Neste sentido, Borges (2002a, p.21) declara com ironia que sua definição desta última é inevitavelmente “palavreira” e exemplifica a diversidade de sentidos que os termos possuem com o vocábulo “imanência”:

---

<sup>271</sup> Arbitrariedade que Borges (2002a, p.16) aponta em “Indagación de la palabra” quando diz que “as palavras não são a realidade da linguagem” e que “as palavras -soltas- não existem”. Condição que ratifica quando também diz que uma “boa prova da arbitrariedade de nossa escrita é que fazemos de ‘*acordarme*’ [lembrar-me] só uma palavra, e duas de ‘*me acuerdo*’ [me lembro]” (BORGES, 2002a, p.19).

<sup>272</sup> Sobre esta contingência, Vidarte explica que para Mauthner o acesso do homem à realidade é limitado e condicionado por sentidos que por sua eventualidade não oferecem nenhuma garantia epistêmica consistente e que tal contingência não só alcança o aspecto sensorial do conhecimento, mas também o âmbito intelectual. Neste contexto de insegurança, para Mauthner, a palavra, vinculada aos sentidos e ao pensar, não passa de um mero signo que possibilita lembrar um conjunto determinado de experiências (VIDARTE, 2005, p.204).

La definición que daré de la palabra es -como las otras- verbal, es decir también de palabras, es sotodecir palabarrera. Quedamos en que lo determinante de la palabra es su función de unidad representativa y en lo tornadizo y contingente de esa función. Así, el término *inmanencia* es una palabra para los ejercitados en la metafísica, pero es una genuina oración para el que sin saberla la escucha y debe desarmarla en *in* y en *manere*: *dentro quedarse*.

E é com estes exemplos que Borges não só aponta a contingência que carrega toda palavra, senão que também duvida desta última como meio efetivo de expressão. Dessa garrafa vazia mauthnereana, desse assobio oco que o tcheco denuncia podem, dependendo das circunstâncias, emanar sentidos diversos e até contraditórios que limitam uma expressividade aproximada à realidade que referem<sup>273</sup>. É neste sentido que em “Palabrería para versos”, Borges (1995, p.45) declara que “admirar o expressivo das palavras é como se admirar de que a rua Arenales seja justamente a que se chama Arenales”.

Com uma rua portenha, com seus subúrbios, com uma profunda análise linguística ou filosófica, com a existência de um possível idioma dos argentinos onde cifrar suas esperanças literárias Borges pode pretender, naqueles textos de juventude, enriquecer ou “amillonar” aquilo que é insuficiente para dizer sua realidade ou embelezar e intensificar aquilo que é escasso ou inábil para pronunciar uma verdade. De qualquer maneira, em cada uma das tentativas de dizer sua realidade, em cada experiência tendente a aproximar com certo grau de intimidade as palavras e as coisas, parece existir uma sensação borgeana de ceticismo e incredulidade que, fruto de leituras filosóficas ou discussões vanguardistas juvenis ou da inclinação a compartilhar ideias da crítica de Fritz Mauthner, anunciam constantemente a existência da pobreza da linguagem. Essa indigência permite a Borges afirmar que entre milhares de palavras, só algumas poucas são entendidas com seu coração, e que é

---

<sup>273</sup> Limitação ou distância entre palavras e realidade que se sustenta na concepção borgeana que reconhece que as palavras possuem uma função essencial no âmbito humano, mas fracassam quando se trata de transcrever com fidelidade a natureza e a estrutura do universo. Para Rest (2009, p.153), este posicionamento crítico borgeano deixa entrever que “a linguagem possui limites de enunciação e que pode se converter em uma limitação do homem mesmo se não advertemos ou nos negamos a assumir tais fronteiras enunciativas”.

insuficiente, para dizer uma palavra, o fato de conhecer o objeto a que se alude<sup>274</sup>. Miséria da linguagem que, tanto em Borges como em Mauthner, só pode ser atenuada “fazendo” mundos com metáforas.

#### 4.4 BORGES, MAUTHNER, A INSUFICIÊNCIA DA LINGUAGEM E UM MUNDO DE METÁFORAS

Para Mauthner, não existe a possibilidade de conhecer o mundo ou a realidade através da linguagem<sup>275</sup>, pois, entre outras razões, tal conhecimento não passa de uma atividade que visa um objetivo impossível, o fato de “aprisionar fenômenos com palavras” com classificações artificiais insuficientes para aceder à realidade (MAUTHNER, 2001, p.26). Essa atividade, carente de qualquer tipo de objetividade e rigor científico ou linguístico, exhibe a arbitrariedade e a subjetividade que toda linguagem, como sistema, propõe quando quer se aproximar à realidade<sup>276</sup>. Aproximação que pode ser instituída com uma série de imagens subjetivas que se aproximam mais de uma atividade de caráter metafórico (sustentada no traço convencional da linguisticidade humana) do que de uma captação de uma realidade inalcançável por meios linguísticos. É justamente neste sentido que Mauthner (2001,

---

<sup>274</sup> Em “Profesión de fe literaria”, Borges (1995, p.132) lembra que para escrever “subúrbio” deve-se caminhar por suas calçadas, sentir seus paredões, seus campos e sua lua atrás de um armazém, todas experiências que, de todas formas, não asseguram um conhecimento dessa realidade. Ao contrario, toda experiência exhibe definitivamente, a pobreza do dizer, e a correlativa indigência do escrever: “ya he reconocido, entre miles, las nueve o diez palabras que se llevan bien con mi corazón; ya he escrito más de un libro para poder escribir, acaso, una página” (BORGES, 1995, p.132).

<sup>275</sup> Assim, em “Historia de la palabra”, Mauthner (2001, p.48) diz que: “El conocimiento del lenguaje sería, sin duda, también conocimiento del mundo, si fuera una posibilidad”. No mesmo sentido, Silvia Magnavacca (2009, p.22) lembra que para o pensador tcheco toda filosofia passa pela consideração crítica de uma linguagem que como traço característico exhibe uma particular deficiência ao momento de anunciar a realidade ou dar conta do mundo.

<sup>276</sup> Segundo Dapia (1999, p.167-168), a crítica de Mauthner procura evidenciar que quando se reflete sobre linguagem, não se observa um sistema de conhecimento de caráter objetivo, mas a existência de uma pluralidade ou diversidade de classificações que se ajustam à realidade ou à “estrutura do mundo”.

p.120) observa na linguagem uma singular atividade artística<sup>277</sup> de representação de realidades ausentes ou de mundos novos espelhados na linguagem:

[...] el lenguaje humano puede, y este es su único trabajo, reproducir imágenes; es un medio artístico adecuado, porque puede reproducir las representaciones de los cinco sentidos, porque esto le es posible hacerlo indirectamente, por el camino de la fantasía y sin presencia del objeto, y por él hace de nuevo el mundo, el mundo en el espejo del lenguaje. [...] El arte de la palabra ya no finge más, sino que produce las imágenes por medio de signos, que bien pueden haber tenido semejanza con la ficción, allá en el origen; pero que ahora son convencionales.

Mauthner (2001, p.121), de certa forma, vê como a única função da linguagem a de produzir representações convencionais mediante a utilização de signos que possuem como incumbência preencher uma carência ou falta, que é justamente a ausência do mundo indicado. É neste sentido que se adverte a ideia do mundo espelhado na linguagem dos homens que Mauthner menciona. Imagem refletida que carrega a falsidade, não no pensamento do ser humano, que deposita sua “fé” na coincidência entre suas palavras e a realidade<sup>278</sup>, mas na relação com a

---

<sup>277</sup> Neste mesmo sentido, Mauthner (2001, p.161) lembra que não existe “a linguagem”, pois a linguagem individual não é nada que possa ser considerado real e as palavras não passam de instrumentos da poesia que nunca permitem um conhecimento. Embora exista um poder evocativo nas palavras, esse traço das mesmas não assegura que as intuições que elas trazem sejam reais, pois nem as mesmas palavras como algo definido ou concreto são algo real. Neste sentido, na aproximação da linguagem à poesia ou à atividade artística, Borges e Mauthner coincidem, baseando seus pressupostos, entre outras razões, na diversidade de sentidos que as palavras podem ocasionar. Tal motivo, longe de uma possibilidade classificatória da linguagem, a situa em um patamar evocativo, sugestivo, plurisignificativo, que não se adéqua à exatidão ou rigor que as disciplinas científicas postulam.

<sup>278</sup> Para Mauthner (2001, p.168), a maioria dos homens sofre uma debilidade espiritual que consiste em acreditar que a existência de um termo está condicionada à existência de algo que o justifica e, portanto, o fato de existir palavras se deve a que as mesmas se correspondem com alguma coisa real. E sobre esta debilidade humana, Mauthner (2001, p.180) acrescenta que “só a

exterioridade do mesmo. Assim, Mauthner (2001, p.197) afirma que a linguagem de um indivíduo “no es una imagen falsa de su pensamiento, sino una imagen falsa de su mundo exterior; expresa lo que piensa individualmente; pero su pensamiento sobre el mundo de la realidad es individual y, por lo tanto, falso”.

Estas percepções que Mauthner declara sobre a imagem falsa do mundo, além das deficiências do pensamento humano, particularmente, aludem ao incompreensível da realidade que circunda os integrantes de uma comunidade linguística. Esta denúncia às carências do pensar individual, à subjetividade individual de quem pensa ou percebe, também pode ser estendida aos grupos de homens que, em uma perspectiva coletiva, devem se sujeitar às normas e preceitos de ordem linguística. Assim, desde um olhar específico ou geral, a ideia de um mundo ilusório ou falso está atrelada a uma produção arbitrária ou pactuada de termos e estruturas que surge do sistema de signos arbitrários conhecido como linguagem. Dessa forma, o arbitrário do pensamento individual ou da convenção social determina a relação que se estabelece entre as palavras e as coisas às quais estas últimas referem e criam um mundo, que para o pensador tcheco, se define pela eventualidade ou pela suposta premeditação. Livre ou planejado, certamente o que Mauthner (2001, p.193) assinala é que as sensações proporcionam uma “imagem casual do mundo” e que nesse espaço o homem se movimenta com alguma segurança.

Neste mundo fictício que a subjetividade ou o convencionalismo constroem, Mauthner e Borges se aproximam para sugerir esse caráter enigmático. Aquela realidade inatingível e essa falsa imagem arquitetada pelos homens, o mundo espelhado pela linguagem, constituem aquilo que na obra do jovem Borges poderia ser entendido como a reflexão do mundo como enigma. A realidade é pensada como um mistério desde os primeiros ensaios borgeanos, e tal incógnita, como produtora de inquietudes e apreensões, deve ser, de alguma maneira, apagada ou minimizada. É nesse intuito, nessa busca de minimizar o receio que ocasiona uma realidade que escapa ao entendimento ou à percepção humana, que aparece a linguagem, como uma forma de arrumar, de ordenar “eficazmente” essa “enigmática abundância” do mundo que Borges lembra em seu ensaio “Palabrería para versos”:

---

crítica da linguagem pode conseguir alguma clareza sobre nossa própria concepção do mundo. [Pois] Sem a crítica linguística seria sempre possível deduzir pela existência do nome, a existência do nomeado”.

