

**HACIA UNA LECTURA HERMENÉUTICA DE LOS CONCEPTOS  
METAFÍSICOS EN LA OBRA BORGEANA.**

**RUBÉN DARÍO CORREA MONÁ**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y LETRAS**

**MEDELLÍN**

**2018**

**HACIA UNA LECTURA HERMENÉUTICA DE LOS CONCEPTOS  
METAFÍSICOS EN LA OBRA BORGEANA.**

**RUBÉN DARÍO CORREA MONÁ**

**Tesis de grado para optar al título de Licenciatura en Filosofía y  
Letras- Pregrado**

**Director de trabajo de grado:**

**PhD Luis Guillermo Orozco Sánchez**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**LICENCIATURA EN FILOSOFIA Y LETRAS**

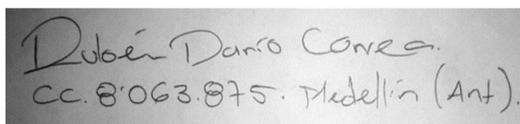
**MEDELLÍN**

**2018**

**MEDELLÍN 2018****Julio 23 de 2018****RUBÉN DARÍO CORREA MONÁ**

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Firma



Rubén Darío Correa.  
cc. 8.063.875. Medellín (Ant).

---

## **AGRADECIMIENTOS**

A mis padres y mi hermana por su amor incondicional en todos los momentos de mi vida, al padre Efrem Baldasso por su paternal apoyo y a mis amores mágicos Erika Vélez (mi maga) y Bruno Correa Vélez por terminar de darme el impulso que necesitaba para sacar adelante este sueño.

A la maestra Paula Dejanón por inculcar su pasión por la literatura, mil gracias, igualmente al Pbro Phd Guillermo Orozco por su generosidad en conocimiento y tiempo para finiquitar este proyecto.

A los moles y a todos los que de alguna manera contribuyeron a la realización de esta cuasi quimera, ¡mil gracias!

## TABLA DE CONTENIDO

|   |     |
|---|-----|
| <b>INTRODUCCIÓN</b> .....   | 1   |
| <b>1. EL SENTIDO DE UNA LECTURA HERMENÉUTICA</b> .....  | 7   |
| 1.1 Una lectura de <i>Las ruinas circulares</i> de Borges a partir de la<br>hermenéutica de Paul Ricoeur .....      | 14  |
| 1.2 Una lectura de <i>Las ruinas circulares</i> de Borges a partir de la<br>hermenéutica de Hans Georg Gadamer..... | 31  |
| 1.3 Una lectura de <i>Las ruinas circulares</i> de Borges a partir de la<br>hermenéutica de Gianni Vattimo .....    | 48  |
| <b>2 LA RELACIÓN ENTRE HERMENÉUTICA Y METAFÍSICA</b> .....  | 63  |
| 2.1 Un diálogo entre lo hermenéutico y lo metafísico en la obra de<br>Borges .....                                  | 72  |
| <b>3 LOS VESTIGIOS DE PARMÉNIDES EN LAS RUINAS CIRCULARES</b>   | 93  |
| 3.1 La isla de la razón de Kant en las ruinas circulares .....  | 122 |
| 3.2 Las huellas de ser y tiempo en las ruinas circulares.....   | 144 |
| <b>CONCLUSIONES</b> .....   | 166 |
| <b>REFERENCIAS</b> .....  | 169 |

## RESUMEN

El trabajo aquí realizado inicia con el título: *una lectura hermenéutica de los conceptos metafísicos en la obra Borgeana* para entender desde la literatura el concepto metafísico del ser en relación con el conocimiento. En este orden de ideas se enmarca la relación que tiene la hermenéutica y la metafísica a lo largo de la tradición filosófica, y en la que el objeto que tienen ambas en común es el ser, puesto que ambas líneas del pensamiento tiene por tarea descubrir el misterio de su existencia, en la que se puede apreciar los vestigios de carácter filosófico que desde el mismo se pueden extraer, pero al mismo tiempo como gracias a su lectura se pueden confrontar y en especial poner a prueba los distintos prejuicios desde la lectura como un ejercicio dialógico, cuya intencionalidad es enseñar el sentido que tienen cada uno de los caminos del conocimiento para los seres humanos a lo largo de nuestra existencia o para hallar el sentido que le damos a la vida.

