



EL INFINITO EN UN INSTANTE, O SOBRE LA PERSUASIÓN EN FRAGMENTOS. EL SENDERO ENTRE MICHELSTAEDTER Y BORGES

Daniel Del Percio

(Universidad Católica Argentina – Universidad de Palermo – Universidad del Salvador)

Resumen. En «El espejo que huye» («*Lo specchio che fugge*»), que escribió en 1912, Giovanni Papini desarrolla en clave de diálogo ficcional lo que su discípulo Carlo Michelstaedter había escrito muy poco antes, en 1910, en su originalísima (tanto en forma como en contenido) tesis de licenciatura, *La Persuasión y la Retórica*. La obra del poeta argentino Jorge Luis Borges, que posiblemente jamás leyó al goriziano Michelstaedter, pero sí al florentino Papini, está atravesada por esta misma tensión metafísica. Como suele ocurrir, los caminos que recorren las ideas y sus imágenes no son rectos, no son itinerarios, sino largos laberintos de tenues vasos comunicantes. En este recorrido, buscaremos entrever cómo la Persuasión y la Retórica subyacen en la obra de Borges, y sus ricas transformaciones en la pluma del escritor argentino.

Abstract. In «The mirror that flees» («*Lo Spechio che fugge*»), which he wrote in 1912, Giovanni Papini develops in a fictional dialog the bachelor's thesis of Carlo Michelstaedter, *The Persuasion and rhetoric*. The work of the Argentine poet Jorge Luis Borges, who possibly never read Michelstaedter is crossed by this same metaphysical tension. As is usually the case, the roads that run through ideas and their images are not straight, are not itineraries, but long labyrinths of the faint communicating vessels. In this travel, we will seek to glimpse how persuasion and rhetoric underlie in Borges' work, and his rich transformations in the pen of the Argentine writer.

Palabras clave. La persuasión y la retórica, Infinito, Carlo Michelstaedter, Jorge Luis Borges

Keywords. Persuasion and rhetoric, Infinity, Carlo Michelstaedter, Jorge Luis Borges

Una filosofía existe entre un axioma y un suspiro.
Eugene Thacker

Il naufragare m'è dolce in questo mare
Giacomo Leopardi

Lo que huye

Carlo Michelstaedter dibuja una lámpara. Ha escrito unas pocas palabras, pero el trazo de una llama apagándose parece encerrar otras palabras no dichas. La inmensa dificultad es mostrar que se apaga no por falta de aceite, sino porque se ahoga en él. En el dibujo, la luz se hace oscuridad por exceso de vida. Deja la pluma a un costado, y se sumerge en ese trazo confuso. Como un centro a partir del cual todas las palabras comienzan a girar, cada vez más velozmente. ¿Hacia dónde? Deberían regresar a ese centro, y regresando, avivar la llama. Pero parecen alejarse, huir hacia otros tiempos, hacia un mañana indefinido. ¿Cómo vivir en la luz, en la persuasión del instante, y narrarlo con palabras, que aman el devenir? Las palabras petrificaron la retórica de la vida, la huida hacia adelante, una esperanza que significa desesperanza. Ah, ¡cuánta razón tenía Giacomo! El naufragar me es dulce en este mar. Quiere ser, quiere estar persuadido, que su peso no penda, no caiga en la nada. Y escribe «el *tiempo, el mío*, es infinito». Delante, arrastrando cada palabra, en la luz de una lámpara que se apaga, cree contemplarse en un espejo que huye.

Introducción: el leve perfume de una violeta en el ojal

En «El espejo que huye» (*Lo specchio che fugge*), que escribió en 1912, Giovanni Papini desarrolla en clave de diálogo ficcional lo que su discípulo Carlo Michelstaedter había escrito muy poco antes, en 1910, en su originalísima (tanto en forma como en contenido) tesis de licenciatura, *La Persuasión y la Retórica*. Podríamos afirmar que se trata de una larga, extensa divagación nihilista apresada entre dos imágenes que la impulsan y la exorcizan: la huida del propio reflejo hacia el futuro, y el leve perfume de una flor. Eficacísimos recursos narrativos, ambas imágenes encierran dos conceptos abismales: la infinita postergación de la consumación del ser, que vuela infructuosamente detrás del deseo; y la convicción de la experiencia del instante, la posesión auténtica y completa del propio ser. En esta tensión paradójica se encuentra el mayor dilema de la metafísica, atrapado entre el vértigo infinito del devenir y la epifanía incandescente del ahora. ¿Cómo aproximarse a este drama filosófico si no es a