El lenguaje es un ordenamiento eficaz de esa enigmática abundancia del mundo. Dicho con otras palabras: los sustantivos se los inventamos a la realidad. [...] Todo sustantivo es abreviatura. En lugar de contar frío, filoso, hiriente, inquebrantable, brillador, puntiagudo, enunciamos puñal; en sustitución de alejamiento del sol y profesión de sombra, decimos atardecer. (BORGES, 1995, p.46-47)

E assim como o homem cria os substantivos a seu livre arbítrio para ordenar e abreviar aquilo que o supera em extensão numerável, aquilo que o desborda na multiplicidade de características e formas, também ordena e abrevia, de certa forma, a própria realidade que o circunda usando a linguagem. E é também em “Palabrería para versos” onde Borges (1995, p.48) insiste nessa ideia do caráter inventivo que há em qualquer linguagem e na possibilidade de entendê-la como uma ferramenta “edificadora de realidades”. Possibilidade que permite, segundo Borges, que as diversas disciplinas da inteligência criem mundos próprios e possuam uma terminologia privativa para detalhá-los. Mundos que, definitivamente, sempre serão incompletos e indecifráveis para os pobres mecanismos linguísticos:

El mundo aparential es complicadísimo y, el idioma sólo ha efectuado una parte muy chica de las combinaciones infatigables que podrían llevarse a cabo con él. ¿Por qué no crear una palabra, una sola, para la percepción conjunta de los cencerros insistiendo en la tarde y de la puesta de sol en la lejanía? ¿Por qué no inventar otra para el ruinoso y amenazador ademán que muestran en la madrugada las calles? ¿Y otra para la buena voluntad, conmovedora de puro ineficaz, del primer farol en el atardecer aún claro? ¿Y otra para la inconfidencia con nosotros mismos después de una vileza? (BORGES, 1995, p.49)

E a complexidade dessa mera aparência que se conhece como mundo, dessa mínima soma de combinações que da “realidade” pode ser indicada é a que possibilita que o poeta em particular, e o homem em geral, só possa utilizar sua linguagem, e nesse entendimento Borges muito se aproxima de Mauthner, como um simples “palavreado”. Uma

aglomeração ou tumulto de termos que de forma alguma representam a diversidade de sensações que simultaneamente se manifestam na percepção do homem. Em “Palabrería para versos”, embora Borges aluda à riqueza do idioma espanhol e chame a multiplicar seus termos para compreender, de certa forma, o “tropol”<sup>279</sup> de percepções humanas, de certa forma, resigna-se ao inesgotável caudal de imagens, impressões e intuições que configuram a abundância enigmática do mundo:

Yo, personalmente, creo en la riqueza del castellano, pero juzgo que no hemos de guardarla en haragana inmovilidad, sino multiplicarla hasta lo infinito. Cualquier léxico es perfectible y voy a probarlo.

El mundo aparental es un tropel de percepciones barajadas. Una visión del cielo agreste, ese olor como de resignación que alientan los campos, la acrimonia gustosa del tabaco enardecido la garganta, el viento largo flagelando nuestro camino, y la sumisa rectitud de un bastón ofreciéndose a nuestros dedos, caben aunados en cualquier conciencia, casi de golpe. El lenguaje es un ordenamiento eficaz de esa enigmática abundancia del mundo. (BORGES, 1995, p.46)

Ordenar com uma suposta eficácia, dispor com uma hipotética eficiência um mundo que se apresenta como “indomável” para a linguagem é uma tarefa que está mais próxima do âmbito da ficção que do campo da atividade linguística. A relação entre as palavras e as coisas, para Borges, apresenta-se como uma inadequação, como uma desconexão evidente entre extremos, que só pode ser entendida pela crença na linguagem, pela convicção da autenticidade daquele mapa ordenador que orienta a humanidade na possibilidade de assinalar ou

---

<sup>279</sup> Dois anos antes da publicação de “Acerca del vocabulário”, título com que apareceu em *La Prensa* em maio de 1926, o texto “Palabrería para versos”, Borges publica na Revista *Alfar* n° 40, “Examen de metáforas”. Neste último ensaio, Borges já assinalava que o mundo era uma somatória de percepções desorganizadas e que a língua era, entre outras, uma forma tranquilizadora de ordenar essa enigmática abundância que é a realidade: “El mundo aparental es un tropel de percepciones barajadas. [...] Para una consideración pensativa, nuestro lenguaje -quiero incluir en esta palabra todos los idiomas hablados- no es más que la realización de uno de tantos arreglamientos posibles” (BORGES, 1994, p.71).



transmitir fiel ou objetivamente essa “somatória de coisas”<sup>280</sup> cujo agrupamento conforma esse mundo esquivo. Nesta incongruência entre o indicado e o que se indica, Borges coloca essa incógnita, esse mistério de mundo<sup>281</sup> com o qual não é possível se familiarizar e que, como alguns anos antes o pensador tcheco o insinuara, não permite ser conhecido “realmente” com meios linguísticos.

Mauthner, como lembra Dapía (1999, p.170), também contraria a noção de congruência entre linguagem e mundo, pois esta última é um meio pouco adequado para alcançar conhecimento. Inadequação baseada no fato de que as palavras são simples símbolos da memória (vinculados às impressões sensoriais contingentes da comunidade linguística) e no fato de que o homem articula a linguagem segundo suas necessidades e interesses e toda categoria linguística só exibe tais carências e ambições. Neste mesmo patamar, Echavarría (1980, p.401) lembra que para Mauthner os sentidos do homem constituem a única forma de adquirir conhecimento, mas tal aquisição redundava em uma imagem distorcida e falsa da realidade. Fenômeno que não só atinge a exterioridade do homem, pois no seu mundo interior são reduplicadas as mesmas carências assinaladas, e para Mauthner tampouco existem modos de conhecer “realmente” o que acontece no interior dos integrantes de uma comunidade linguística. E são justamente estas impossibilidades, as que versam sobre mundos internos e externos, as quais Mauthner reputa inalcançáveis pela linguagem e que Borges observa como o resultado de uma infinita pluralidade de sensações e objetos desordenados que se agrupam por uma arbitrária e fictícia “tarefa” humana. Tarefa que

---

<sup>280</sup> A ideia de um mundo entendido como uma agrupação desordenada de coisas também aparece em “Acotaciones”. Neste texto, Borges (1994, p.133) diz que o escritor espanhol Ramón Gomez de la Serna fez um inventário, não com eventos exemplares da vida humana como o faz a poesia, mas com a “descrição ansiosa de cada uma das coisas cujo agrupamento é o mundo”. No mesmo texto, comparando a Gomez de la Serna com Whitman, diz que: “[...] la gratitud de Walt se satisfizo con la enumeración de los *objetos cuyo hacinamiento es el mundo* y la del español ha escrito comentarios reidores y apasionados a la individuación de cada objeto. Bien asegurado en la vida, Ramón ha puesto la cachazuda vehemencia de su terco mirar en cada brizna de la realidad que lo abarca” (BORGES, 1994, p.134, grifo nosso).

<sup>281</sup> Sobre este mundo ininteligível que só pode ser entendido ou aprendido como aparência ou reflexo do que ele “realmente” é, em “La nadería de la personalidad”, Borges sugere que a vida mesma deve ser entendida como uma aparência verdadeira (BORGES, 1994, p.102).

possibilita entrever que o homem reúne aquilo que não pode ser aliado para logo pensar que tal ordenação é seu mundo. E essa atividade organizadora incompleta ou ficcional é a que, para Borges, permite a construção do mapa linguístico que guia o homem, de certa forma, pela realidade inatingível e a que, para Mauthner, constitui a utilidade vulgar da linguagem.

E é a vulgaridade da linguagem que permite a crença humana na utilidade ou na falsa objetividade de uma linguisticidade que longe de dizer “realmente” o mundo, só pode enunciá-lo por paráfrases ou metáforas. Neste sentido, Vidarte (2005, p.208) lembra que, embora a linguagem não carregue toda a utilidade que dela se espera, em ocasiões resulta útil, e Mauthner assim o confirma quando lembra que a presunção humana de dominar a natureza pela linguagem não pode ser entendida como uma compreensão da mesma, mas como a “exploração” da mesma. Para o tcheco, o homem não alcançaria a natureza pela palavra, mas utilizaria aquela no que enuncia ou tenta enunciar, e esta seria ou configuraria a utilidade vulgar da linguagem. Utilidade que, para Mauthner, está muito distante dessa “arrogância humana” que declara uma suposta possibilidade de dizer a natureza. Atrevimento ou presunção que o próprio pensador europeu experimenta na escrita de suas *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* e que reconhece no prólogo à segunda edição do seu primeiro volume:

Hubo horas de arrogancia en los meses de recomposición de mi trabajo, en las que sentí la fuerza de ligar la mística sujeta y próxima a la tierra con el escepticismo libre y lejano del cielo, en las cuales creí haber resuelto mi problema: la imposibilidad de enseñar el humano conocimiento del mundo. Pues nuestro cacareado dominio de la naturaleza no es más que explotación de ella, pero nunca comprensión. Algo así como la explotación que la antigüedad hacía del esclavo sin reconocer lo humano que en él había. [...] Nuestra declaración de ignorancia enseñará consideración ante la muda naturaleza. (MAUTHNER, 2001, p.27)

Assim, e como também sugere Vidarte (2005, p.208), entre as ideias mais evidentes da crítica mauthnereana pode ser observada a que afirma que a realidade que se diz conhecida, pensada e falada é só uma realidade própria criada pela linguagem para satisfazer necessidades

individuais. Esta é a forma tranquilizadora que quem fala ou escreve arroga-se para constituir essa estratégia cartográfica que Borges coloca como uma necessidade humana de dominar pela linguagem a multiplicidade e a abundância da realidade. Esse forçado agrupamento terminológico que é o mundo, esse “Aleph linguístico” que permite pronunciar a totalidade, essa arrumação provisória que entre tantas outras formas de ajeitar o caos consente a ilusória ideia de atingir realidade, enfim, todas essas concepções borgeanas sobre a linguagem são as que se comunicam com Mauthner e com a ideia que este último enuncia sobre a utilidade vulgar da linguisticidade.

A linguagem possui este uso ou aplicação vulgar, dirá Mauthner, e se o homem quer conhecer ou compreender mais profundamente a realidade, deve prescindir da linguagem e entrar em um caminho sem saída em que só resta o silêncio. E é justamente esta condição, que embora corresponda melhor a uma natureza silenciosa, a que permite ou obriga o emprego de outras formas que expressem aquilo que não pode ser dito. Entre estas últimas, e Borges e Mauthner assim o entendem, está a referência metafórica a essa realidade inatingível que o homem pretende alcançar mediante suas palavras.

E a análise e a reflexão sobre a metáfora, assim como na crítica mauthnereana, conformam uma matéria recorrente e essencial nos textos borgeanos de juventude que se vinculam ao pensamento sobre a linguagem<sup>282</sup>. Neste sentido, as preocupações com a metáfora já são observadas em “Manifiesto del Ultra” (1921) quando se aponta a ânsia de renovação vanguardista dos meios de expressão; no texto “La metáfora”<sup>283</sup> (1921), no qual se indica o caráter provisório que assume a

---

<sup>282</sup> Assim como para Mauthner (1985, p.51) o problema da metáfora é central em suas postulações, pois a linguagem humana “se funda essencialmente sobre metáforas”, para o jovem Borges o estudo de tal figura é essencial para entender a linguisticidade humana. Ideia que Borges (2002a, p.52) postula, por exemplo, em “Otra vez la metáfora” quando diz que é “impossível prescindir de metáforas ao falar e que é impossível se entender sem esquecer-las”. Impossibilidade linguística apontada por Borges (1995, p.132) em “Profesión de fe literaria” quando assinala à metáfora como uma isenção da ênfase da realidade, como uma tradição de mentir ou uma piada em que ninguém acredita, mas que, em última instância, ninguém pode prescindir dela.