**PALABRAS CLAVES:** Hermenéutica, metafísica, concepto, filosófico, obra, literatura, conocimiento

## ABSTRACT

The work done here Start with the title: a hermeneutic reading of metaphysical concepts in the work Borgeana to understand from literature the metaphysical concept of being in relation to knowledge In this order of ideas, it is framed the relationship between hermeneutics and metaphysics throughout the philosophical tradition, and in which the objects that they have both in common is the being, since both lines of thought have the task of discovering the mystery of their existence, in which you can appreciate the vestiges of philosophical character that from him can be extracted, but at the same time as thanks to your reading you can check, confront and especially test different prejudices that from reading as a dialogic exercise, whose intention is to teach the meaning of each of the paths of knowledge for human beings throughout our existence on earth or to find the meaning we give to life.

**KEYWORD:** Hermeneutics, metaphysical, concept, philosophical, work, literature and knowledge

## INTRODUCCIÓN

Cuando se pensó en el título de la tesis: “hacia una lectura hermenéutica de los conceptos metafísicos en la obra Borgeana”, se pensó en el quehacer filosófico de la filosofía hermenéutica que desde el siglo XX ha estado latente en los claustros de las universidades y en el pensamiento de los hermeneutas que han aportado significativamente el desarrollo del conocimiento del hombre de hoy.

Sin embargo las posturas de los filósofos de la época, unos más reconocidos que otros, sirvieron para aplicarla a las situaciones del momento y a las coyunturas que se desataban a raíz de las polémicas suscitadas con respecto a la hermenéutica.

Las nuevas tendencias de ideas y paradigmas actuales han revolucionado no solo la ciencia y la técnica sino además el pensamiento del hombre contemporáneo, que se centra más en las necesidades del hombre que busca soluciones que satisfaga sus inquietudes y den respuesta a las preguntas del hombre de hoy.

Jorge Luis Borges, es considerado como el pensador que responde o plantea inquietudes desde una perspectiva terrenal, esa realidad en la que vive inmerso el hombre y que, aunque el pensamiento filosófico hermenéutico de la época, sirve como reflexión del hombre a través de la historia, con Borges la hermenéutica recupera esa realidad olvidada por los filósofos contemporáneos y centrada en los quehaceres del pensamiento de hoy.

Con cierta regularidad y vehemencia se escucha por todos los puntos cardinales del planeta tierra, que la humanidad está en crisis, crisis que se agudiza por que el hombre centró su interés en la búsqueda de conocimiento y de poder sin tener en cuenta una reflexión que permita hacer desde la hermenéutica un análisis metafísico y exhaustivo de su propia realidad, sin embargo un camino alternativo se erige en la literatura a través de Borges quien en su obra recalca la propia existencia como posibilidad de pensamiento. Muchos intentos se han hecho a propósito de la humanización del ser, pero hoy surge una respuesta clara y concisa para que ese hombre en relación con el otro, con lo otro y con los otros entienda que no puede seguir desatendiendo y yendo en contravía su naturaleza en tanto que ser humano, y ser en sí.

Esta tesis parte de un análisis riguroso y exhaustivo del pensamiento de Jorge Luis Borges, sobre todo a partir de aquellos textos que conciernen a la metafísica y al ser en tanto que ser. El autor utiliza el método histórico crítico y desde la hermenéutica, muestra el porqué de la obra de Borges se erige como una provocación filosófica.

Los capítulos consignados al largo de la tesis son un aporte significativo a la filosofía hermenéutica de hoy, es por eso que hay un eje que transversaliza toda la realidad metafísica del ser humano y sus contextos, para llegar a propuestas de transformación del hombre en todas sus dimensiones.

En el capítulo 1 (uno) denominado: ***el sentido de una lectura hermenéutica***, se tienen en cuenta algunos elementos de suma importancia sobre el concepto de la hermenéutica y como ha sido este desarrollo del lenguaje en la obra literaria para producir conocimiento.

De otro lado, el capítulo muestra tres apartes que presentan la obra de Borges en relación con pensadores y filósofos que le aportan significativamente a esta tesis a saber:

En un primer momento se hace *Una lectura de Las ruinas circulares de Borges a partir de la hermenéutica de Paul Ricoeur* que permite desentrañar conceptos, palabras, tramas, pensamientos, sentidos, lenguajes y otra clase de elementos que a lo largo del ejercicio de la lectura vamos desentrañando.

