

Sueño y existencia

Por Samuel Manuel Cabanchik
UBA/UNL/CONICET

Un hombre se dispone a soñar otro hombre. Pero no sólo a soñarlo, sino a dotarlo de existencia a través de su sueño. Crearlo de la forma más perfecta posible, aun comprendiendo las imperfecciones que permitirán semejarlo a un humano, ante los ojos de los demás y ante sí mismo. Esta es la trama que nos presenta uno de los más célebres cuentos de Jorge Luis Borges, “Las ruinas circulares”, incluido en *Ficciones*. Pero toda trama tiene su revés: es la tensión entre las dos caras del texto de este cuento lo que nos interesará inquirir en lo que sigue.

Leeremos el cuento en dos planos diferentes: como argumento filosófico y como símbolo o alegoría. El hilo de nuestra inquisición será el de los vínculos entre sueño y existencia que se despliegan a través de la ficción borgeana. Comenzaremos con otro texto, lejano si se quiere, pero en la medida que cada texto habita intersticios difusos en los que se abre a todo texto, es tan próximo a las “las ruinas circulares” como cualquier otro. Se trata del clásico *locus* cartesiano para un argumento filosófico en los que el vínculo entre sueño y existencia hace de punto pivote.

Antes de profundizar en nuestro análisis, ubiquémonos en el escenario borgeano e identifiquemos a nuestros personajes. Por un lado, encontramos al personaje principal, *El Mago*, cuyo propósito fundamental es soñar un hombre y darle existencia. Llamemos a este último hombre, *El Soñado*. Por otro lado, tenemos al *Narrador*, quien nos cuenta la aventura *posible pero sobrenatural* del Mago. Figura extraña, la de este Narrador omnisciente, que se distancia de *ciertos narradores* que prefieren contar la historia del Mago como si transcurriesen años o lustros.¹

¹ Cabe preguntarse entonces, ¿quién es este Narrador? ¿Cómo sabe con tanta precisión acerca de los sueños del Mago? ¿Qué relación hay entre ambos –si acaso puede establecerse alguna-?

Sabemos que, al final del cuento, el Narrador nos revela que el Mago finalmente *comprende – con alivio, con humillación y con terror-* que él también es el sueño de otro, que su existencia entera depende de un soñador como él que, en cuanto deje de soñarlo, le robará la existencia que creía tener con tanta seguridad y convicción.

Nada en la vida del Mago le daba indicios de ser sólo una apariencia. Su existencia, como a Descartes, se le presentaba con una evidencia clara y distinta. Frente a su soñado, él pertenecía a la realidad, él era real. Hasta el preciso momento en que, atravesando las amenazantes llamas del fuego, descubrió que no se quemaba y, por consiguiente, que él no podía ser real, pues de serlo, se quemaría. Es en este preciso momento donde quisiéramos introducir las consideraciones filosóficas de René Descartes a propósito de la relación entre sueño, pensamiento y existencia, a fin de mostrar en qué sentido el cuento de Borges podría ser visto como una desconstrucción del argumento cartesiano.

Recordemos brevemente que Descartes, en la primera de las *Meditaciones metafísicas*, nos ofrece un argumento –que llamaremos el argumento escéptico del sueño– en donde concluye que, dado que nada hay en principio en las representaciones oníricas que le permita diferenciarlas de las representaciones de la vigilia, no puede saber con certeza si, en el momento de tener representaciones, se encuentra soñando o despierto.

Esto se complejiza cuando, extremando dicho argumento, Descartes imagina que podría existir un Genio Maligno que nos hiciera confundir en todo momento. Este Genio podría hacernos creer que estamos despiertos cuando en verdad estamos soñando y viceversa. Incluso en la vigilia, podría hacernos creer proposiciones falsas.

Tanto el argumento escéptico del sueño como el argumento del Genio Maligno conducen a Descartes a concluir una de las sentencias más conocidas de la historia de la filosofía: nos referimos al *cogito ergo sum*. Leemos en el *Discurso del método*:

Pero en seguida advertí que mientras de este modo quería pensar que todo era falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese algo. Y notando que esta verdad: *yo pienso, luego soy* era tan firme y cierta, que no podían quebrantarla ni las más

extravagantes suposiciones de los escépticos, juzgué que podía admitirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que estaba buscando.