través de la poesía? Como lo había ya anticipado Giacomo Leopardi, la filosofía, que busca la verdad, y la poesía, que trata de alcanzar la belleza, resultan las disciplinas más afines entre sí (Leopardi G. 2014: 2111)¹. Estamos en el ambiguo territorio de los poetas filósofos, o bien de aquellos filósofos que han comprendido la dimensión poética de la verdad: una imagen antes que un concepto. Si partiéramos de las ideas de Emanuele Severino, podríamos entrever que este sendero comienza en Esquilo y la luz que al vigía le anuncia la caída de Troya en *Agamenón* (Severino E. 2020: 12). Y esto es aún más cierto, en cuanto el coro afirma en esa tragedia la clave del saber: «Él [Zeus] que abrió a los mortales la senda del saber; Él, que en ley convirtiera 'Por el dolor a la sabiduría'» (Esquilo 1998: 238). Es la esencia del pensamiento trágico, que sin duda podemos considerar vigente. Pero nuestro camino es mucho más modesto. Desde ese puerto seguro que es el naufragio leopardiano de *L'infinito* (1819), podríamos trazar un recorrido particularmente intenso que bien podría concluir (provisoriamente) en Jorge Luis Borges. En el medio, casi en un punto equidistante, la obra de Carlo Michelstaedter reúne rasgos imposibles y, así, vertiginosos. La obra del poeta argentino, que posiblemente jamás leyó al goriziano Michelstaedter, pero sí al florentino Papini, está atravesada por la misma tensión metafísica. Como suele ocurrir, los caminos que recorren las ideas y sus imágenes no son rectos, no son itinerarios, sino largos laberintos de tenues vasos comunicantes. En este recorrido, buscaremos entrever cómo la Persuasión y la Retórica subyacen en la obra de Borges, y sus ricas transformaciones en la pluma del escritor argentino.

La persuasión y la retórica, o el camino desde el peso hacia la levedad

Quizás sea innecesario aclarar que la obra de Jorge Luis Borges carece del *pathos* propio de la de Michelstaedter o de la de Leopardi, pero, como el propio autor argentino confiesa, sí posee un aire de feliz proximidad al universo del Papini *ateo*. «Leí a Papini y lo olvidé [...] Ahora, al releer aquellas páginas tan remotas, descubro en ellas, agradecido y atónito, fábulas que he creído inventar y que he reelaborado a mi modo» (Borges J. L. 1988: 9-10). Otras épocas, otros mundos, otro hombre. Los une una distancia que no puede medirse en años. Tampoco en acontecimientos, en Historia. Pero sí, en cierto modo, por aquello que se ha visto y vivido a lo largo del camino. Porque la materia de un poeta es su propia vida, y más aún si estamos ante un poeta-filósofo. Los dos italianos y el argentino, indudablemente, lo son.

Pero también podríamos remontarnos más atrás, a aquel momento que Emanuele Severino denomina «El origen de la razón» y, más poéticamente, «El

¹ *Zibaldone*, 3383, 8 de septiembre, 1823.

fuego de Argos», esa llamarada que encendió Esquilo en el prólogo de *Agamenón*. Una llama ambigua porque: «per Eschilo la corsa dei fuochi annientanti è sovrastata e guidata da costellazioni divine, che salvano il mortale dall'angoscia e gli consentono di sopportare il dolore» (Severino E. 2020: 13)². Este fuego y su luz constituyen «la verdad», lo que Esquilo considera el «remedio contra el dolor». Según Severino, el poeta griego constituye el punto inicial de la metafísica occidental, al establecer esta relación entre el padecer y el saber.

Esta feliz iluminación se extenderá hasta el advenimiento de la edad de la técnica, y su profeta será otro poeta, Leopardi. No por nada el fuego es la figura central de «La ginestra»: el trabajo de la vida y su posible extinción en un instante. Y a su vez, el infinito de esa vida en ese instante. El problema fundamental de la filosofía será, entonces, para estos autores, esta tensión entre el dolor y el conocimiento. El pensamiento trágico esquileano y sofocleo lo abordan directamente (el ya citado *Agamenón*, o *Prometeo encadenado*, *Edipo Rey*, incluso esa obra casi póstuma de Sófocles, *Edipo en Colono*, que incluye ya el problema de la redención). Pero no así Eurípides. El último de los grandes trágicos se aleja de este vínculo clave para aproximarse a una *tekné* diferente: la sofística. No hay allí una preocupación por la verdad, sino por el poder (transitorio) de la palabra. Dicho con otra imagen, no la fulguración del instante, su epifanía, sino un discurrir sin fin de argumentos. El propio estilo del poeta de Recanati habilita esta forma de pensar su obra, y acaso no tanto en su poesía misma, sino en ese «smisurato scartafaccio» (como lo llamaba el propio autor) que es el *Zibaldone*. Fabiana Cacciapuoti describe esta escritura como «circular», como un sistema aparentemente caótico y que, sin embargo, vive buscando un centro nunca precisado: «La scrittura dello *Zibaldone* intesa come progetto nasce come antidoto a questa sensazione: un pieno contra un vuoto» (Cacciapuoti F. 2010: 6)³. La tentación del suicidio forma parte de ese «vacío». La escritura «circular», rizomática o, en todo caso, que rechaza la linealidad y convive con la contradicción, es anti-nihista, como si buscara un centro. El «pleno» no es otra cosa que ese «centro» que «existe» mientras es «buscado» a través del camino de la escritura.