<sup>283</sup> Segundo Dapía (1995, p.276), em “La metáfora”, de 1921, Borges discute a crença geral de que as explicações da ciência sobre objetos e fatos reais proporcionam um olhar mais apropriado da realidade que aquele que propicia a linguagem comum. E neste sentido, no escrito aludido, Borges afirma que não

linguagem frente à realidade; em “Crítica del paisaje” (1921), onde à preocupação com a linguagem se soma a temática do arrabalde; em “Ultraísmo” (1921), onde se assinala o valor da metáfora nos poemas de tal movimento de vanguarda; e em “Anatomía de mi ‘Ultra’” (1921), em que se postula a importância da metáfora na poesia. O próprio Borges (1999, p.131), na sua *Autobiografía*, reconhece essa histórica atração que o estudo da metáfora lhe provoca quando diz que:

Siempre me atrajo la metáfora, y esa inclinación me llevó a estudiar las sencillas kenningar sajonas y las muy elaboradas kenningar escandinavas. Ya en 1933 había escrito un ensayo sobre el tema. La extraña idea de usar en lo posible metáforas en vez de sustantivos sencillos, y que esas metáforas fueran al mismo tiempo tradicionales y arbitrarias, me desconcertó y me atrajo.

E os escritos borgeanos que exibem uma constante preocupação com a reflexão sobre a linguagem e sobre o papel da metáfora no âmbito daquela, possuem, assim como em seus escritos de maturidade, uma ênfase visível nesses primeiros três livros de ensaios que Borges repudiara<sup>284</sup> em décadas posteriores. Ênfase que, em parte, apoia-se nas

---

existe diferencia esencial entre una metáfora e aquilo que os cientistas dizem para explicar seus fenômenos, pois em ambos os casos existe uma vinculação forçada de duas coisas diversas em que uma é substituída por outra e ambas são verdadeiras ou falsas. Assim, Borges (2009, p. 172) exemplifica seu raciocínio dizendo que: “Explicar, por ejemplo, el dolor en términos de histología, de sacudimiento del sistema nervioso, de caries..., equivale a escamotear lo explicado. Claro que esta nomenclatura puede ofrecer una utilidad practicista, semejante al alivio intelectual que proporciona en una operación algebraica el hecho de rotular las cantidades equis o zeta. Pero es aventurado el suponer que estas claves puedan cambiar o esclarecer en su esencia las cosas que señalan. La luz -la sensación lumínica, verbigracia- es algo en absoluto demarcable de las vibraciones en que la traduce la óptica. Estas vibraciones no constituyen la realidad de la luz. ¿Cómo creer, además, que una cosa pueda ser la realidad de otra, o que haya percepciones trastocables-definitivamente- en otras percepciones?” (BORGES, 2009, p.172)

<sup>284</sup> E Borges não só demonstrará algum tipo de repúdio sobre os livros daquela época, mas também o fará sobre suas reflexões a respeito da metáfora em ditos textos. Nesse sentido, na Autobiografia de Borges lê-se o seguinte: “En la primera de esas imprudentes recopilaciones había un ensayo bastante malo sobre sir Thomas Browne, tal vez el primero que se escribió sobre él en idioma

discussões sobre o papel essencial da metáfora na linguagem que mantinham os jovens escritores vanguardistas de 1920 procurando uma poesia mais acorde aos princípios do ultraísmo espanhol. Neste sentido, Borges (1999, p.67) lembra que:

No nos impresionaban los trenes ni las hélices ni los aviones ni los ventiladores eléctricos. Aunque en nuestros manifiestos seguíamos defendiendo la primacía de la metáfora y la eliminación de las transiciones y los adjetivos decorativos, lo que queríamos escribir era una poesía esencial: poemas más allá del aquí y ahora, libres del color local y de las circunstancias contemporáneas.

E assim como naqueles tempos de tertúlia europeia, a ensaística inicial borgeana faz da metáfora um objeto de permanente análise. É nestes ensaios que Borges (1994, p.75) define a metáfora como a união ou ligação entre dois conceitos distintos<sup>285</sup> que se caracteriza por sua precisão ou pela “algébrica” forma de correlacionar elementos distantes<sup>286</sup> (BORGES, 1994, p.106). É nestes textos que o escritor argentino lembra que a atividade metafórica<sup>287</sup> se define como “la inquisición de cualidades comunes a los dos términos de la imagen, cualidades que son de todos conocidas, pero cuya coincidencia en dos

---

español. Otro clasificaba las metáforas como si se pudiera prescindir sin problema de otros elementos poéticos, por ejemplo el ritmo y la música” (BORGES, 1999, p.80).

<sup>285</sup> Sobre a produtividade linguística dessa aproximação de imagens distantes, Girardot lembra que a metáfora possui, como a linguagem, uma função intelectual que é a de expressar verdades ocultas. Para o crítico, a metáfora reúne representações e ideias e na sua aparência exterior se revela uma realidade interior e tal processo, que remete ao significado originário da palavra, “*metápherein*” (trasladar), consiste “em levar a infinita riqueza do cosmos à aparência da infinidade de possíveis contatos momentâneos de duas imagens” (GIRARDOT, 1959, p.59-60).

<sup>286</sup> Em “Después de las Imágenes”, Borges (1994, p.30) também assinala essa correlação entre elementos distantes quando define a metáfora como um “conjuro pelo qual o homem desordena o universo rígido”.

<sup>287</sup> Completando esta ideia de atividade metafórica em Borges, cita-se o ensaio “El culteranismo”, texto em que, além da lamentação do escritor argentino pelo abandono da imaginação dos poetas em virtude da entrega destes últimos ao tráfego de palavras prestigiosas, observa-se que “metaforizar é pensar, é reunir representações ou ideias” (BORGES, 2002a, p.64).

conceptos lejanos no ha sido vislumbrada hasta el instante de hacerse la metáfora” (BORGES, 1994, p.166).

Assim se observa que, em sua juventude, Borges não só aborda o problema da metáfora quando aproxima duas imagens distantes, mas também reflete sobre a ideia de uma aproximação da linguagem à realidade. Essa é a maneira pela qual o jovem Borges (2002a, p.58), como lembra em “Otra vez la metáfora”<sup>288</sup>, observa uma possibilidade para “não ser menos que o mundo”, para ser “tão desmesurado como ele”. Desmesura ou excesso que o homem alude oblíqua ou transversalmente com sua linguisticidade. O homem se aferra à metáforas para dizer aquilo que o supera linguisticamente porque é incomensurável e essa atitude o protege, de certa forma, das indigências do idioma. Ideia que se observa também em “Examen de Metáforas”, quando lembrando os pensamentos de Luis de Granada e Bernard Lamy, Borges (1994, p.71) diz que a metáfora nasce pelas carências de um idioma que resulta pobre e insuficiente ante a realidade que quer ser referenciada. Referências que, tanto no pensamento de Borges como no de Mauthner, não passam de alusões ou menções a uma nova realidade criada pela linguisticidade, que se encontram distantes de uma possível alusão a uma realidade em si. Neste mesmo entendimento, Bulacio (2003, p.119-120) lembra que usar uma metáfora é trasladar um sentido literal a outra dimensão pela qual se sugere uma concepção nova da realidade, mas não uma ideia mais exata da mesma.

Exatidão que não só é inatingível pela atividade metafórica dentro de uma língua, mas que se estende à multiplicidade de pontos de vista de cada integrante de uma comunidade linguística. Assim, cada pessoa criaria sua própria realidade através de sua particular visão de mundo desprendida dessa atividade metafórica que se entende por linguisticidade. Neste sentido, Mac Adam (1977, p.638) esclarece que a linguagem, em essência, é um conjunto de metáforas que tem a

---

<sup>288</sup> Neste texto, Borges define singularmente a metáfora afirmando que a mesma é uma das tantas habilidades retóricas existentes que perseguem a consecução de uma ênfase (BORGES, 2002a, p.54) e que não pode ser entendida, como na consideração clássica, como um mero adorno, pois esta seria uma definição metafórica da metáfora (BORGES, 2002a, p.57). Ideais borgeanas que se complementam com outros ensaios de juventude do autor argentino, onde essa ênfase perseguida não deixa de ser um modo ineficaz de aproximar as palavras à realidade e onde todo tipo de definição é, finalmente, uma atividade metafórica.

fundamental tarefa de condicionar o homem para olhar as coisas de uma perspectiva específica. E é justamente dessa perspectiva que a linguagem cria realidades próprias ou, em palavras borgeanas, cria “universos particulares”, e não “a” realidade ou “o” universo. É neste sentido que, para Borges, a distância entre o que se diz e o que se indica coloca a linguisticidade num âmbito meramente subjetivo, e qualquer tentativa de equiparar a linguagem à realidade só pode ser entendida como uma atividade ficcional ausente de qualquer tipo de imparcialidade. Outro tipo de aproximação entre as palavras e as coisas só pode ser entendido como o resultado de um pensamento artístico ou, como opina Mauthner (2001, p.128) em “Poesia e conceito”, de uma fantasia poética:

El que en los tiempos primitivos pudo unir sus ideas aisladas de los abetos, encinas, etc.; en el signo sonoro ‘árbol’, fue un genio poético, y solamente una fantasía poética une hoy a la palabra ‘árbol’ imágenes vivas.

Y esto se encuentra en conformidad con mi doctrina de que el lenguaje se formó con metáforas y crece con ellas, si fantasías poéticas reconstruyen y animan las palabras constantemente.

Para o pensador tcheco a linguagem e sua natureza metafórica configuram, de certa forma, um meio artístico privilegiado e útil para satisfazer, não uma necessidade extraordinária de um artista, mas, como bem afirma Vidarte (2005, p.205-206), as “carências ordinárias” que todos os homens possuem e que se vinculam à necessidade de se comunicar para sobreviver em seu contexto. E a satisfação de tais carências são as que permitem que Mauthner não duvide de uma utilidade que coloca a linguagem como um ente organizador dentro do próprio mundo que ela cria, mas que não significa que exista a possibilidade linguística de aceder a um conhecimento essencial ou objetivo de um mundo exterior à sua criação<sup>289</sup>. Assim, nessa

---

<sup>289</sup> Em “Utilidad del lenguaje”, Mauthner (2001, p.98-99) lembra que a linguagem que o homem recebe e que individualmente não é possível modificar, segundo o ponto de vista do receptor, pode ser útil ou prejudicial: “útil, si con su ayuda queremos orientarnos en el conocimiento del mundo traído a nosotros por el mismo lenguaje; dañino, tan pronto como [...] queramos superar esta orientación y llegar a un conocimiento objetivo”. Por tais motivos, Mauthner

necessidade essencial do homem de se comunicar e de organizar seu entorno, de classificar seu mundo, aparece, para Mauthner o papel fundamental da metáfora na linguagem. Para o tcheco, a atividade metafórica conforma a linguagem na sua origem e acompanha seu crescimento com uma imaginação poética constante que reconstrói e dá novos sentidos às palavras.