Si Descartes puede ser engañado por el Genio Maligno, entonces Descartes existe. *In extremis*, si al menos puede pensar que es engañado, entonces existe.

En conclusión, es el pensamiento lo que, según el filósofo francés, nos permite dar cuenta de nuestra existencia. Dado que pensamos, existimos. Todas las otras verdades pueden quedar suspendidas a causa de nuestras dudas –o de la duda metódica, como hubiera preferido llamarla Descartes- pero la verdad del *cogito* cartesiano es clara y distinta, por lo que no puede ser refutada.

Ahora, si cuando soñamos tenemos representaciones tal y como las tenemos estando despiertos, pareciera que el soñar es un modo más del pensar. Aún cuando, como el propio Descartes observa, todas las representaciones oníricas pudieran ser falsas. En todo caso, lo que queremos señalar es que el *cogito* cartesiano pareciera poder estar presente también en sueños.

Mediante su argumento, Descartes pretendía entonces determinar al *cogito* como un criterio de existencia. Ahora bien, teniendo en cuenta estas consideraciones, volvamos al cuento de Borges y veamos en detalle por qué creemos que *Las ruinas circulares* puede ser leído incluso como una refutación de las pretensiones de la meditación cartesiana, aunque como veremos luego, de un modo paradójico también las confirme.

Al igual que a Descartes, a Borges le asombraba no poder distinguir claramente entre sueño y vigilia –y, podríamos decir también, entre realidad y ficción-. *Las ruinas circulares* es una narración que gira en torno a muchas de las inquietudes que tuviera Descartes. Sin embargo, el recurso fantástico le permite a Borges llevar las sospechas cartesianas más allá de la racionalidad filosófica.

Numerosas son las veces en que el Narrador utiliza expresiones como “comprendió que”, “sabía que”, “comprobó que”. Normalmente conocemos a estas expresiones como *actitudes proposicionales* – el concepto es de Bertrand Russell - que atribuimos a una persona –en el caso del cuento borgeano, al Mago-. En todo momento, al menos según el

Narrador, éste tiene certeza de su pensamiento, por lo tanto, diríamos con Descartes, *existe* –por lo menos para sí mismo-.

El propósito fundamental de la vida del Mago, como ya hemos anticipado, no es sólo soñar un hombre sino *imponerlo a la realidad*. Finalmente, luego de soñarlo numerosas veces incompleto –y siempre dormido-, con la ayuda de un dios, el Mago logra triunfalmente su cometido. Al tiempo, éste se desprende de su criatura, da libertad a su hijo para que habite la tierra como cualquier ser mortal, aunque sin haberle revelado su naturaleza fantasmagórica.

Ahora bien, ¿no podríamos decir que estar siendo soñado por otro se parece mucho a estar siendo engañado por otro? En este sentido, el Mago se constituye como Genio Maligno para su criatura, ya que no le revela la verdad de su condición. Lo que aquí está en juego se apreciará más fácilmente si nos desplazamos de la situación de la criatura en relación con el Mago, a la de éste en relación con su soñador –después de todo, el Narrador no nos hace accesibles las *cogitaciones* de la criatura pero sí las del Mago-.

Así, el Soñador del Mago le ha hecho creer a éste que existía, mientras sólo era un personaje del sueño de Aquél. Antes de advertirlo, el Mago pensaba, y no dudaba de su existencia, al igual que el meditador cartesiano. Incluso su pensamiento continuó luego de haber descubierto que él también era una apariencia. Si el Mago quisiera entonces permanecer cartesiano, debería persistir en la certeza de su ser, aún luego de saber acerca de su condición, ya que en la perspectiva de Descartes, ni siquiera un soñador maligno podría desalojarnos de dicha certeza.

Mientras que en Descartes la certeza de que existe no puede escindirse de la evidencia del *cogito*, Borges nos muestra que no hemos salido todavía de la encrucijada, pues seguimos sin saber si existimos o no: si somos o no el sueño de otro.