Sospechamos, entonces, que el saber es, ante todo, experiencia del camino hacia el saber, en donde se vive la «sabiduría» (esto es, el conocimiento entretejido de vida). A diferencia del mero «conocimiento», que parece desdeñar el camino mismo.

² «Para Esquilo, el camino de los incendios aniquilantes está dominado y guiado por las constelaciones divinas, que salvan al mortal de la angustia y le permiten soportar el dolor». [Nuestra traducción].

³ «La escritura del *Zibaldone* entendida como un proyecto nació como antídoto para esta sensación: el pleno contra el vacío». [Nuestra traducción.]

Esta lógica, que podemos rastrear en Leopardi y en el pensamiento trágico, y que contrasta con la sofística, es el punto de partida del pensamiento de Carlo Michelstaedter, que expone en múltiples poemas, en *La persuasione e la rettorica* y en el *Dialogo della salute*. Aunque bien podríamos suponer que incluso en sus obras en prosa el autor goriziano siempre compuso poesía. Y con un sistema también circular, no atravesado por la cronología (como es en Leopardi) pero sí por las ideas. Leer *La persuasione e la rettorica* es recorrer un camino oblicuo, pleno de ejemplos del pensamiento trágico (esquileano y sofocleo, con una curiosa recurrencia a tomar referencias de *Electra*) y sobre todo la obra de Platón anterior al *Parménides*. Esto es, el Platón decididamente crítico de la sofística.

Como sostiene Massimo Cacciari (2009: 214 y sigs.), Michelstaedter parte del *Gorgias* platónico para reflexionar sobre los auténticos sentidos de la persuasión y la retórica. El término griego *peithó*, «persuasión», y su voz pasiva, *peíthomai*, «obedecer» luchan entre sí. Es vencer a la «obediencia», porque la «falsa» persuasión es aquella que establece una relación de poder: «alguien» persuade a «otro». No es la mera argumentación lo que persuade, sino «la lucha». «La verdadera vida consiste exclusivamente en luchar», es la interpretación que Massimo Cacciari hace de *Gorgias*, 523d (Cacciari M. 2009: 228). Y esta lucha es el lúcido conflicto esquileano entre el dolor y el saber, que se adquieren juntos. Es el «persuadido», porque es en esta lucha contra el dolor donde vive el conocimiento. Es el propio individuo quien se persuade. Pero aquel que elude esta lucha, o la vive solo a través de la *tekné* de la retórica, elige ubicar esa luz (y, por tanto, la oscuridad del dolor hermanado a esa luz) en un día por venir, que no llegará nunca. Sócrates se constituye, en la lectura que hace el pensamiento del autor goriziano de la obra de Platón, en una suerte de «filósofo de la persuasión». Pero también lo acusará de «traicionarse». La aparición acechante de la retórica será descrita desde la ficción, una curiosa ficción filosófica.

De los espejos y otros mares

Una poética es un sistema combinatorio basado en obsesiones. En imágenes-guía. Sócrates y Platón son muchas cosas en la obra de Michelstaedter, pero constituyen ante todo imágenes-guía, un faro, a partir del cual se articula su pensamiento circular. Observemos cómo plantea la lógica de la retórica a partir de un breve cuento, que él llama «Un esempio storico» (Michelstaedter C. 1982: 109-117), cuando Platón instruye a sus discípulos: «Nel suo amore per la libertà. Socrate si adegnava d'esser soggetto alla legge della gravità. E pensava che il bene stesse nell'indipendenza dalla gravità. Poiché è questa –pensava– che ci impedisce

dal sollevarci al sole» (109)⁴. Esta expresión de idealismo extremo se reafirma con la narración subsiguiente, en donde Platón predica la ligereza, y la capacidad de ver desde lo alto gracias a ella: «Vedete come noi saliamo *per la sola volontà dell'assoluto*»⁵, afirma frente a sus discípulos (110)⁶. Pero uno de ellos, que no es nombrado pero que efectivamente podemos distinguir como Aristóteles, formula una pregunta insidiosa: «Maestro, com'è fatta la leggerezza?» (111)⁷. Platón, con paciencia, explica que la levedad contiene todas las cosas, no tales como son en el mundo terrestre, pesantes, sino «sin peso». Y como el peso pertenece al cuerpo, la levedad es «incorpórea». Pero al envejecer, envejece también la mismísima levedad. Un día, este mismo discípulo, acaso el más inteligente, vislumbra detrás de esa idea que parecía tan pura el vacío, la nada. Y le tiende una trampa a su maestro:

«Maestro, perché non potremmo noi prendere un po' dell'aria che è qui attorno e metterla nella leggerezza? secondo il discorso su cui ora ci siamo accordati, essa perderebbe la sua natura di pesante e parteciperebbe anch'essa della leggerezza» [...] Platone lo guardò a lungo [...] e vide ch'egli lo tradiva [...] chinò tristemente il capo e disse al giovane: «Va bene, fallo!». (114)⁸

La traición es insuflar la retórica en el devenir. Hacer ligero el devenir. Ante la imposibilidad de vivir la persuasión, la filosofía se refugia en la ilusión de flotar entre el cielo y la tierra. No alcanzará el cielo, pero tampoco caerá a la tierra. Y así, atravesar el tiempo (atravesar la vida) con la ilusión de la levedad, con la esperanza de que llegará la persuasión, alguna vez. Pero en ese flotar, los instantes que se suceden no son más que repeticiones, instantáneas de una misma imagen, que la ilusión tiñe de la esperanza de que alguna vez una sea diferente. Y así, el espejo, artefacto poético por excelente, deviene también concepto filosófico.

En efecto, existen pocos objetos con una simbología más compleja y fascinante que el espejo. Evidentemente, el *Doppelgänger*, la perturbante presencia del interrogante sobre el ser. La propia imagen se convierte en una pregunta sin respuesta directa. Para responderla, es preciso recurrir a un camino

⁴ «En su amor por la libertad. Sócrates adoraba estar sujeto a la ley de la gravedad. Y pensó que el bien debería ser independiente de la gravedad. Dado que esto es, lo que nos impide levantarnos al sol». [Nuestra traducción].

⁵ En itálica en el original.

⁶ «Ves cómo subimos por la única voluntad del absoluto». [Nuestra traducción].

⁷ «Maestro, ¿cómo está hecha la ligereza?» [Nuestra traducción].

⁸ «Maestro, ¿por qué no podríamos tomar algo del aire que está cerca y ponerlo en ligereza? Según el discurso en el que hemos acordado ahora, perdería su naturaleza de pesado y también participaría en la ligereza» [...] Platón lo miró durante mucho tiempo [...] y vio que lo traicionaba [...] Tristemente, inclinó la cabeza y le dijo al joven: «¡Está bien, hazlo!». [Nuestra traducción].

complejo. El propio Leopardi lo describe en un magnífico fragmento del *Zibaldone*: «Ho veduto io stesso un canarino domestico e mansuetissimo, appena presentato a uno specchio, stizzirsi colla propria immagine, ed andarle contro colle ali inarcate e col becco alto»⁹ (Leopardi G. 2014: 2979)¹⁰. No comprendemos nuestra propia imagen, porque su lógica es la de la retórica. Como diría Borges «porque multiplican el número de los hombres» (Borges, 1973: 431). El problema es que el mismo pensar retórico es especular: *speculum*, especular, crear imágenes irreales a partir de una real. *Speculatio, specularé, speculor*: observar desde una altura (Ferrater Mora J. 2001: 1091), o bien desde cierta distancia, pero ¿qué se observa? El propio vértigo de la historia, huyendo de quien quiere alcanzarlo.

El ángel de la Historia, tal como lo comprende Walter Benjamin es el *Angelus novus* de Paul Klee, un dibujo que muestra un ángel abatido, con las facciones desencajadas en una postura que insinúa su retirada hacia algo que se encuentra a sus espaldas y que no puede ver (Scholem G. 2003: 45). El «viento de la Historia» lo arrastra, lejos del sentido, infinitamente lejos de su destino original. Imagen apocalíptica en dos sentidos convergentes: la infinita destrucción sin fin ni forma; la triste impotencia del ángel que anuncia una era que en realidad existe solo como ilusión. El camino hacia esa ilusión, que es deseo infinito, está lleno de ruinas y polvo. Posiblemente Benjamin y Papini percibieron lo mismo, al igual que Jorge Luis Borges. El *Angelus Novus*, «Lo specchio che fugge» y «El milagro secreto» encierran en sí el mismo drama central de la retórica. Solo que Papini y Borges perciben que el hombre (el individuo) puede redimirse dentro de esa destrucción interminable que constituye el trabajo cotidiano de hacer realidad el deseo. El florentino expone ante su optimista interlocutor un ejercicio vertiginoso en donde los seres humanos se encontrarían inmóviles. Sin futuro. Porque

Sin el mañana que permite esperar los desquites, las victorias, las ascensiones, las promociones y los aumentos, las conquistas y los olvidos, los hombres no consentirían más en seguir viviendo. Sin el lejano perfume del mañana no querrían comer el negro pan de hoy (Papini G. 1988: 123)

Pero hay otro perfume que lo redime: «El hombre que no conozco [...] se quitó del ojal una de sus violetas y me la ofreció. Yo la tomé con una inclinación, la acerqué a la nariz y su leve perfume me gustó» (Papini G. 1988: 125).