Esses novos e plurais sentidos que são gerados nos termos e que pretendem “acomodar” o mundo de uma determinada maneira ou que tentam comunicar com alguma eficácia, definitivamente, almejam uma aproximação linguística da realidade que sempre é metafórica. É neste entendimento que Mauthner, como lembra Palma (2010, p.45), afirma que “nos fim das contas, o sentido único da palavra perdeu-se e sem ele, a palavra é levada a sério”. Não existe um único sentido preso nos dicionários ou nas gramáticas. O sentido foi liberado e a palavra já vazia não pode indicar objetivamente uma realidade única e imodificável, e por tal motivo qualquer aproximação ao mundo com palavras é, além de arbitrária e subjetiva, metafórica. A ausência de sentidos encapsulados dentro dos limites da palavra, a pluralidade de significações no mesmo termo, a diversidade de acepções em cada vocábulo, leva ao paradoxo de uma riqueza linguística que por sua abundância e profusão não pode ser explorada nem captada em sua totalidade. O limite transgredido e a extensão ilimitada do sentido, conjuntamente, permitem essa liberação da palavra que Mauthner coloca e da qual Borges se nutrirá em seus escritos de juventude. Liberdade que denuncia que aquelas palavras que na linguagem são observadas na sua falaz literalidade, não passam de metáforas úteis<sup>290</sup> que, fossilizadas pelo tempo, são utilizadas somente porque os integrantes das diversas comunidades linguísticas esqueceram sua origem metafórica. Origem que para Mauthner prolonga-se em uma evolução histórico-linguística constante na qual a atividade metafórica possui o mesmo mérito que usufruía no nascimento de cada vocábulo:

Cada palabra está preñada de su propia historia, cada palabra lleva en sí una infinita evolución de metáfora en metáfora. Si el que emplea la palabra

---

acrescenta que “hasta aquel concepto sencillísimo de la utilidad personal será fluido y oscuro [e] Preguntar por la utilidad del lenguaje es tan necio como preguntar si el tigre es, en sí, bueno o malo. Se volvió tigre, así sin más”.

<sup>290</sup> Para Palma (2010, p.45), além de suas deficiências e dificuldades, a linguagem exhibe sua utilidade quando permite algum tipo de “imprecisa comunicação”.



tuviera presente sólo una parte de esa evolución metafórica del lenguaje, no hablaría por la cantidad de visiones que tendría; pero como no la tiene presente emplea cada palabra según su convencional valor diario, como ficha de juego, y con esta ficha de juego da sólo un valor imaginario, nunca una intuición. (MAUTHNER, 2001, p.130)

Para Mauthner, o homem nega ou desconhece a evolução metafórica das próprias metáforas que utiliza na sua comunicação vulgar. E essa evolução solapada no uso da linguagem é a que permite o emprego terminológico arbitrário do cotidiano linguístico. Aqui se observa o jogo da linguagem para a crítica mauthnereana, a ficha verbal ou escrita do aparato lúdico linguístico que permite que o convencional e o estipulado ocupem o lugar de uma falsa relação objetiva e essencial entre palavras e coisas. A palavra não é a coisa, para Mauthner a palavra é uma metáfora que se disfarça de coisa pelo esquecimento do homem. Ou como bem afirma Borges, em “Otra vez la metáfora” e em “Profesión de fe literaria”, quando lembra que não existe a possibilidade de prescindir de metáforas, assim como não existe a possibilidade de ser “entendido” sem esquecê-las.

Obrigatoriedade metafórica e esquecimento humano que não só afetam a linguagem vulgar mauthnereana, mas que alcançam até a própria filosofia e a linguística<sup>291</sup>, âmbitos que tentam abordar a problemática que a linguagem carrega no seu aspecto comunicacional e representativo. Para Borges e para Mauthner as ciências não são uma exceção no âmbito das deficiências linguísticas<sup>292</sup>. Para o pensador

---

<sup>291</sup> Sobre este tema, Massuh (1980, p.126) lembra que Borges nunca deixou de reconhecer que a metáfora é um artifício literário com uma finalidade de caráter prático ou instrumental, finalidade que, justamente, nega toda transcendência linguística à dita figura. Diversamente de Massuh, em “Metáforas da realidade”, Monegal (1987a, p.73-74) insinua que um leitor de Borges não pode acreditar que a escrita do argentino e a ideia que este último verte sobre a linguagem em geral redundem somente em construções de índole artificial, pois os artifícios borgeanos estão muito além de serem só “jogos de engenho e da escrita”.

<sup>292</sup> Sobre este particular posicionamento borgeano acerca do caráter metafórico da linguagem científica, lembram-se as afirmações de Jaime Alazraki (1983, p.275), que citando a “metáfora epistemológica” de Umberto Eco, diz que esta última comporta o modo em que a ciência, ou seja, a cultura da época, vê a realidade. Assim, o conhecimento do mundo tem na cientificidade seu canal

tcheco, por exemplo, a linguagem filosófica é um refinamento da linguagem comum, e é tão metafórica como esta. Neste sentido, Janik e Toulmin (1983, p.154) lembram que, como todo nominalista<sup>293</sup>, Mauthner foi cético em relação à possibilidade de conhecer o mundo e para o tcheco os nomes seriam metáforas daquilo que percebem os sentidos. Nesta ideia uma nova camada metafórica atravessa a discussão que já não trata da metáfora das coisas, mas da metáfora dos sentidos. Mas, quer se trate da referência a um objeto ou a uma percepção desse objeto, o que subjaz na linguisticidade do homem é essa impossibilidade de dizer diretamente ou objetivamente a coisa ou a percepção. A linguagem, para Borges e Mauthner, sempre será um subjetivo referenciar metafórico em que, seja a partir da ciência, da conversa vulgar ou da atividade poética, o variável e abundante mundo é trocado por imagens ou figuras. Ideia que Borges ilustra quando em “Examen de metáforas” diz que:

Las palabras abstractas (el vocabulario metafísico, por ejemplo) son una serie de balbucientes metáforas [...] El lenguaje -gran fijación de la constancia humana en la fatal movilidad de las cosas- es la díscola forzosidad de todo escritor. Práctico, inliterario, mucho más apto para organizar que para conmover, no ha recabado aún su adecuación a la urgencia poética y necesita troquelarse en figuras. (BORGES, 1994, p.71-72)

Para Borges, todo integrante de uma comunidade linguística deve se submeter forçosamente a essa mobilidade no sentido das palavras, a esse universo que se resiste a ser aprisionado por palavras e a essa obrigatória troca de coisas por imagens, sem que exista constância linguística humana que supere ou alivie tal tarefa. Borges dirá, em “La simulación de la imagen”, que “escribe imagens e não deixa de saber o

---

autorizado. Canal que é muito diverso da arte que não “conhece” o mundo, mas produz complementos deste último, formas autônomas que se acrescentam às existentes e que se regem por normas próprias. É neste contexto que uma forma artística pode ser, não um substituto do conhecimento científico, mas uma metáfora epistemológica.

<sup>293</sup> Sobre este ponto, Rest (2009, p.149) afirma que desde o momento em que o nominalismo percebeu o desajuste existente entre a linguagem e a realidade, tornou-se evidente que as palavras não podem oferecer transcrições literais, mas meras referências metafóricas.

traíçoeiro dessa palavra” (BORGES, 2002a, p.75), dando a entender que o homem finge estampas ou figuras, cria simulacros ou retratos de seu mundo e, no seu interior, embora se entregue ao esquecimento de suas limitações linguísticas<sup>294</sup> em seu afã de comunicar algo, duvida ou suspeita que há algo de hesitação e de insegurança em seu dizer.

E é precisamente a reflexão sobre a metáfora como figura essencial de toda linguagem a que possibilita a existência das dúvidas e a incredulidade borgeana sobre a suposta eficiência que as línguas usufruem. Assim, em “Otra vez la metáfora”, embora Borges reconheça que, na sua passada experiência com a vanguarda espanhola, a metáfora foi prioritária no momento de refletir sobre a criação poética, o escritor argentino parece admitir que além da criação excêntrica ou da suposta originalidade do poeta, deve existir uma espécie de precaução em seu estudo, pois toda metáfora, como a lua, diria Borges, possui seu hemisfério de sombra. E é nesse âmbito desconhecido do que não pode ser realmente dito, nessa insegurança que provém de um espaço ignorado que só pode ser enunciado, que radica a cautela borgeana:

La más lisonjeada equivocación de nuestra poesía es la de suponer que la invención de ocurrencias y de metáforas es tarea fundamental del poeta y que por ella debe medirse su valimiento. No quiero dragonear de hijo pródigo; si lo menciono, es para

---

<sup>294</sup> E para Borges, não parece só se tratar de “esquecimento” das deficiências da linguagem, pois o homem, de certa forma, é consciente das mesmas. Para Borges, parece existir outra causa que solapa esta angústia humana de conviver com a impossibilidade de que suas palavras digam as coisas, com a aflição de aproximar esses âmbitos tão diversos que conformam a linguagem e a realidade. Neste mesmo entendimento, Rest (2009, p.122) lembra que carece de sentido cotejar um “objeto verbal” com aquilo que supostamente representa, pois assim se alimenta um falaz paralelismo entre fatos diversos, uma fingida analogia entre realidades diferentes. Ideia que Borges exhibe com evidência quando em “Estanislao del Campo. Fausto” lembra a inutilidade de cotejar palavras e realidades: “Yo me sé indigno de terciar en esas controversias rurales; soy más ignorante que el reprobado Estanislao del Campo. Apenas si me atrevo a insinuar que aunque los ortodoxos abominan del pelo overo rosado, el verso: En un overo rosao sigue –misteriosamente– gustándome. Ignoro si obra la costumbre, ignoro si la palabra rosao difunde una especial claridad; sé que me sería intolerable una variación. La décima entera, por lo demás, es un tremolante y bizarro objeto verbal; inútil cotejarla con la realidad, con otras realidades” (BORGES, 2003b, p.31).

advertir que la metáfora es asunto acostumbrado de mi pensar. Ayer he manejado los argumentos que la privilegian, he sido encantado por ellos; hoy quiero manifestar su inseguridad, su alma de *tal vez y quién sabe*. (BORGES, 2002a, p.50)

E esta duplicidade de abordagens, a de um Borges vanguardista deslumbrado pelo estudo da metáfora e de suas possibilidades criativas na esfera poética e a de um jovem escritor que observa na constituição de toda linguagem a necessidade da utilização de um jogo metafórico do qual deve se desconfiar, também é observada em “Examen de metáforas”. Neste texto, as tertúlias ultraístas dos sábados europeus parecem começar a conviver com esse ceticismo linguístico que Borges compartilha com Fritz Mauthner, e a metáfora, além de um objeto de reflexão, coloca-se como um motivo de dúvida. Neste sentido, também Vaccaro (1996, p.235) observa que em “Examen de metáforas”, Borges realiza uma espécie de defesa desta figura retórica, não como um elemento essencial da poesia<sup>295</sup>, mas como uma necessidade do idioma no mundo das percepções. Posicionamento borgeano que o aproxima mais intimamente dos postulados de Mauthner sobre a linguagem. Assim, a descrença e a desconfiança na linguisticidade humana configuram elementos constitutivos da crítica mauthnereana e da escrita de Borges e, neste sentido, as colocações de ambos sobre a metáfora não distam demasiado dessa visão cética que os caracteriza.