Decimos que se podría leer en el cuento de Borges una refutación de las pretensiones cartesianas, en la medida en que logra deconstruir el argumento cartesiano, dándonos a pensar que aquello que Descartes quería demostrar, es decir, el pensamiento

como criterio de la existencia, *presupone* en verdad la existencia. En el cuento borgeno, las diferentes *cogitaciones* del Mago no nos conducen a su existencia.

La existencia es concebida por Descartes como una propiedad de individuos. Por lo demás, la existencia es algo que se tiene o no se tiene. Lo que Borges nos sugiere, contrariamente a lo sostenido por Descartes, es que el pensamiento por sí mismo no basta para darnos cuenta de si existimos o no –y, por ende, cuál es nuestra naturaleza ontológica-. El Mago piensa que está siendo soñado por otro y entonces *comprende* que no existe –y esto es precisamente lo que le produce terror-.

¿En qué momento descubre el Mago que es tan sólo una apariencia? En el preciso instante en que las llamas avanzan sobre las ruinas del templo del dios del fuego, repitiendo la hazaña de muchos siglos atrás. Cuando el Mago cree que el fuego viene entonces a *coronar su vejez*, las llamas no lo queman. Éstas *no mordieron su carne y lo inundaron sin calor y sin combustión*.

Este pasaje conduce a reflexionar que, a diferencia de Descartes, uno podría concebir al cuerpo como criterio de existencia - y no al pensamiento -. El Mago descubre que es una apariencia cuando su carne no se quema. Por ende, sabría que en verdad existe si su cuerpo se quemara. ¿Podría el Genio Maligno –cabe preguntarse- hacernos creer que no nos quemamos cuando en verdad nos estamos quemando? En todo caso, no pareciera ser lo mismo *pensar que* nos quemamos que *quemarnos*. De lo que cabría desprender una certeza del cuerpo vinculada con el cuerpo mismo y no con el pensamiento acerca del cuerpo.

En un momento del cuento, el Narrador interrumpe su narración y cita al Mago, quien dice: *El hijo que he engendrado me espera y no existirá si no voy*. Luego, continúa el Narrador diciendo: *Gradualmente, lo fue acostumbrando a la realidad*. Véase que el Narrador no dice que el Soñado se fue convirtiendo en una persona real, sino que se fue acostumbrando a la realidad. El Mago sólo puede acostumbrar a su hijo a *su* realidad, hacerlo existir *en* su realidad. Y esto es, paradójicamente, de una impecable coherencia: pues su realidad es en verdad el contenido del sueño de otro. Contenido que lo tiene a él como un Mago que quiere soñar un hombre. Por lo que este segundo hombre, forma parte

también de la misma realidad que el Mago: ambos co-habitan la “realidad” del sueño del Soñador. Parafraseando a Calderón, podríamos entonces decir que *su vida es sueño*.

Resumiendo, lo que el cuento de Borges parece mostrarnos es que la existencia no es algo acerca de lo cual podamos tener certeza, a diferencia de lo que creyera Descartes. La existencia del cuerpo, desde el punto de vista de su representación, permanece entonces en la incertidumbre, más allá de la evidencia de la existencia de lo mental o del pensamiento. En Borges, pareciera entonces que no hay manera de saber si existimos realmente o existimos en verdad como sueño de otro, lo que convierte a la incertidumbre en un círculo vicioso del cual difícilmente uno pueda escaparse *con el mero pensar*. Por lo que se trata, en cierto sentido, de llevar hasta sus máximas consecuencias la posición idealista que tanto inquietara a Borges en sus lecturas de Berkeley. Ni la percepción ni el pensamiento pueden ser criterio de existencia. No es casual que Borges ponga numerosas veces en boca del Narrador las expresiones “percibía que” y “percibió que” para referirse al Mago. En este sentido, cabría pensar que –si bien normalmente suele clasificarse a Borges como un pensador idealista o anti-corporal, en este cuento es posible encontrar lo que podríamos denominar “realismo corporal”, en donde la evidencia de la existencia está centrada en el cuerpo, no en el pensamiento.