⁹ «Yo mismo he visto un canario doméstico y muy manso, recién presentado a un espejo, enfadarse con su imagen, e ir contra él con las alas arqueadas y el pico alto». [Nuestra traducción].

¹⁰ *Zibaldone*, 4419, Nov. 30 1828.

Borges retoma esta inmovilidad, este mundo petrificado, pero lo inserta dentro de un milagro. Jaromir Hladík, intelectual judío dedicado al estudio de la mística, es condenado a muerte por los nazis, y ruega y recibe de Dios el milagro de poder concluir su obra *Los enemigos* antes de morir. Frente al pelotón de fusilamiento, súbitamente el mundo físico se petrifica. Inmóvil, atrapada su conciencia dentro de una realidad incapaz de cambiar y de un cuerpo que no puede sentir, comprende que Dios ha obrado con él un milagro secreto: «un año» transcurrirá en su mente para que él pueda concluir la composición de su obra. Mientras, la vida, enmudecerá. La muerte llegará con el ajuste en el último verso de su tragedia, que permanecerá ignorada por todos, salvo quizás por Dios, y por ese instante infinito en donde la obra brilla y la vida se apaga. Hladík es un héroe metafísico que Borges repetirá en incontables ocasiones: el Yu-Tsun de «El jardín de senderos que se bifurcan». O el Juan Dahlmann de «El Sur». O el Espinoza de «El evangelio según Marcos». Todos hombres que no saben que mueren para que viva su creador.

¿Qué tendrían en común estas tres obras con el pensamiento de Michelstaedter? La tensión entre la persuasión y la retórica. La primera se encuentra en el instante infinitesimal, ajeno al devenir. La segunda, es puro devenir histórico, que arrastra y aleja ese ahora incandescente en donde la vida encontraría su plenitud profunda, en donde la vida se concreta en su profunda aspiración de ser, y no se diluye en la permanente e infinita postergación de esa luz.

El pensador y poeta goriziano deliberadamente no sistematiza la idea de persuasión. Incluso su definición es profundamente ambigua. Evidentemente, porque si pudiéramos definirla, si le pusiéramos límites a sus contornos, la convertiríamos en retórica, en un artefacto histórico, como la pseudo persuasión de los sofistas. En otras palabras, es más una imagen que una idea, un concepto. Una imagen guía, porque acaso como meta es, también, por naturaleza, esquiva. La persuasión sería esa luz que brilla en la vida propia, absolutamente individual. Solo el que la vislumbra sabe que la posee. O que quizás pueda poseerla. Sin embargo, es posible aproximarnos poéticamente a la imagen en sí. Imaginemos, entonces, tres postulados de la persuasión:

Primer postulado: la persuasión es profundamente individual, y por tanto, necesita ser compartida. Exige ser narrada, expuesta a los otros.

Segundo postulado: la persuasión es impredecible. Su naturaleza es inesperada.

Tercer postulado: es un ícono que reúne cosmos y pensamiento, pero que no es una idea ni un objeto del mundo. Simplemente, sucede.

¿Podríamos definir la retórica invirtiendo estos postulados? Sería sin duda un ejercicio de aproximación que nos expone quizás el hecho más doloroso: somos criaturas del devenir que intentamos, anhelamos, algo distinto de la vida, su incandescencia. Y de allí, el desencanto.

Primero: la retórica es colectiva. Por tanto, no es compartida por el individuo, sino impuesta por la comunidad.

Segundo: la retórica es predecible. Su naturaleza es obvia.

Tercero: es una «película que corre», simulando ser cosmos. No sucede, pero anticipa infinitamente su suceder.

Del crisol donde podríamos intentar fundir la persuasión y la retórica solo surgiría el desencanto, la desilusión. ¿O acaso la poesía puede ser un camino, un camino otro, para salvarnos de ese pesimismo tan claramente anticipado por Leopardi? La primera prueba a atravesar, sin duda, es esa llanura atiborrada de ruinas que es la levedad del devenir.