Para Borges e para Mauthner, as palavras, como entidades metafóricas, são convencionadas em seus múltiplos sentidos, e todos eles são o fruto de uma atividade imaginativa. A linguagem, para

---

<sup>295</sup> Embora para Borges a metáfora configure essa necessidade humana no mundo das percepções, como afirma Vaccaro, deve ser enfatizado esse caráter essencial que Borges dá à atividade metafórica em seus primeiros escritos. Sobre esta questão, Victor Zonana (2005, p.129) lembra que pensar a metáfora e o valor da mesma na linguagem poética configurou uma obsessão para Borges e isso pode ser observado em ensaios dedicados por completo ao estudo da metáfora, referências em manifestos, notas, prólogos, aportes sobre movimentos e autores e até em textos meta-poéticos. E indagar sobre a metáfora como centro das estéticas vanguardistas (creacionismo, cubismo, futurismo, etc.), acrescenta Zonana (2005, p.130-131), foi um lugar comum em manifestos e ensaios de tais movimentos, mas o diferencial de Borges foi que seu trabalho se apoiou em diversas leituras filosóficas, entre as quais possuem especial importância as de Fritz Mauthner.

ambos, se forma com metáforas e com estas se fortalece ou enriquece. Com metáforas que vão além de discussões vanguardistas sobre a renovação da linguagem na poesia e que se instalam na reflexão essencial que versa sobre a origem e a formação da própria linguagem.

E nessa reflexão fundamental que configura um dos alicerces mais sólidos da crítica de Mauthner e um dos temas sobre os quais Borges sempre retornará, a problemática do estudo dos limites e possibilidades da linguagem, revela-se a desconfiança, o receio, a suspeita de ambos de que a mesma linguagem que mapeia, ordena e classifica o mundo dos homens os submerge na perplexidade de conviver com uma realidade que não se lhes acomoda nem na fala nem na escrita. Reflexão de Borges e Mauthner que constitui um novo e inesperado retorno desse singular pensamento crítico que versa sobre a vacilação que o homem sente quando percebe a inadequação de sua palavra às coisas que refere.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 1921, após sete anos no velho continente, Jorge Luis Borges chega a uma Argentina em que, entre outras questões de identidade, coloca-se no centro da discussão o debate sobre o idioma nacional, motivo pelo qual o jovem escritor, já desde os primeiros anos do retorno a seu país, consegue refletir, nos seus escritos, sobre uma das temáticas mais antigas do pensamento humano, a dos limites e possibilidades da linguagem. Desde os anos anteriores à escrita de seus três livros de ensaios esquecidos e negados na maturidade, o jovem Borges ingressa no universo do pensamento sobre a linguagem. Em Madri, no Café Colonial, em noites de tertúlias vanguardistas, as preocupações linguísticas e filosóficas que a linguagem acarreta são propostas e guiadas por seu mestre sevilhano Rafael Cansinos Assens. Preocupações que, podemos supor, já naqueles anos de juventude vinculavam-se às ideias que conformavam a crítica da linguagem do filósofo e linguista tcheco Fritz Mauthner.

Estes motivos, estas afirmações que guiam o presente trabalho de tese, são os que possibilitam vislumbrar que a preocupação com a linguagem, além de uma temática habitual nos textos do Borges adulto, é um receio que se observa em seus primeiros artigos publicados e, sobretudo, em seus livros de ensaios *Inquisiciones*, *El tamaño de mi esperanza* e *El idioma de los argentinos*.

Esse receio, essas prevenções que Borges adota na sua escrita singular, na sua textualidade “criolla” e universal no que respeita à abordagem da reflexão sobre a linguagem, além de constituir uma iniciação ou um começo deste tipo de pensamento na literatura argentina, estabelecem a possibilidade de entender o jovem escritor como um crítico da linguagem. Crítica que, desde os primeiros anos de Borges na Argentina após a experiência europeia, possui estreitas relações com as ideias que Mauthner desenvolve nas *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*.

Por isso, são os esforços por analisar as falências da linguagem dos primeiros ensaios borgeanos os que devem alertar sobre a inexatidão das indicações de que a reflexão borgeana sobre a imperfeição representativa e comunicativa da linguisticidade humana conforma um traço característico da escrita de maturidade. É neste sentido que deve entender-se que relatos como “El idioma analítico de John Wilkins”, “Funes el memorioso”, “Pierre Menard autor del Quijote” ou “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, não são parte de uma “etapa” mais “filosófica”

do escritor argentino, mas parte constitutiva de um processo de reflexão iniciado com suas leituras europeias e fortalecido nos raciocínios de caráter filosófico ou linguístico que se observam em alguns de seus ensaios de juventude.

E assim como não deve entender-se que a abordagem literária da problemática da linguagem é um traço da escrita do Borges adulto, tampouco pode se afirmar categoricamente que a relação da escrita deste último com as ideias da crítica de Mauthner são privativas das décadas de maturidade. Tal parecer pode ter origem na quase ausência de referências diretas ao pensador tcheco na década de 1920 e nas constantes alusões ao mesmo nas décadas seguintes, mas não condiciona a relação entre ambos no que concerne às ideias que conformam a crítica mauthnereana da linguagem. Nesse sentido, o Borges maduro pode ter duvidado de ideias ou posicionamentos de seus ensaios iniciais, mas no que concerne à reflexão sobre a linguisticidade humana, seus posicionamentos através das décadas não sofreram grandes modificações e em todos eles se adverte, de certa forma, a influência, entre outras, das leituras de Fritz Mauthner e sua crítica da linguagem e, mais especificamente, de diversos postulados que o pensador tcheco conjectura em suas *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*.

É verdade que existe uma clara tendência borgeana em reconhecer a preferência dessas leituras nas décadas posteriores à escrita de seus ensaios iniciais, mas admitir essa predileção não refuta a possibilidade de que um jovem escritor já exiba em seus textos aquilo que em seu poema “Un lector” é definido como a paixão pela linguagem.

Borges, em “Notas”, em *Discusión* (1932), dirá que entre as obras mais lidas e mais repletas de suas anotações está o *Dicionário de filosofia* de Mauthner; em “Las Kenningar”, em *Historia de la eternidad* (1936), vinculará Mauthner com a tese do Eterno Retorno; no “Prólogo” de *Artifícios* (1944), afirmará que o pensador tcheco é um de seus autores mais lidos; em “El idioma analítico de John Wilkins”, em *Otras inquisiciones* (1952), escreverá que para Mauthner, as crianças poderiam aprender o idioma daquele bispo inglês sem saber que o mesmo é um artifício; e em “Ars Magna”, em *Atlas* (1984), indicará que para Mauthner um dicionário da rima é também uma máquina de pensar, mesma indicação que Borges fará em “La máquina de pensar de Raimundo Lulio”, em *Textos Cautivos* (1986).

Mas todas essas referências posteriores a 1920, de certa forma, coincidem no momento de reafirmar que Borges era leitor de Mauthner e possibilitam a ideia de que essas leituras podem ser entendidas como



originadas naqueles anos de experiência europeia anteriores à sua volta à Argentina ou em aqueles anos de escrita de seus primeiros ensaios. E essa leitura borgeana de juventude, além de se aproximar de forma geral às ideias de Fritz Mauthner, associa-se mais especificamente, como se postula neste trabalho de tese, a “Wesen der Sprachen”, primeira parte das *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* do pensador tcheco. É justamente nessa vinculação entre os postulados da “Essência da linguagem” de Mauthner e alguns dos ensaios borgeanos de *Inquisiciones*, *El tamaño de mi esperanza* e *El idioma de los argentinos*, onde se procuraram as diversas relações e aproximações que motivaram o nosso trabalho.

Nesse trabalho de “colaboração” entre autores, diria Borges, foi onde puderam ser traçadas as afinidades ou as semelhanças que, tendo a crítica da linguagem como ponto de partida, aproximam alguns ensaios borgeanos com as *Beiträge* do tcheco. É nessa aproximação entre literatura, filosofia e linguística, entre a as possibilidades da linguagem em geral e da língua dos argentinos em particular, onde ficam evidenciadas as leituras mauthnereanas do jovem Borges.

Assim, por exemplo, em “Palabrerías para versos” e em “Abreviación del desarrollo”, ambos os escritores coincidem na pobreza de uma linguagem que se entende como meio de apreensão da realidade e que não passa de uma firme vontade de ordená-la, pois resulta impossível dizê-la. E essa necessidade de ordenar, esse impulso classificatório que quer abranger aquilo que desborda a sua própria linguagem é, também para ambos os escritores, um mero paliativo que o homem utiliza ante esse enigmático arredor impronunciável que o circunda, ante a necessidade de aceder ao seu meio concebendo termos que ilusoriamente funcionem como chaves que permitam dizer “objetivamente o mundo”. Esse mundo terminológico que, como no escrito borgeano “Examen de metáforas”, apresenta-se como um grande e cotidiano alívio humano que permite traçar um mapa orientador entre tanta realidade aparente.

Mas nenhuma classificação, nenhum tipo de catálogo minucioso, como lembra Mauthner e assinala Borges, poderiam conceder tranquilidade para aqueles que refletem sobre os alcances e possibilidades da linguagem, objeto de reflexão que nem sequer pode ser definido com algum grau de precisão. Mauthner e Borges compartilham a ideia de uma linguagem definida pelo uso da mesma, mas um uso que não a torna um meio passível de ser utilizado conscientemente pelo homem. Neste sentido, parece ser a própria

linguagem a que torna o homem um homem, e sendo assim resulta difícil entendê-la como uma ferramenta que a pessoa usa para dizer “suas” verdades.

Mas em um patamar que supera a discussão sobre o homem utilizar a linguagem como uma ferramenta e lhe dar uma existência, ou sobre a linguagem só existir pela própria utilização, Mauthner e Borges também concordam nas suas ideias sobre esse singular “emprego” da linguagem.

Mauthner, em “Lenguaje y su uso”, propõe pensar na falta de utilização desta e pensar em sua morte. Desaparição que pode ser evitada com essa utilização mínima e insuficiente que os habitantes de uma cultura fazem da linguagem. Esse uso escasso que também Borges manifesta em “Palabrería para versos” quando lembra que das “infatigáveis” combinações da linguagem, o homem efetua uma mínima parte para dizer seu complicado mundo.

Também essa insuficiência linguística, essa falta ou ausência de todo dizer, propicia em Mauthner e em Borges o ceticismo que os inclina a pensar na impossibilidade de uma efetiva comunicação entre os seres humanos. O que se comunica carece de efetividade, pois a pluralidade da realidade é inalcançável por palavras e só se pode recorrer ao pronunciamento limitado da própria subjetividade, ao proceder individual baseado em abstrações.

E se neste sentido, em “Lenguaje individual”, Mauthner deixa entrever que é impraticável dizer o mundo com um mínimo de fidelidade ou comunicar sentimentos ou sensações com eficácia, também Borges, em “Examen de metáforas”, coloca a linguisticidade humana como uma mera expectativa de transmissão ou representação eficiente que nunca se alcança. É o caráter metafórico da linguagem, justamente, aquele que permite “ajeitar” essa aparente realidade, mas que, concretamente, só se trata de um uso linguístico que visa tranquilizar os homens ante suas próprias impossibilidades.

Quiçá no âmbito dessa incompletude linguística Borges refira em textos como “El idioma infinito”, “El tamaño de mi esperanza”, “El idioma infinito” ou “Palabrería para versos”, a necessidade de uma política da língua que enriqueça ou expanda o número de palavras dos idiomas para assim fortalecer sua “debilidade” intrínseca no que concerne a enunciar a realidade. Para o escritor argentino, gramáticas e dicionários só trazem uma organização ficcional da realidade, e por isso cada palavra deve se aproximar da realidade das pessoas através da “temperatura” ou da “entonação” que estas colocam em seu dizer. E para Borges esse “além” de cada termo parece ser um paliativo,

insuficiente para essa indigência que carrega toda linguagem, para essa dissociação entre as sensações ou os objetos aludidos e os termos que os assinalam, para essa problemática que há séculos indica a inadequação na assimilação de palavras e coisas.