Pensamiento e imaginación incitarían, siguiendo el cuento borgeano, la circularidad antes mencionada, despojándola de cualquier certeza. Y vale señalar que no se trata solamente de la existencia individual, sino de la existencia misma de *la* realidad, que deviene también una apariencia. Pues no sólo la existencia se convierte en parte de un sueño sino la realidad en su totalidad. De ahí que podamos decir que los límites entre realidad y ficción sean tan difusos como los del sueño y la vigilia.

Ahora bien, para no considerar que el cuento borgeano puede ser visto como una deconstrucción del *cogito* y, por el contrario, reafirmar la posición cartesiana con respecto a él, debiéramos imputar a la narración un salto injustificado. En efecto, permanecer fiel a las enseñanzas de la meditación cartesiana sería denunciar que el Mago, en lugar de concluir que él también es un sueño al advertir que las llamas no lo queman, podría inferir que aún cuando esas llamas parecieran ser fuego en verdad no lo son. La otra alternativa que le

queda es pensar que él posee un cuerpo incombustible. Lo que también es difícil, pues hasta ese entonces el cuerpo del Mago se comportaba como cualquier cuerpo –pues no sólo soñaba y se despertaba sino que *envejecía*-. En conclusión, el pensamiento del mago es el que mejor explica su experiencia. Dicho de otro modo, hasta ese momento en que las llamas no logran quemarlo, él creía tener un cuerpo. Ahora, sin embargo, debe creer lo contrario.

Así pues, hasta aquí nuestra lectura nos llevaría a concluir que el cuento de Borges logra deconstruir el *cogito* cartesiano, mostrando que en sus ruinas sólo hay lugar para la circularidad y la incertidumbre. Sin embargo, aun no nos es dado concluir el argumento, pues la exigencia gramatical persiste en la distinción entre el sueño y la vigilia, entre dormir y despertar. Es en el contraste entre esta distinción, crucial en el texto cartesiano, y su desaparición en la ficción borgeana, donde encontraremos la última vuelta de tuerca de la lectura propuesta, allí donde el cuento puede apreciarse como símbolo o alegoría de algo más.

De golpe podemos advertir que el cuento funciona a la vez en otro plano que el de su argumento: es el de la alegoría, en la que de lo que se trata es de la lectura. En efecto, si interpretamos la narración como una alegoría, advertimos que el lector es el Soñado, de modo tal que, si bien no hay juego de lenguaje en el que pueda decirse con verdad “estoy soñando”, como señalara Wittgenstein, hay ese otro juego, esa otra práctica en la que soñar y ser soñado se confunden: es la experiencia de la lectura, pues ¿qué es leer sino “ser acostumbrados a habitar una realidad” como pretendía hacer el Mago con su hijo, la realidad que crea el texto?

Puedo decir con sentido “estoy leyendo” y sin embargo, leer ocurre en dos niveles: en uno somos activos; en el otro, pasivos. No podremos desmentir que leer sea algo que hacemos, pero mientras lo hacemos, otra cosa se hace en nosotros y con nosotros: la historia o la ficción nos envuelve hasta sustituir todo atisbo de división en nosotros, entre quien lee y el texto leído. Hacemos quiasmo con el texto y éste se adueña completamente de nuestra conciencia.

Ahora bien, esta experiencia no es privativa de la lectura, de ese ritual en el que, por ejemplo, en soledad y en silencio, somos habitados por una narración. Es en general la experiencia de estar inmersos en un sentido o una imagen, - una experiencia, por cierto, que nos vuelve a la infancia, en la que el cuento era algo que se nos contaba, en lo que habitábamos enteramente -.

La infancia es un punto relevante para la justa comprensión de la experiencia, su significación y su valor, pero no está claro aún cuál es la enseñanza que podemos extraer de su atenta consideración en este contexto. Lo primero que cabe observar es que en la infancia *la experiencia es del niño y el relato es de los otros*. La mentada indefensión del infante tiene en este hecho una de sus principales dimensiones, pues posee una experiencia cuya fuente de sentido, significación y valor es el Otro, no él mismo. Es un punto máximo de alienación por el que todo ser humano pasa en la infancia. Precisamente *volverse adulto es constituirse a la vez en centro de experiencias y fuente de relatos que significan y valoran esas experiencias*.