La insoportable levedad del devenir – El soportable peso del instante

«Yo, quiero que lo sepas, no logro entender cuál es la persuasión que, según tú, nace de la retórica» (*Gorgias*, 453b-c). De esta cita del *Gorgias* de Platón surge el problema central de la retórica, que el filósofo griego irá desgranando luego: no la verdad (*Alétheia*) sino el poder (*Krátos*). La persuasión que busca la retórica es «la sombra de la política» y no la luz del ser. En cierto modo, el «pensar» entendido así, debería ser cosa de jóvenes, de aquellos que no han quedado condicionados por el hábito a la repetición sin fin. Y pueden entrever así la verdad como una imagen. El propio Massimo Cacciari lo sostiene con contundencia en una breve nota al pie: «la filosofía es para ambos [Calicles y Michelstaedter] cosa de jóvenes» (Cacciari M. 2014: 215, nota 3). Esta idea es particularmente interesante, ya que acaso la vida no debería medirse en años sino en obras, en acciones. La propia brevedad de la vida del poeta goriziano parecería demostrar esta afirmación. Pero, evidentemente, se trata de otro tipo de juventud y de frescura, no atada a los años transcurridos.

Nuestros tres poetas filósofos transitan la dimensión de la imagen, que se condensa en tiempo, lejos de la retórica infinita. Ya que, si tomamos al propio Jorge Luis Borges, el infinito es el concepto que desarticula y vacía de significado a todos los otros. «Hay un concepto que es el corruptor y desarticulador de todos los otros. No hablo del Mal cuyo limitado imperio es la ética; hablo del infinito» (Borges J. L. 1973: 254). Y esa lógica que anula el tiempo desde su expansión indefinida ya había sido denunciada por Leopardi mucho antes (*Zibaldone*, 4178, 2 de mayo de 1826).

Ma l'infinito è una idea, un sogno, non una realtà: almeno niuna prova abbiamo noi dell'esistenza di esso, neppur per analogia, e possiam dire di essere a un'infinita distanza dalla cognizione e dalla dimostrazione di tale esistenza: si potrebbe anche disputare non poco se l'infinito sia possibile (cosa che alcuni moderni hanno ben negato), e se questa idea,

figlia di nostra immaginazione, non sia contraddittoria in se stessa, cioè falsa in metafisica. [...] Pare che solamente che quello che non esiste, la negazione dell'essere, il niente, possa essere senza limiti, e che l'infinito venga in sostanza a esserlo stesso che il nulla. Pare soprattutto che l'individualità dell'esistenza importi naturalmente una qualsivoglia circoscrizione, di modo che l'infinito non ammetta individualità e questi due termini sieno contraddittori; quindi non si possa supporre un ente individuo che non abbia limiti. (Leopardi G. 2014: 2738-2739)¹¹

Y esto está indudablemente vinculado con este otro pensamiento, del 1 de agosto de 1830: «Sebbene è spento nel mondo il grande e il bello e il vivo, non ne è spenta in noi l'inclinazione. Se è tolto l'ottenere, non è tolto né possibile a togliere il desiderare»¹² (*Zibaldone*, 196).

El inconmensurable fantasma del deseo, que se expande indefinidamente en el tiempo, constituye el corazón del engaño de la retórica. Michelstaedter retoma esta perspectiva leopardiana en uno de sus poemas más conocidos:

È il piacere un dio pudico, / fugge da chi l'invocò; / ai piaceri egli è
nemico, / fugge da chi lo cercò. / Egli ama quei che non lo invoca, / egli
ama quei che non lo sa, / e dona la sua luce fioca / a chi per altra luce va.
/ Chi lo cerca non lo trova, / chi lo trova non lo sa; / il suo nome mette a
prova / questa fiacca umanità. /È il piacere l'iddio pudico / ch'ama
quello che non lo sa:/ se lo cerchi se' già mendico, / t'ha già vinto
l'oscurità.¹³ (2011: 77)

¹¹ «Pero el infinito es una idea, un sueño, no una realidad: al menos ni una prueba tenemos de su existencia, ni siquiera por analogía, y podemos decir que estamos a una distancia infinita del conocimiento y de la demostración de tal existencia: se podría incluso disputar no poco si el infinito es posible (cosa que algunos modernos han negado bien), y si esta idea, hija de nuestra imaginación, no sea contradictoria en sí misma, esto es, falsa desde el punto de vista metafísico [...] Parece que solamente que aquello que no existe, la negación del ser, la nada, pueda existir sin límites, y que el infinito resulte en sustancia ser lo mismo que la Nada. Parecería sobre todo que la individualidad de la existencia implicase naturalmente una suerte de deseo circunscrito, de modo que el infinito no admita individualidad y estos dos términos, concluyan siendo contradictorios: por tanto, no se podría suponer un ente individual que no tenga límites». [Nuestra traducción].

¹² «Aunque la gran belleza y la vida están en el mundo, la inclinación hacia ellas no está apagada en nosotros. Si bien se ha truncado el obtenerlas, no se ha truncado ni es posible para truncar el desear». [Nuestra traducción].