É nessa inevitável condição da linguagem, a que exhibe que não há transmissão ou comunicação efetiva e objetiva da realidade pelas palavras, que reside o ceticismo juvenil borgeano, refletindo suas leituras de Mauthner e os princípios que o filósofo tcheco verte em suas *Beiträge*. Neste sentido, a incredulidade do escritor argentino retoma, de certa forma, as ideias que em “El lenguaje”, o pensador europeu assinala quando afirma que esta última é só uma “pálida” abstração quase sem correspondência com a realidade, uma ilusão de que algo pode ser referido com a pobreza do nosso dizer linguístico. Nesse ceticismo de Mauthner, da mesma forma que algumas décadas depois em Borges, tampouco existe lugar para classificações que não poderiam se deduzir de sua natureza artificial, nem para ordenações realizadas como essas “cascas ocas” que para o pensador são os conceitos. Em “La escuela” de Mauthner e em “Indagación de la palabra” de Borges podemos observar a “fatalidade” da linguagem, a que faz das palavras uma espécie de restos ou sedimentos de significações passadas que nem sempre são entendidas e a que impele a exagerar ou mentir para alcançar uma suposta “verdade” carregada de imprecisões e ambiguidades.

Assim, Borges e Mauthner declaram, de certa forma, suas visões que entendem as palavras como signos carregados de significados diversos, que podem ser entendidos a priori ou também, pelo mesmo motivo, esvaziados dos sentidos pré-acordados ou sobrecarregados de sentidos incontroláveis, todas especificidades que remetem à ideia de uma linguagem ambígua definida pela sua arbitrariedade e artificialidade. Posição que Mauthner reafirma em “Luta verbal” ou em “Falta de compreensão” quando aponta que os termos, crescentes e movediços, são definidos pelas ausências de conteúdos ou pelas pluralidades de imagens que suscitam, e que Borges confirma em “La encrucijada de Berkeley” ou em “Acerca de Unamuno, poeta” quando declara que toda palavra carrega uma ausência ou uma proliferação incessante de sentidos que a torna ineficiente para um pleno entendimento. Ineficiência que, tanto na crítica de Mauthner como nos posteriores ensaios de Borges, parece ser atenuada pela natureza metafórica da linguagem.

Em “Esencia del lenguaje”, observam-se as ideias de Mauthner sobre a impossibilidade de aceder à realidade pela linguisticidade, pois

não é possível aprisionar-se um fenômeno com palavras, com termos classificatórios artificiais e insuficientes que carecem de objetividade e rigor científico ou linguístico. E por tal motivo, como sugere o pensador tcheco em “Lenguaje perceptible” ou em “Especies del arte de la palabra”, utiliza-se arbitrariamente e subjetivamente um sistema quase artístico de representação de realidades ausentes ou de um mundo novo que se espelha na linguagem. Reflexo ou representação que se alcança mediante o uso de signos convencionais que preenchem metaforicamente essa carência ou ausência daquilo que é enunciado. Esta é a imagem “falsa” ou “casual” do mundo que o homem, segundo o filósofo europeu, utiliza para ter alguma segurança na sua relação com a linguagem.

E esse caráter fictício da realidade que Mauthner entende como o resultado de uma subjetividade humana baseada na natureza metafórica de seu dizer, ganha em Borges uma nova ênfase quando, em seus ensaios juvenis, aponta a “índole enigmática” desse mundo espelhado pela linguagem. Como Mauthner, em “Palabrería para versos” Borges persiste no entendimento de que o caráter inventivo da linguagem “edifica” ou “constrói” realidades e mundos e, portanto, essas edificações são misteriosas ou enigmáticas já que não podem ser concretamente “referidas” por meios linguísticos. O que se diz ou se escreve é outra coisa e não aquilo que se quer dizer ou escrever. A palavra e a coisa estão divorciadas para Mauthner e para Borges.

No prólogo à segunda edição do primeiro volume das *Beiträge*, Mauthner enfatiza esse divórcio e entende qualquer suposta tentativa de dizer a realidade como a consequência de uma “arrogância humana” que confia na utilidade da linguagem. Separação que Borges, no mesmo sentido que o pensador tcheco, assinala em “Otra vez la metáfora” e em “Examen de Metáforas” quando deixa entrever que o homem se aferra a metáforas tranquilizadoras para dizer aquilo que o supera linguisticamente, para indicar um mundo que é desmesurado e excessivo, que é inominável. Metáforas tranquilizadoras que criam “universos ficcionais particulares” e nunca “o universo”, que criam “realidades próprias” e nunca “a realidade”.

Realidades ficcionais que para Borges organizam o entorno do homem e que constituem o mapa que o guia pela incerteza de um mundo enigmático, e que para Mauthner se erigem como elementos ou normas essenciais nos jogos da linguagem, jogos que permitem que, convencionalmente, o pactuado arbitrariamente e linguisticamente pelos homens se institua como uma relação objetiva e essencial entre as palavras e as coisas.

Na senda cratileana, em Mauthner e em Borges, reflete-se sobre a relação entre estes últimos extremos, e postula-se que um vocábulo nunca pode ser uma coisa. Para ambos, a palavra só pode ser entendida como uma entidade metafórica que, disfarçada de coisa pela “amnésia” humana, consegue ocupar ficcionalmente o lugar do objeto. Ideia que Borges apresenta em “Otra vez la metáfora” e em “Profesión de fe literaria”, quando afirma que o homem não pode prescindir de suas metáforas nem pode entender-se sem esquecer o que elas são.

Mauthner e Borges compartilham uma reflexão que aponta esse referencial subjetivo do homem, o qual permuta a incomensurável “abundância” do mundo por figuras ou por imagens tranquilizadoras e lhe possibilita acreditar na “ilusão” da linguagem. Na crítica do tcheco e na ensaística do argentino, o homem se submete ao poder da palavra para “dizer” ou “escrever” um universo que lhe resiste e para alimentar a ilusão de que tal empreendimento pode ser realizado com sons ou traços escritos. O homem, o grande criador de ficções, o gerador de simulacros do mundo, é aquele que, para ambos os escritores, concebe ou produz as imagens que se tomam por realidades, ocultando suas limitações linguísticas em sua necessidade de representar ou comunicar algo.

Mauthner e Borges, Borges e Mauthner, ambos colaborando na reflexão e nas ideias de uma crítica cética da linguagem que fortalece os laços entre as *Beiträge* do tcheco e alguns dos ensaios iniciais do escritor argentino. É justamente essa relação, que Borges define como colaborativa, que este trabalho de tese debate quando analisa a problemática dos limites e possibilidades da linguagem de um filósofo e linguista europeu e de um jovem escritor da América do Sul.

Desta última tarefa, desse debater e debater-se na escrita de Mauthner e Borges, persiste a sensação de que repousa entre seus textos uma singular comunicação que se evidencia na desconfiança ou na suspeita de que a realidade dos homens não se adéqua a palavras pronunciadas ou escritas e que a linguagem, com suas insuficiências e hesitações, não consegue abranger aquilo que é inefável, a “enigmática abundância do mundo”.



## REFERÊNCIAS

- AGOGLIA, Rodolfo M. **Los fundamentos de la ciencia del hombre: Platón**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1992.
- ALAZRAKI, Jaime. **La prosa narrativa de Jorge Luis Borges**. Madrid: Gredos, 1983.
- ALIFANO, Roberto. **Conversaciones con Borges**. Buenos Aires: Atlántida, 1985.
- AQUINO, Tomás de. “A Deus pode convir algum nome?”. In: \_\_\_\_\_ . **Suma teológica. v. I**. São Paulo: Loyola, 2003, p.284-286.
- ASSENS, Rafael C. “El arrabal de la literatura”. In: \_\_\_\_\_ . **Variaciones Borges**. Revista del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges. Num. 8, Pittsburgh: University of Pittsburgh, 1999, p.30-35.
- ARISTÓTELES. “Da interpretação”. In: \_\_\_\_\_ . **Órganon: Categorías, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofisticas**. São Paulo: Edipro, 2010, p.81-110.
- \_\_\_\_\_ ; HORÁCIO; LONGINO. **A poética clássica**. São Paulo: Cultrix, 1985.
- ARRIGUCCI, Davi. “Borges ou do conto filosófico”. In: BORGES, Jorge Luis. **Ficções**. São Paulo: Globo, 1999, p.9-24.
- ASTRADA, Arturo G. “Prólogo”. In: MATEOS, Zulma. **La filosofía en la obra de Jorge Luis Borges**. Buenos Aires: Biblos, 1998, p.9-14.
- ASHWORTH, E. J. “Linguagem e lógica”. In: McGRADE, A. S. (org.) **Filosofia Medieval**. São Paulo: Ideas&Letras, 2008, p.97-123.
- BÁEZ, Fernando. “Mauthner en Borges”. In: **Espéculo**. Revista de estudios literarios. Ano 7, número 19. Madrid: 2001-2002. Disponível em: [http://www.ucm.es/info/especulo/numero19/borg\\_mau.html](http://www.ucm.es/info/especulo/numero19/borg_mau.html). Acesso em: 13 de dezembro de 2010.

BARNATAN, Marcos Ricardo. **Borges. Biografía total**. Madrid: Temas de hoy, 1995.

BARRENECHEA, Ana María. **La expresión de la irrealidad en la obra de Jorge Luis Borges y otros ensayos**. Buenos Aires: Del cifrado, 2000.

BARTHES, Roland. **Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França**. São Paulo: Cultrix, 1978.

\_\_\_\_\_. **Crítica e verdade**. Sao Paulo: Perspectiva, 1970.

\_\_\_\_\_. **Crítica y verdad**. Siglo XXI Editores Argentina, 2004a.

\_\_\_\_\_. **El grado cero de la escritura**. Nuevos ensayos críticos. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2006.

\_\_\_\_\_. **El placer del texto y Lección inaugural**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2004b.

\_\_\_\_\_. **Mitologías**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2005.

BECERRA, Eduardo. “El lugar del origen: el lenguaje, la última morada”. In: \_\_\_\_\_. **Pensar el lenguaje, escribir la escritura**. Madrid: UAM, 1996, p.47-59.

BERTOLINI, Luisa. **La maledizione della parola**. Palermo: Centro Internazionale Studi di Estética, 2008.

BEUCHOT, Mauricio. **Historia de la filosofía del lenguaje**. México: FCE, 2005.

BLANCHOT, Maurice. “O infinito literário”. In: \_\_\_\_\_. **O libro por vir**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BORGES, Jorge Luis. **Autobiografía. 1899 - 1970**. Buenos Aires: El ateneo, 1999a.

\_\_\_\_\_. **Borges en Sur. 1931-1980**. Buenos Aires: Emecé, 1999b.



\_\_\_\_\_. **Borges, oral:** El libro. La inmortalidad. Emanuel Swedenborg. El cuento policial. El tiempo. Buenos Aires: Emecé, 1982.

\_\_\_\_\_. **Cartas del fervor.** Correspondencia con Maurice Abramowicz y Jacobo Sureda (1919-1928). Barcelona: Emecé, 1999c.

\_\_\_\_\_. BULLRICH, Silvina. **El compadrito.** Buenos Aires: Emecé, 2000.