En un segundo momento de este gran capítulo se hace *Una lectura de Las ruinas circulares de Borges a partir de la hermenéutica de Hans Georg Gadamer* en la que se puede apreciar los vestigios de carácter filosófico que desde el mismo se pueden extraer, pero al mismo tiempo como gracias a su lectura se pueden confrontar y en especial poner a prueba los distintos prejuicios desde la lectura como un ejercicio dialógico.

Finalmente, para complementar el primer capítulo se hace *Una lectura de Las ruinas circulares de Borges a partir de la hermenéutica de Gianni Vattimo* quien, en su propuesta hermenéutica, no solo confronta el punto de vista del intérprete, sino que también pone a prueba la viabilidad de la multiplicidad de sentidos que tiene el texto con respecto a la interpretación, puesto que lo que se mira en ella, es el ser y no ser del texto.

El capítulo 2 (dos) titulado: ***La relación entre hermenéutica y metafísica***, está enmarcado desde luego por una postura en la que se piensa la relación que tiene la hermenéutica y la metafísica a lo largo de la tradición filosófica, y en la que los objetos que tienen ambas en común es el ser, puesto que ambas líneas del pensamiento tienen por tarea descubrir el misterio de su existencia, pero ante todo, confrontar cada una de las teorizaciones que existen sobre el mismo para generar una experiencia de sentido que sea más crítica y fecunda, y en especial, ponga a prueba lo que se ha expuesto del mismo.

Finalmente se presenta el capítulo 3 (tres): ***Los vestigios de Parménides en las ruinas circulares***. Hace alusión a uno de los grandes filósofos de la antigüedad griega como lo fue Parménides no sólo por el enigma y acertijo que representaba leer e interpretar su obra cumbre es *El canto a la naturaleza o poema a la naturaleza*, cuya intencionalidad es enseñar el sentido que tienen cada uno de los caminos del conocimiento para los seres humanos a lo largo de nuestra existencia en la tierra o para hallar el sentido que le damos a la vida, en este capítulo, el autor no se basa en un relato de carácter épico, ni tampoco en un texto de corte dramático, sino que opta por escribir un poema lírico, en donde a través de la musicalización a cada palabra, fragmento o concepto que se encuentra inserto en el poema, se enseña como un héroe en

un bosque tiene el dilema de elegir por cual camino debe transitar para llegar más rápido a su destino.

En este trabajo de grado se busca mostrar como un ejercicio de lectura puede abordarse a través de la hermenéutica y generar multiplicidad de sentidos en quien aborda la lectura de una obra literaria. En este caso, el autor que he elegido es Jorge Luis Borges, puesto que su relación entre lo filosófico y lo literario permite generar una dinámica de escucha y diálogo más crítica y fecunda con el texto del cual busca adentrarse en la lectura.

## 1. EL SENTIDO DE UNA LECTURA HERMENÉUTICA<sup>1</sup>

Una lectura hermenéutica de una obra literaria, abre distintas posibilidades de sentido a la hora de acercarnos a un texto, pero al mismo tiempo, permite confrontar algunos elementos que desde la experiencia de lectura se genera como son los prejuicios, las valoraciones o apreciaciones que se le da al texto o también la construcción de nuevas propuestas de sentido las cuales tienen como finalidad abrirles a los otros nuevas posibilidades de lectura que desde el texto se pueden suscitar.

Frente a lo que puede significar un texto, Eco en *Lector in fabula* dice al respecto lo siguiente:

Un texto, tal como aparece en su superficie (o manifestación) lingüística, representa una cadena de artificios expresivos que el destinatario debe actualizar (...) En la medida en que debe ser actualizado, un texto está incompleto. Por dos razones. La primera no se refiere sólo a los objetos lingüísticos que hemos convenido definir como textos, sino también a cualquier mensaje,

---

<sup>1</sup> Para este numeral se realiza una lectura interpretativa de la obra literaria objeto de nuestro estudio poniéndola en diálogo con las tres grandes vertientes de pensamiento de la hermenéutica contemporánea de Hans Georg Gadamer, Gianni Vattimo y Paul Ricoeur. Esto con la finalidad de darle al lector un horizonte de comprensión e interpretación textual más crítico y fecundo, y en especial en donde se confronta no solo los postulados que estos autores proponen desde esta corriente de pensamiento filosófico, sino mostrar como desde la literatura se crea una conciencia crítica y reflexiva con respecto a la obra literaria de Borges.