¹³ «El placer es un dios modesto, / huye de los que lo invocan;/ es enemigo de los placeres, / huye de quienes lo buscaban. / Ama a los que no lo invocan, / ama a los que no saben, / y da su tenue luz / a los que van por otra luz. / Quien lo busca no lo encuentra, / quien lo encuentra no lo sabe; / su nombre prueba / esta débil humanidad.

Este «dios» es, no obstante, irresistible. En un poema de septiembre de 1910, «I figli del mare», Michelstaedter narra la historia de Itti y Senia, la amistad del poeta (Itti, con referencia a *Ictus*, Cristo) y de la dama *filobatheia*, «amiga de lo profundo». Sergio Campailla describe ese mar como «il regno rimpianto da cui si è rimasti esiliati» (2011: 20)¹⁴. Es el llamado de la persuasión, cuando «Altra voce del profondo / ho sentito risonare/ altra luce e più Giocondo/ho veduto un altro mare» (Michelstaedter C. 2011: 81)¹⁵.

¿Cómo curarse de este amor por lo profundo y, a la vez, alcanzar a ver ese «otro mar» ignoto? No el suicidio, que en el poeta quizás fue por exceso de luz, por intensidad incontenible (creemos, o quisiéramos creer en esta imagen final para describirlo). Quizás en Papini este dilema se «resolvió» con ese contraste violento entre el nihilista y el fanático católico. En Borges, en cambio, otra maduración se produjo, que le permitió «flotar» no como aquel discípulo «traidor» de Platón, sino siendo a la vez maestro y discípulo de sí mismo, y así aprender a eludir la tentación de lo profundo, y a la vez, la de la ligereza. Porque precisamente no existe un camino directo que una a Michelstaedter con Borges, es más rico y variado el sendero que los une, porque atraviesa paisajes alternados y, a veces, contradictorios. Ambos son «ateos que creen» (Cacciari M. 2009: 233), pero aquello que en el goriziano son imágenes que surgen del propio ser, en el argentino son ficciones extraídas del cosmos. Una mística poética y una teología hipotética que tiene en común el leve peso del instante, que es, también, eternidad. No existe un «sistema» en Michelstaedter, en cuanto quizás no encontremos un elemento al que se subordinen los otros. La «trama» de *La persuasión y la retórica* es un rizoma, un laberinto sin centro definible, en el que es fácil perderse. En Borges, en cambio, subyace un «sistema abierto» en permanente construcción (y destrucción), en el que siempre encontraremos un faro. La clave de lectura de ambos, sin embargo, es la misma: su objeto está «más allá» del *ergón*, del trabajo que se requiere para recorrerlos. El fin del camino es inalcanzable en ambos. «Per voi conven ch'io arda, e 'n voi respire», como sostenía Petrarca¹⁶. Puede que la muerte sea la metáfora adecuada para alcanzarlo. Solo que Borges la vive en su ficción. Jaromir Hladík, Yu-Tsun y Juan Dahlmann, que

/ El placer es el dios modesto / que ama lo que no sabe: /si lo buscas ya eres mendigo, / la oscuridad ya te ha conquistado». [Nuestra traducción].

¹⁴ «El reino de arrepentimiento del que fue exiliado». [Nuestra traducción].

¹⁵ «Otra voz de lo Profundo/ Escuché de nuevo/ otra luz y más feliz/ he visto otro mar». [Nuestra traducción]. De este último verso tomó Claudio Magris, autor michelstaedteriano que no podemos abordar aquí por falta de espacio, el título para su novela *Un altro mare* (1991).

¹⁶ «Por vosotros es preciso que yo arda, y en vosotros respirar». [Nuestra traducción]. *Cancionero*, CCLXVII, v. 9.

habitan complejas tramas en donde su vida se juega quizás inútilmente, mueren en su ambiguo heroísmo, como si el texto fuera su propia vida. Michelstaedter elige el final de Werther, como si su propia vida fuera un texto.

Conclusiones: el aroma de los eucaliptos

En el poema «El Instante», Borges escribe

¿Dónde estarán los siglos, dónde el sueño [...] / El presente está solo. La memoria / erige el tiempo. Sucesión y engaño / es la rutina del reloj. El año / no es menos vano que la vana historia. / [...] Entre el alba y la noche hay un abismo /de agonías, de luces, de cuidados; / el rostro que se mira en los gastados / espejos de la noche no es el mismo. / El hoy fugaz es tenue y es eterno; / otro Cielo no esperes, ni otro Infierno. (Borges J. L. 1973: 917)

Condensada en estas imágenes, el poeta argentino traza la distinción clave entre el infinito (el tiempo) y la eternidad (y su puerta de acceso, el instante). Hay vértigo en el ahora, mientras que, en el tiempo, solo fatiga. La escritura es la tensión entre ese cansancio y esa intensidad. El poema siempre será instante, y a la vez, habita en la historia. A diferencia de Michelstaedter, la persuasión y la retórica, en Borges, no son enemigos entre quienes el hombre debe optar, sino dos rostros del mundo, que el poeta tiene la posibilidad de habitar a la vez. Este equilibrio, imposible para el goriziano, y vivido con rencor por Papini, fue comprendido por el poeta argentino quizás en una afiebrada noche donde la muerte lo acechó. Esta noche está en su vida y está en su literatura.