\_\_\_\_\_. **El idioma de los argentinos.** Buenos Aires: Seix Barral, 2002a.

\_\_\_\_\_. GUERRERO, Margarita. **El Libro de los seres imaginarios.** Buenos Aires: Emecé, 1978.

\_\_\_\_\_. **El tamaño de mi esperanza.** Buenos Aires: Seix Barral, 1995.

\_\_\_\_\_. **Ficciones.** Buenos Aires: Alianza, 2007a.

\_\_\_\_\_. **Inquisiciones.** Barcelona: Seix Barral, 1994.

\_\_\_\_\_. “La metáfora”. In: MÜLLER-BERG, Klaus; TELES, Gilberto M. **Vanguardia Latinoamericana:** Historia, crítica y documentos. Madrid: Iberoamericana, 2009, p.172-176.

\_\_\_\_\_. Obras Completas. T. I. Buenos Aires: Emecé, 2004.

\_\_\_\_\_. **Obras Completas.** T. II. Buenos Aires: Emecé, 2002b.

\_\_\_\_\_. **Obras Completas.** T. III. Buenos Aires: Emecé, 2003a.

\_\_\_\_\_. **Obras Completas.** T. IV. Buenos Aires: Emecé, 2003b.

\_\_\_\_\_. **Textos recobrados:** 1919-1929. Buenos Aires: Emecé editores, 2007b.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. 1931-1955. Buenos Aires: Emecé editores, 2007c.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. 1956-1986. Buenos Aires: Emecé editores, 2007d.

BOSCO, María Angélica. **Borges y los otros**. Buenos Aires: Compañía General Fabril, 1967.

BULACIO, Cristina (Comp.). **De laberintos y otros Borges**. Buenos Aires: Victoria Ocampo, 2004.

\_\_\_\_\_. **Los escándalos de la razón en Jorge Luis Borges**. Buenos Aires: Victoria Ocampo, 2003

\_\_\_\_\_ ; GRIMA, Donato. **Dos miradas sobre Borges**. Buenos Aires: Arte Gaglione, Universidad Nacional de Tucumán, 1998.

BURGIN, Richard. **Conversaciones con Jorge Luis Borges**. Madrid: Taurus, 1974.

CAMURATI, Mireya. **Los “raros” de Borges**. Buenos Aires: Corregidor, 2005.

\_\_\_\_\_. “La cuestión esencial: Borges ante la insuficiencia del lenguaje”. In: **Variaciones Borges**. Revista del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges. Num. 27, Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2009, p.115-125.

CANTO, Estela. **Borges a contraluz**. Madrid: Espasa, 1989.

CAVALCANTI, Anna H. Símbolo e Alegoria. **A gênese da concepção de linguagem em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 2005.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Diccionario de análisis del discurso**. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

COLOMBO, María Elena. **Lenguaje**: Una introducción al estudio psicológico de las habilidades humanas para significar. Buenos Aires: proyecto Editorial, 2005.

DAPÍA, Silvia G. “De la filosofía a la crítica del lenguaje: Fritz Mauthner y Jorge Luis Borges”. In: TORO, Alfonso de; TORO, Fernando de. **Jorge Luis Borges: Pensamiento y saber en el siglo XX**. Madrid: Iberoamericana, 1999, p.165-177.

\_\_\_\_\_. **Die Rezeption der Sprachkritik Fritz Mauthners im Werk von Jorge Luis Borges.** Böhlau: Köln, 1993.

\_\_\_\_\_. “El ensayismo de Jorge Luis Borges”. In: **Tradición y actualidad de la literatura iberoamericana.** Vol. 1. Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1995, p.273-283.

DAVIDOFF, Linda L. **Introdução à Psicologia.** São Paulo: McGraw-Hill, 1983.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição.** Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia.** São Paulo: Perspectiva, 1973.

\_\_\_\_\_. **Posições.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DIEGO, José Luis de. **La verdad sospechosa:** Ensayos sobre literatura argentina y teoría literaria. Buenos Aires: Al Margen, 2006.

DUCROT, Oswald. TODOROV, Tzvetan. **Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje.** Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

DURANT, Will. **História da filosofia.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.

ECHAVARRÍA, Arturo. “Borges y Fritz Mauthner: una filosofía del lenguaje”. Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, 1980, p.399-406. Disponível em: [http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/07/aih\\_07\\_1\\_039.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/07/aih_07_1_039.pdf). Acesso em: 19 de dezembro de 2011.

\_\_\_\_\_. **Lengua y literatura de Borges.** Madrid: Iberoamericana, 2006.

ESPÓSITO, Fabio. “El problema del idioma nacional: del Santos Vega a la Guerra Gaucha”. In: Orbis Tertius. Revista de Teoría y Crítica Literaria. Año II, número 4, La Plata: Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literarias, 1997, p.59-75.

FERRO, Roberto. “El legado”. In: JITRIK, Noe. **Historia crítica de la literatura argentina**. Macedonio. Vol. 8. Buenos Aires: Emecé, 2007, p.7-11.

\_\_\_\_\_. “Introducción”. In: JITRIK, Noe. **Historia crítica de la literatura argentina**. Macedonio. Vol. 8. Buenos Aires: Emecé, 2007, p.541-557.

\_\_\_\_\_. **El lector apócrifo**. Buenos Aires: La flor, 1998.

FOUCAULT, Michel. **A orden do discurso**: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **El pensamiento del afuera**. Valencia: Pre-textos, 2004.

\_\_\_\_\_. 2005. **Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

\_\_\_\_\_. “Linguagem e literatura”. In: MACHADO, Roberto. **Foucault: a filosofía e a literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p.137-174.

FRANCO, Rafael O. **El otro Borges, el primer Borges**. México-Buenos Aires: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 1993.

FUENTES, Victor. **Jorge Luis Borges: La ironía de los libros y la noche**. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2008.

GADAMER, Hans-Georg. “A virada ontológica da hermenêutica no fio condutor da linguagem”. In: **Verdad e Método I**. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petropolis, RJ: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. “¿Hasta que punto el lenguaje preforma el pensamiento?”. In: \_\_\_\_\_. **Verdad e Método II**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998, p.195-201.

\_\_\_\_\_. “Hombre y lenguaje”. In: \_\_\_\_\_. **Verdad e Método II**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998, p.145-152.

\_\_\_\_\_. “La naturaleza de la cosa y el lenguaje de las cosas”. In: \_\_\_\_\_. **Verdad e Método II**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998, p.71-80.

\_\_\_\_\_. “Lenguaje y comprensión”. In: \_\_\_\_\_. **Verdad e Método II**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998, p.181-194.

GARCÍA, Carlos. **El joven Borges poeta**. Buenos Aires: Corregidor, 2000.

\_\_\_\_\_. “Notas”. In: BORGES, Jorge Luis. **Cartas del fervor**. Correspondencia con Maurice Abramowicz y Jacobo Sureda (1919-1928). Emecé: Barcelona, 1999, p.241-343.

GENETTE, Gérard. “A utopia literária”. In: \_\_\_\_\_. **Figuras**. São Paulo: Perspectivas, 1972.

GIRARDOT, Rafael G. **Jorge Luis Borges. Ensayo de interpretación**. Madrid: Ínsula, 1959.

GOLOBOFF, Mario. **Leer Borges**. Buenos Aires: Catálogos, 2006.

GONZÁLEZ, Horacio (Comp.). “Hacia los años 40: Sociología y política”. In: \_\_\_\_\_. **Historia crítica de la sociología argentina: Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes**. Buenos Aires: Colihue, 2000, p.53-59.

GOULART, Audemaro T. **Notas sobre o desconstruccionismo de Jacques Derridá**. Programa de Pós-Graduação em Letras e Literaturas de Língua Portuguesa da PUC Minas, 2003. Disponível em: <http://www.ich.pucminas.br/posletras/Producao%20docente/Audemaro/Derrida%20-%20Desconstrucao.pdf> . Acesso em: 13 de dezembro de 2011.

HALLER, Rudolf. “A Filosofia e a Crítica da Linguagem: Wittgenstein e Mauthner”. In: \_\_\_\_\_. **Wittgenstein e a Filosofia Austríaca**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1990, p.67-82.

HOBBS, Thomas. “Da linguagem”. In: \_\_\_\_\_. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Abril, 1974, p.24-30.

HUMBOLDT, Wilhelm. **Linguagem, Literatura e Bildung**. Florianópolis: UFSC, 2006.

IMBERT, Enrique A. “Borges y su concepción del mundo”. In: Academia Argentina de Letras. **Homenaje a Jorge Luis Borges**. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras, 1999, p.17-24.

JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. **La Viena de Wittgenstein**. Madrid: Taurus Ediciones, 1983.

JITRIK, Noé. **Panorama histórico de la literatura argentina**. Buenos Aires: El Ateneo, 2009.

JOZEF, Bella. “J. L. Borges, o último criador de mitos”. In: SCHWARTZ, Jorge. (org.) **Borges no Brasil**. São Paulo: Unesp, 2001.

KERFERD, G. B. **O movimento sofista**. São Paulo: Loyola, 2003.

LINK, Daniel. **Cómo se lee y otras intervenciones críticas**. Buenos Aires: grupo Editorial Norma, 2003.

LOCKE, John. “Ensaio acerca do entendimento humano”. In: \_\_\_\_\_. **Carta acerca da tolerância. Segundo tratado sobre o governo**. Ensaio acerca do entendimento humano. São Paulo: Abril, 1973, p.139-271.

LYNCH, Enrique. **Filosofía y/o literatura**. Identidad y/o diferencia. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

LUNA, Félix. **Breve historia de la sociedad argentino**. Buenos Aires: El ateneo, 2009.

MAC ADAM, Alfred J. “Lenguaje y estética en *Inquisiciones*”. In: **40 inquisiciones sobre Borges**. Revista Iberoamericana, vol. XLIII, n. 100-101. Pennsylvania: University of Pittsburgh, 1977, p.637-644.

MAGNAVACCA, Silvia. **Filósofos medievales en la obra de Borges**. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2009.

MAN, Paul de. “Retórica de tropos (Nietzsche)”. In: \_\_\_\_\_. **Alegorias da leitura. Linguagem Figurativa em Rousseau, Nietzsche, Rilke e Proust**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

MARCHESE, Angelo; FORRADELAS, Joaquín. **Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria**. Barcelona: Ariel, 2007.

MÁRSICO, Claudia T. “Introducción”. In: PLATÓN. *Crátilo*. Buenos Aires: Losada, 2005, p.7-80.

MASSUH, Gabriela. **Borges. Una estética del silencio**. Buenos Aires: Belgrano, 1980.

MATEOS, Zulma. **La filosofía en la obra de Jorge Luis Borges**. 1 ed. Buenos Aires: Biblos, 1998.

MAUTHNER, Fritz. **Contribuciones a una crítica del lenguaje**. Trad. José Moreno Nieto. Barcelona: Herder, 2001.

\_\_\_\_\_. “Wesen der Sprache”. In: \_\_\_\_\_. **Beiträge zu einer Kritik der Sprache**. Erster Band. Zur Sprache und zur Psychologie. Stuttgart: Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1901. In: <http://www.literature.at/viewer.alo?objid=927&page=1&viewmode=fullscreen>.

\_\_\_\_\_. **Wörterbuch der Philosophie**. Leipzig: Felix Meiner, 1923.

MAYER, Marcos. **Biografía de grandes creadores: Jorge Luis Borges**. Buenos Aires: Agea, 2006.