incluidas las oraciones y los términos aislados. Una expresión sigue siendo un *flatus vocis* mientras no se le pone en correlación, por referencia a determinado código, con su contenido establecido por convención: en este sentido, el destinatario se postula siempre como el operador (no necesariamente empírico) capaz por decirlo así, de abrir el diccionario a cada palabra que encuentra y de recurrir a una serie de reglas sintácticas preexistentes con el fin de reconocer las funciones recíprocas de los términos de la oración. Podemos decir, entonces que todo mensaje postula una competencia gramatical por parte del destinatario, incluso si se emite en una lengua que sólo el emisor conoce (salvo los casos de glosolalia, en que el propio emisor supone que no cabe interpretación lingüística alguna, sino a lo sumo una repercusión emotiva y una evocación extralingüística. (Eco, Biblioteca Umberto Eco , 2000, págs. 73-74).

Lo anterior, es para decir que el lector como un hermeneuta, se plantea como uno de sus principales desafíos hallar los diferentes sentidos que dentro del texto se presenta, ya sea en el uso del lenguaje que hace su autor a la hora de comunicar su mensaje (pragmática). Lo mismo que el de la semántica para reconocer, identificar y analizar las distintas significaciones de las palabras que se encuentran dentro del texto.

No obstante, más que desentrañar la significación y los usos que desde el lenguaje se pueden presentar en el texto, la tarea de la hermenéutica en su proceso interpretativo, es ver como desde la producción textual se pueden hallar multiplicidad de sentidos que le permitan al lector suscitarse interrogantes, analizar el papel de las distintas funciones del lenguaje a la hora de presentarse dentro del texto, pero ante todo, hay una tarea que siempre será necesaria en todo ejercicio hermenéutico de lectura o de escritura, y esta es la de generar un efecto de desconcierto en el destinatario a quien el autor quiere escribir el texto.

Por otro lado, Caminero (2001) nos revela desde su perspectiva de pensamiento otra posibilidad de sentido de lo hermenéutico a través de este planteamiento:

La lectura implica la configuración de un segundo texto, que se convierte en metatexto analítico intuitivo; éste constituye el primer intento de exploración de sentido. Es, por tanto, en una segunda lectura cuando se ensayan las diferentes maneras de llevar a cabo las exegesis del texto. Hay pues varias vías de aproximación al texto. Nos movemos, en suma, dentro del rango de acción de varias disciplinas.

Se trata de un punto de vista plural. No existe la posibilidad de uno solamente. Cuando el escritor crea su mundo, sin darse cuenta, pone al servicio del lector una perspectiva prismática y arbitraria, que regula su conducta explicativa de una entidad múltiple *per se* si aceptamos la tesis o sentencia que define lapidariamente el texto como una suma de textos. Por mucha coherencia, armonía y unidimensionalidad que derroche u ostente el autor en el *discurso* del proceso textual, la variedad de múltiples interpretaciones es un hecho ineludible. (Caminero, pág. pag. 268)

En otras palabras, al ser el texto una pluralidad, lo que busca enseñar son las distintas conexiones que llevaron a su origen, las cuales van desde los referentes conceptuales hasta la experiencia de pensamiento y de mundo que el autor a lo largo de la construcción de su escritura. Pero quizá lo más importante, es que la lectura hermenéutica implica una exploración de sentidos donde nosotros veremos los elementos argumentativos que llevaron al autor al planteamiento de los asuntos para escribir el texto.

Es por esto que la lectura hermenéutica se ocupa de ver los distintos elementos de la producción textual no sólo para ver la macro y la micro estructura de los elementos del mismo, de igual forma el sentido de esto le permite ver que el texto más que un corpus de lenguajes simbólicos,

ideológicos o gramaticales es la suma de cada uno de ellos para darle al lector una experiencia de mundo sensible a quien lo lee; pero al mismo tiempo, es poner a su servicio el sentido que tuvo pensar este asunto dentro de una concepción histórica dentro de un contexto específico.