La infancia nos permite apreciar su importancia para la comprensión de nuestra condición. En efecto, para que el niño se constituya en un sujeto necesita pasar por los relatos de otros sujetos que le otorgan sentido, significación y valor a sus experiencias, sin lo cual no podría apropiarse de ellas y orientarlas en el curso de una vida. Esta necesidad del Otro no desaparece más tarde, pues *todo sujeto significa y valora sus experiencias a partir de los relatos que comparte con otros sujetos*. En una palabra, *los relatos son colectivos, aunque la experiencia es individual*. La experiencia es sólo mía, pero no podría otorgarle un sentido personal sin pasar por mis prójimos, fuente última de ese sentido. Desde luego que hay experiencias-relatos triviales o rutinarias, en las que la significación está dada aparentemente sin mediación alguna, pero tal mediación ocurrió alguna vez y permanece disponible en casos de duda o vacilación.

Volvamos a la experiencia del sueño, cuyo privilegio es darse envuelta en un relato. Cuando al despertar recordamos un sueño, si bien tenemos al mismo tiempo un contenido de experiencia y un relato, frecuentemente ambos aspectos se disocian.

Armamos y rearmamos el relato buscando su ajuste con una experiencia que sentimos como previa al relato e independiente de él. Pero inevitablemente, luego de un proceso de duración variable, terminamos por tener ante nosotros un fenómeno integrado en el que el contenido experimentado durante el sueño y su relato se vuelven inescindibles.

Cabe citar aquí algunas anotaciones de los *Cuadernos* de Paul Valéry: “no hay un fenómeno tan emocionante para mí como el despertar”, - nos dice -, caracterizándolo como una *autogénesis*, un contraste o división, en el cual uno vuelve a ser la persona que es, pero cuyo contenido podría ser completamente otro, es decir: “¡el individuo externo e invariable, y todo lo psíquico sustituido!” (pág. 216).

La conciencia es como el despertar, pues introduce una diferencia o dualidad en el mismo sentido: “la relación fundamental de la conciencia está entre dos polos – el primero de los cuales puede ser *mío* o *tuyo*, siendo el otro, necesariamente, *mío*”, observa agudamente Valéry. (pág 223).

Esta es una observación gramatical, en sentido wittgensteiniano. La gramática de la conciencia y del despertar, podríamos agregar, se superponen mutuamente. En la alegoría que estábamos recorriendo a propósito de la lectura del cuento de Borges, leer, es decir, estar absorto en un sentido, es como ser el sueño de otro, o como soñar, que en este punto ya no distinguimos.

El contraste es entonces entre ser uno con el sentido que nos envuelve, o introducir una diferencia. Podemos entender la autoafirmación de la existencia como un despertar o una conciencia. Por esta vía, Descartes retorna a exigirnos que reconozcamos su argumento, con justicia, pero podremos hacerlo sólo si éste acepta la transformación operada. En efecto, así como no hay despertar sin dormir y dormir sin soñar, tampoco hay autoafirmación de la existencia sin un sentido en curso, y este sentido es un pensamiento, que por sí solo no puede sostener o fundar el *cogito*.

La existencia implica dualidad, diferencia, contraste. En última instancia y, paradójica y borgeanamente, el criterio final está en el cuerpo, en sentir que las

llamas me queman, pues sin este dos implicado en el sentir, podría continuar la indistinción entre soñar y ser soñado, leer y ser habitado por el texto. La lectura cesa cuando escribo, que es un despertar. El sueño cesa cuando existo, que es una conciencia, pero ésta es a su vez una vibración del cuerpo, un magullón en la carne.

Siendo puro pensamiento no alcanzaría a dejar de ser el sueño de otro: la existencia es un acto, milagroso y cotidiano a la vez, en el que nos hacemos presentes, visibles, corporales. En el que el lenguaje deja de ser la historia del mundo, el desenvolvimiento de un texto anónimo, para pasar a ser la potencia de una palabra dicha, una verdad afirmada, una historia propia, un sentido transformado.