MOLLOY, Sylvia. **Las letras de Borges y otros ensayos**. Rosario: Beatriz Viterbo, 1999.

MONDER, Samuel. “Del rigor del lenguaje: Borges y las cartografías de lo Real. In: **Variaciones Borges**. Revista del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges. Num. 27, Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2009, p.101-114.

MONEGAL, Emir R. **Borges por Borges**. Porto Alegre: L&PM, 1987a.

\_\_\_\_\_. “El meridiano intelectual de hispanoamerica”. In: \_\_\_\_\_. **Obra Selecta**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2003, p.53-59.

\_\_\_\_\_. **Borges: uma poética da leitura**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

\_\_\_\_\_. *Borges. Una biografía literaria*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987b.

MONTALDO, Graciela. “Borges: uma vanguardia criolla”. In: \_\_\_\_\_. (Comp.). **Yrigoyen entre Borges y Arlt (1916-1930)**. Buenos Aires: Paradiso, 2006, p.176-190.

MORA, José F. **Diccionario de filosofía**. Barcelona: Alianza, 1981.

\_\_\_\_\_. **Diccionario de filosofía abreviado**. Buenos Aires: Sudamericana, 2006.

NASCIMENTO, Evando. **Derrida e a literatura**: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução. Niterói: EdUFF, 2001.

\_\_\_\_\_. “Literatura e filosofia: ensaio de reflexão”. In: \_\_\_\_\_. OLIVEIRA, Maria Clara C. (org.) **Literatura e filosofia**: diálogos. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, p.43-66.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia ciência**. São Paulo: Escala, 2008.

\_\_\_\_\_. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

\_\_\_\_\_. **Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro**. São Paulo: Hemus, 2001.



\_\_\_\_\_. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. **O livro do filósofo**. São Paulo: Moraes Ed., 1987.

NUÑO, Juan. **La filosofía de Borges**. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

PALMA, Dante Augusto. Borges. **La ficción de la filosofía, la política y los medios**. Buenos Aires: Biblos, 2010.

PANESI, Jorge. “Borges nacionalista”. In: **Críticas**. Buenos Aires: Norma, 2000, p.131-180.

\_\_\_\_\_. “Los dos tiempos de la crítica”. In: **Orbis Tertius**. Revista de Teoría y Crítica Literaria. Año X, número 11, La Plata: Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literarias, 2005, p.1-7.

PASTORMERLO, Sergio. “Sobre la lectura del adorable catálogo: Borges crítico de los clásicos”. In: **Orbis Tertius**. Revista de Teoría y Crítica Literaria. Año II, número 5, La Plata: Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literarias, 1997, p.23-28.

\_\_\_\_\_. **Borges crítico**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

PAZ, Octavio. “El lenguaje”. In: \_\_\_\_\_. **El arco y la lira**. El poema, la revelación poética, poesía e historia. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, p.29-48.

PEZZONI, Enrique. **Enrique Pezzoni, lector de Borges**. Lecciones de literatura 1984-1988. Buenos Aires: Sudamericana, 1999.

PINTO, Paulo Roberto M. **Iniciação ao silêncio**. Análise do Tractatus de Wittgenstein. São Paulo: Loyola, 1998.

PINZANI, Alessandro. “Existen romances filosóficos? Sobre a relação entre filosofia e obra narrativa”. In: O’SHEA, José Roberto; BORGES, Maria de Lourdes (org.). **Filosofia e literatura**. Florianópolis: Bernúncia, 2010, p.31-46.

PLATÓN. **Crátilo**. Colección Griegos y Latinos. Buenos Aires: Losada, 2005.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

\_\_\_\_\_. *Fedro* (ou Do Belo). In: **Diálogo III**. Bauru, São Paulo: Edipro, 2008, p.31-110.

PRIETO, Martín. **Breve historia de la literatura argentina**. Buenos Aires: Aguilar, 2006.

PROTÁGORAS. GEORGIAS. **Fragmentos y testimonios**. Barcelona: Aguilar, 1980.

REALES, Liliana. **A vigília da escrita: Onetti e a desconstrução**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2009.

\_\_\_\_\_. “Paradoxos, metáforas e contaminações do mundo, Tlön”. In: O’SHEA, José Roberto; BORGES, Maria de Lourdes (org.). **Filosofia e literatura**. Florianópolis: Bernuncia, 2010, p.87-98.

REST, Jaime. **El laberinto del universo: Borges y el pensamiento nominalista**. Buenos Aires: Eterna cadencia, 2009.

REYES, Alfonso. “Las nuevas artes”. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas de Alfonso Reyes**. Tomo IX. Norte y sur. Los trabajos y los días. História natural das laranjeiras. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p.400-403.

RIMOLDI, Lucas. “Borges y la predicción de un nuevo historicismo”. In: **Taller de Letras**, número 46, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2010, p.51-58.

\_\_\_\_\_. “Fritz Mauthner: la entrada M de la enciclopedia borgeana”. In: **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, v. XXXI, núm. 61, Lima-Hanover, 2005, p.37-46.

ROSATO, Laura; ÁLVAREZ, Germán (Orgs.). **Borges, libros y lecturas**: catálogo de la colección Jorge Luis Borges en la Biblioteca Nacional. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2010.

SANTIAGO, Silviano. “A ameaça do lobisomem”. In: **Revista Brasileira de Literatura Comparada**. Num.4. Florianópolis: Abralic, 1998, p.31-44.

\_\_\_\_\_. **Uma literatura nos trópicos**: ensaios sobre dependência cultural. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTOS, José T. “Introdução”. In: PLATÃO. **Crátilo**. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p.9-42.

SARAVIA, Leonor A. “A propósito del gaucho y la ciudad en el imaginario borgeano”. In: CITTADINI, María Gabriela B. (Comp.). **Borges y los otros**. Jornadas VII-X. Buenos Aires: Fundación Internacional Jorge Luis Borges, 2011, p.21-29.

\_\_\_\_\_. “‘El tamaño de mi esperanza’, entre el manifiesto y la poesía”. In: CITTADINI, María Gabriela B. (Comp.). **Borges y los otros**. Jornadas IV-V-VI. Buenos Aires: Fundación Internacional Jorge Luis Borges, 2008, p.193-202.

SARLO, Beatriz. **Borges, un escritor en las orillas**. Buenos Aires: Seix Barral, 2007a.

\_\_\_\_\_. **Escritos sobre literatura argentina**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007b.

\_\_\_\_\_. “Oralidad y lenguas extranjeras”. In: \_\_\_\_\_ ; ALTAMIRANO, Carlos. **Ensayos argentinos**: De Sarmiento a la vanguardia. Buenos Aires: Ariel, 1997, p.269-287.

\_\_\_\_\_. “Vanguardia y criollismo: la aventura de *Martín Fierro*”. In: \_\_\_\_\_ ; ALTAMIRANO, Carlos. **Ensayos argentinos: De Sarmiento a la vanguardia**. Buenos Aires: Ariel, 1997, p.211-260.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de lingüística geral**. São Paulo: Cultrix, 1969.

SCHWARTZ, Jorge. (org.) **Borges no Brasil**. São Paulo: Unesp, 2001.

\_\_\_\_\_. ALCALÁ, May L (org.). **Vanguardas argentinas: anos 20**. São Paulo: Iluminuras, 1992.

SPINELLI, Miguel. **Questões fundamentais da filosofia grega**. São Paulo: Loyola, 2006.

SUAREZ, Rosana. **Nietzsche e a Linguagem**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2011.

TANGIR, Osvaldo. “Guerra gaucha por el idioma”. In: **El arca del nuevo siglo**. Año 18. Número 62. Dezembro de 2008. Buenos Aires, Argentina, p.42-45.

TODOROV, Tzvevan. “Lenguaje y literatura”. In: \_\_\_\_\_. **Literatura y significación**. Barcelona: Planeta, 1971, p.13-15.

\_\_\_\_\_. “Poética y lectura”. In: \_\_\_\_\_. **Literatura y significación**. Barcelona: Planeta, 1971, p.9-13.

TORO, Alfonso de. “Borges/Derrida/Foucault: *Pharmakeus/Heterotopia* o más allá de la literatura (*‘hors-littérature’*)”. In: TORO, Alfonso de; TORO, Fernando de (Ed.). Jorge Luis Borges: **Pensamiento y saber en el siglo XX**. Vervuert: Iberoamericana, 1999, p.139-163.

TORO, Fernando de. “Borges/Derrida y la escritura”. In: TORO, Alfonso de; TORO, Fernando de (Ed.). Jorge Luis Borges: **Pensamiento y saber en el siglo XX**. Vervuert: Iberoamericana, 1999, p.125-138.

VACCARO, Alejandro. **Georgie (1899-1930): Una vida de Jorge Luis Borges**. Buenos Aires: Proa, 1996.

VALCÁRCEL, Carmen de M. “El criollismo vanguardista de Borges y la estética del arrabal”. In: DOMÍNGUEZ, Eloy N.; GUTIÉRREZ, Rosa G. (org.). **Nacionalismo y vanguardias en las literaturas hispánicas**. Huelva: Universidad de Huelva, 2002, p.39-51.

VÁZQUEZ, María Esther. **Borges, sus días y su tiempo**. Buenos Aires: Victoria Ocampo, 2007.

\_\_\_\_\_. **Borges: Imágenes, memorias, diálogos**. Caracas: Monte Avila, 1977.

VIDARTE, Vicente S. “La filosofía como crítica del lenguaje”. In: **Revista Convivium**, num. 18. Barcelona: Facultad de Filosofía. Universitat de Barcelona, 2005, p.195-216. Disponible em: <http://www.raco.cat/index.php/convivium/article/viewFile/73234/98863>. Acceso em: 19 de dezembro de 2011.

VIRNO, Paolo. **El recuerdo del presente**. Ensayo sobre el tiempo histórico. Buenos Aires: Paidós, 2003.

VÍTTORI, José Luis. “Como decía Borges: Notas sobre sus ideas estéticas”. In: Academia Argentina de Letras. **Homenaje a Jorge Luis Borges**. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras, 1999, p.225-236.

WAISMAN, Sergio. **Borges y la traducción**. Buenos Aires: Adrián Hidalgo, 2005.

WEILER, Gerson. **Mauthner's Critique of Language**. New York: Cambridge University Press, 1970. In: [http://www.amazon.co.uk/gp/product/052107861X/ref=kinw\\_rke\\_tl\\_1#reader\\_052107861X](http://www.amazon.co.uk/gp/product/052107861X/ref=kinw_rke_tl_1#reader_052107861X). Acceso em: 13 de agosto de 2012.

WHANÓN, Sultana. **Lenguaje y Literatura**. Barcelona: Octaedro, 1995.

WILLIAMSON, Edwin. **Borges, una vida**. Buenos Aires: Seix Barral, 2006.

WOODALL, James. **La vida de Jorge Luis Borges**. El hombre en el espejo del libro. Barcelona: Gedisa, 1999.

ZAVADIVKER, Nicolás. “La metafísica como literatura fantástica. Estrategias y fundamentos de la ficción filosófica borgeana”. In: BULACIO, Cristina (Comp.). **De laberintos y otros Borges**. Buenos Aires: Victoria Ocampo, 2004, p.57-68.

ZONANA, Víctor Gustavo. “Entonaciones de una obsesión borgiana: la metáfora”. In: CITTADINI, María Gabriela B. (Comp.). **Borges y los otros**. Jornadas I-II-III. Buenos Aires: Fundación Internacional Jorge Luis Borges, 2005, p.129-139.