Al respecto, Ferraris en *La historia de la hermenéutica* dice el sentido que tiene pensar lo hermenéutico:

Hermes, el mensajero de los dioses ejercía una actividad de tipo *práctico*, llevando y trayendo anuncios, amonestaciones, profecías. En sus orígenes míticos, como más tarde en el resto de su historia, la hermenéutica, en cuanto ejercicio transformativo y comunicativo, se contrapone a la teoría como contemplación de las esencias eternas, no alterables por parte de su observador. Es, ante todo, a esta dimensión práctica a la que la hermenéutica debe su tradicional prestigio: *hermeneutike, techne, ars interpretationis, Kunst der Interpretation*: arte de la interpretación como transformación, y no teoría como contemplación. (Ferraris, 2005, pág. pag. 11)

Desde lo expuesto por el autor se puede decir que una lectura hermenéutica, más que comunicar un ejercicio interpretativo original elaborado

por invención nuestra o una aproximación interpretativa de un asunto propio de la tradición social, cultural, política, ideológica, simbólica o filosófica, lo que desea suscitar es un ejercicio de comunicación que transforme a quien lee el texto, lo mismo que a quien lo escribe y presenta a los otros; porque de lo contrario, es un ejercicio sinsentido comunicativo dentro de una interacción comunicativa y se quedaría en una teorización sin utilidad práctica.

Adicional a esto, Grondin en *Introducción a la hermenéutica filosófica* nos muestra la relación que tiene el lenguaje dentro del contexto interpretativo desde este planteamiento:

También el alcance del concepto de interpretación es variable. Si se sostiene, por ejemplo, que el lenguaje como tal es siempre una interpretación, entonces una teoría de la interpretación sería una teoría del lenguaje o del conocimiento. Pero incluso si el lenguaje incluyera ineludiblemente la interpretación, no podría ser objeto de una introducción histórica a la hermenéutica (a pesar de ello trataremos en el presente contexto de la contribución de la hermenéutica a la teoría del lenguaje). También aquí parece pertinente usar un concepto de interpretación heurísticamente más restringido. Conforme a ello la interpretación sólo entra en juego cuando se quiere hacer comprensible un sentido extraño o percibido como extraño.

Interpretar es aquí hacer comprensible o traducir sentidos extraños en comprensibles (no necesariamente en sentidos familiares, puesto que también lo no familiar como tal puede hacerse accesible a la comprensión). A este proceso de interpretación se dedica la teoría hermenéutica. Puede parecer secundario si se le considera sólo como un pequeño componente de la experiencia humana, pero adquiere una relevancia universal cuando nos damos cuenta de que todas las acciones humanas tienen como base un cierto proceso de hacerse comprensibles, aunque sólo fuese a modo de una meta lejana. (Grondin, Introducción a la hermenéutica filosófica, 1999, pág. pag. 42)

Se trae a colación este planteamiento de Grondin para decir que el sentido de una interpretación más que enseñar una multiplicidad de lecturas que puede tener un texto, lo que cada una desea suscitar en quienes las leemos son una serie de preguntas que a lo largo del encuentro con el texto se deben responder, pero en especial, darnos distintas ópticas de comprensión que subyacen a la lectura. Pero lo más importante, quiere enseñar el uso, sentido y manejo que el autor tiene con respecto al lenguaje de acuerdo al contexto de la interacción comunicativa para la cual se escribe el texto.

Lo expuesto señala que una interpretación nunca será un sentido literal del texto palabra por palabra o frase por frase, sino que su intencionalidad es la de abrir un asombro y fascinación en quienes leen un texto; es por esto, que hay comprensiones del texto que son familiares, porque estas se encuentran dentro de nuestro acervo cultural y simbólico a nivel humano e intelectual, mientras hay otras que son desconocidas, puesto que se abren nuevos interrogantes, pluralidad de sentidos interpretativos o simplemente enseñar diversas experiencias desde el lenguaje.

Cada interpretación textual, es una historia, un mundo, un sentido, una experiencia que se encuentra plagada de influencias de pensamiento, de lenguaje y en especial de la experiencia intelectual y humana que tiene quien escribe. De ahí que la tarea del lector sea darle una significación y un uso de acuerdo a las preguntas que se plantea desde su ejercicio de lectura.