Quizás por eso, en «Otro poema de los dones», también incluido en *El Otro, el Mismo* (1964) Jorge Luis Borges enumera (1973: 936-937), con una feliz lógica caótica, dones de la vida. Allí, el aroma medicinal de los eucaliptos se une al olvido («que anula o modifica el pasado»), al lenguaje («que puede simular la sabiduría»), y a la infinita continuidad del tiempo («la mañana, que nos depara la ilusión de un principio»). El poeta argentino agradece a ambas, a la persuasión y a la retórica, al perfume y a la ilusión de recomenzar, por lo que le han dado. Porque, acaso, en él ambas lograron convivir de una manera secreta, cifrada en la poesía misma. La persuasión bien puede ser también una trampa, como si la vida pudiera arder en un instante. Como si el suicidio y el infinito fueran formas de engañar al tiempo.

Lo que persiste

No tengo un espejo frente a mí. Debo imaginarlo. Oval, como aquel retrato de Poe, y con mi rostro flotando allí, en ese lago pétreo. Mi rostro ciego, de hoy, de ahora. Escribo un soneto, esa forma que pueden adquirir las palabras para ser más que ellas mismas, y que resiste el devenir. Escribo «Dios mueve al jugador», pero ¿es él, o solo el tiempo? ¿O solo mi voluntad en el tiempo? ¿O no están aquí, en estas cuatro palabras, todos los poetas que me precedieron? Acaso también los que no he leído. O los que no he confesado leer. Como si ellos fueran los dueños de un secreto que me contiene. Recuerdo a Leopardi. Y a Papini. Y a aquel poeta goriziano, Carlo. Están en el verso, están en la palabra. Están en la imagen que imagino en el espejo imaginario. Sin ellos yo no soñaría mi ajedrez. Ni mis infinitos. Ni mi oscura eternidad. Quizás a ambos les habría complacido saber que un poeta ciego piense en ellos en la mitad de un verso. Caminos, surcos por lo que hacemos fértil la palabra. ¿Cómo explicarles que era imprescindible flotar sobre el ahora, sin habitarlo? Y así, eludir ese tiempo que arrastra todas las cosas. ¿Cómo confesarles que solo podía dejarme llevar por el tiempo? Vivir en esa paradoja, sin la epifanía y sin la nada. Seré olvido. Fui memoria. Gracias a aquellos que no conocí, soy yo, Jorge Luis Borges, mientras persista este instante.

Bibliografía

- Borges J. L., *Obras completas*, Buenos Aires, EMECÉ, 1973.
- Borges J. L., «Prólogo», en Giovanni Papini, *El espejo que huye*, Madrid, Siruela, 1988, pp. 9-12.
- Cacciapuoti F., *Dentro lo Zibaldone. Il tempo circolare della scrittura di Leopardi*, Roma, Donzelli, 2010.
- Cacciari M., «La lucha contra Platón: Michelstaedter y Nietzsche», en Carlo Michelstaedter, *La persuasión y la retórica*, Madrid, Sexto Piso, 2009, pp. 211-234.
- Campailla S., «Introduzione. Il terzo regno», en Carlo Michelstaedter, *Poesie*, Milano, Adelphi, 2011, pp. 11-31.
- Esquilo *Tragedias completas*, Madrid, Cátedra, 1998.
- Ferrater Mora J., *Diccionario de filosofía (K-P)*, Barcelona, Ariel, 2001.
- Leopardi G., *Zibaldone* [3 vols.], Milano, Mondadori, 2014.
- Michelstaedter C., *La persuasione e la retorica*. Milano, Adelphi, 2018.
- Michelstaedter C., *Poesie*, Milano: Adelphi, 2011.
- Papini G., *El espejo que huye*, Madrid, Siruela, 1988.
- Petrarca F., *Canzoniere*, Torino, Einaudi, 1992.
- Platón *Protágoras. Gorgias. Carta séptima*, Madrid, Alianza, 1998.
- Severino E., *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, Milano, BUR, 2020.

Scholem G., *Walter Benjamin y su ángel*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Thacker E., *Pesimismo cósmico*, Barcelona, Melusina, 2017.