### **1.1 Una lectura de *Las ruinas circulares* de Borges a partir de la hermenéutica de Paul Ricoeur**

Para la primera aproximación interpretativa hemos escogido al filósofo francés Paul Ricoeur, puesto que su propuesta hermenéutica no sólo ha sido de gran acogida en el campo filosófico sino también dentro del literario, puesto

que permite desentrañar conceptos, palabras, tramas, pensamientos, sentidos, lenguajes y otra clase de elementos que a lo largo del ejercicio de la lectura vamos desentrañando.

Para empezar, sería interesante traer un concepto que se nos presenta en *Tiempo y narración I* sobre narrativa:

(...) la narración no se limita hacer uso de nuestra familiaridad con la red conceptual de la acción. Ella añade los rasgos *discursivos* que la distinguen de una simple secuencias de frases de acción. Estos rasgos ya no pertenecen a la red conceptual de la semántica de la acción; son rasgos sintácticos, cuya función es engendrar la composición de las modalidades de discursos dignos de llamarse narrativos, ya se trate de narración histórica, ya de narración de ficción. Se puede explicar la relación entre la red conceptual de la acción y las reglas de composición narrativa recurriendo a la distinción, familiar en semiótica, entre orden paradigmático y orden sintagmático. En cuanto provienen del orden paradigmático, todos los términos relativos a la acción son sincrónicos, en el sentido de que las relaciones de intersignificación que existen entre fines, medios, agentes, circunstancias y lo demás, son perfectamente reversibles. En cambio, el orden sintagmático del discurso entraña el carácter irreductiblemente diacrónico de cualquier historia narrada. Aunque esta diacronía no impide la lectura al revés de la

narración, característica-como veremos-del acto de narrar de nuevo, esta lectura, que asciende desde el final hacia el comienzo de la historia, no anula la diacronía fundamental de la narración. (Ricoeur, Historia y narratividad, 2009, págs. pag. 118-119)

En el caso del cuento de Borges, el discurso que se pretende enseñar es como un personaje que llega a un lugar puede ser real, pero a la vez ficticio, puesto que los personajes del cuento creen tener idea de la identidad del visitante o saber de donde es o cual es la intencionalidad de su estancia en el lugar.

Pero al mismo tiempo, el juego de tramas que genera su visita permite adentrarse a múltiples posibilidades de sentido que una historia puede abrirle a un lector; quizá en muchos casos, la red de sentidos pese a ser tan diversa y plural en su narración, hace que cada vez que se lee el texto siempre se descubran diferentes sentidos de la visita del personaje y su efecto dentro de la cotidianidad de los nativos del lugar.

De igual manera, el cuento cumple lo expuesto por el autor, puesto que su trama en cada línea presenta un sentido, una intencionalidad y en especial un orden entre en el desarrollo de las circunstancias y sus objetivos; hay un tiempo que es lineal, pero a la vez discontinuo, porque a medida que se avanza en la lectura, el lector se da cuenta que hay secuencias que son coherentes en su verosimilitud mientras otras que no lo son.

Un ejemplo es la siguiente secuencia del cuento desde lo paradigmático:

El hombre, un día, emergió del sueño como de un desierto viscoso, miró la vana luz de la tarde que al pronto confundió con la aurora y comprendió que no había soñado. Toda esa noche y todo el día, la intolerable lucidez del insomnio se abatió contra él. Quiso explorar la selva, extenuarse; apenas alcanzó entre la cicuta unas rachas de sueño débil, veteadas fugazmente de visiones de tipo rudimental: inservibles. Quiso congregarse al colegio y apenas hubo articulado unas breves palabras de exhortación, éste se deformó, se borró. En la casi perpetua vigilia, lágrimas de ira le quemaban los viejos ojos. (Ricoeur, 2004)

Esta secuencia corresponde a este carácter, puesto que quien la lee puede apreciar enunciados diversos y contradictorios entre el sujeto y el objeto; pero al mismo tiempo, ve como esa contradicción de las diferentes

relaciones discursivas es generadora de pensamiento, sentimiento y emoción con respecto a una actuación de un sujeto e igualmente los destinatarios a quienes dirige la interacción comunicativa en el cuento. Por otro lado, mientras esta secuencia del cuento ya nos muestra es más un carácter sintagmático:

Nadie lo vio desembarcar en la unánime noche, nadie vio la canoa de bambú sumiéndose en el fango sagrado, pero a los pocos días nadie ignoraba que el hombre taciturno venía del Sur y que su patria era una de las infinitas aldeas que están aguas arriba, en el flanco violento de la montaña, donde el idioma zend no está contaminado de griego y donde es infrecuente la lepra. Lo cierto es que el hombre gris besó el fango, repechó la ribera sin apartar (probablemente, sin sentir) las cortaderas que le dilaceraban las carnes y se arrastró, mareado y ensangrentado, hasta el recinto circular que corona un tigre o caballo de piedra, que tuvo alguna vez el color del fuego y ahora el de la ceniza. (Ricoeur, 2004, pág. 451)

Se Trae a colación este ejemplo para decir cómo se aplica paso a paso el concepto que enuncia Ricoeur en esta parte del texto, pues quien lo lee puede encontrar una secuencia que narra, describe y en especial genera pensamiento en el lector sobre cómo se fue la llegada del forastero al lugar

para que se desarrollara toda la historia, dado que este es su personaje central. Pero en especial, es en este párrafo donde Borges pone a prueba mostrando que el personaje es real más no ficcional, porque nos dice una serie de sensaciones experimentadas por el personaje a lo largo de su viaje las cuales se aprecian a medida que se avanza en el ejercicio de la lectura del texto.

Si el personaje del cuento no fuera real, nos hubiéramos quedado con la incógnita de esa parte humana que dentro del cuento se busca enseñarnos y suscita pensamiento sobre su existencia.

A este respecto, hay un planteamiento de *Tiempo y narración II* sobre el sentido que podría tener la narración:

En la medida en que, en los *corpus* considerados, la narración aparece en el plano sintagmático como un proceso que emana de la elaboración de un contrato y que luego se despliega de la ruptura del contrato hasta su restauración, la reducción de lo sintagmático a lo paradigmático se obtiene por asimilación del contrato a una conjunción entre mandato y aceptación; su ruptura, a una disyunción entre interdicción y violación, y su

restauración a una nueva conjunción ( la recepción del adyuvante en la prueba calificadora, la liquidación de la carencia en la prueba principal, el reconocimiento en la prueba glorificadora) (Ricoeur, 2003, pág. 447)

En otras palabras, quien escribe sabe que realiza un contrato cuya tarea es adjuntar palabras, frases u oraciones y a través de ellas construir una trama que tiene por finalidad armar una historia que tenga por sentido ser generadora de tradición o de ruptura dentro de la literatura, pero en especial, sea una configuración de sentido que le permita al lector ver como ese corpus de sentidos tiene una experiencia de mundo que pese a ser ficcional o real, lo que busca es desplegar una serie de paradigmas y sintagmas que le ayudan al lector nuevas formas de uso, significación, interpretación y transformación que se puede hacer del lenguaje, la palabra, el pensamiento. De igual forma de los temas que desde la trama el texto desemboca.

No obstante, el texto siempre tendrá falta y es por esto que la tarea de la hermenéutica es hallarlos para darles una significación e interpretación dentro del ejercicio de la lectura, pero al mismo tiempo confrontarlos o poner a prueba para ver su veracidad con la realidad que desde el texto se presenta.

Quizá la escritura como un contrato lo que suscita sea una crítica, análisis y reflexión, pero a la vez desentraña un misterio o fascinación por descubrir palabras, frases u oraciones que nos permitan generar misterios dentro de cada una de las tramas narrativas que se elabora.

Dentro de su texto *Tiempo y narración I*, Ricoeur nos muestra que es en sí una composición narrativa a través de esta afirmación:

La inteligibilidad engendrada por la construcción de la trama encuentra el primer *anclaje* en nuestra competencia para utilizar de manera significativa la *red conceptual*, que distingue estructuralmente el campo de la *acción* del movimiento físico. Hablo de red conceptual más que de concepto de acción para subrayar el hecho de que el propio término de acción, tomado en el sentido de *lo que* alguien hace, obtiene su plena significación de los demás términos de toda la red. Las acciones implican *finés*, cuya anticipación no se confunde con algún resultado previsto o predicho, sino que compromete a aquel de quien depende la acción. Las acciones, además remiten a *motivos*, que explican por qué alguien hace o ha hecho algo, de un modo que distinguimos claramente de aquel por el que un acontecimiento físico conduce a otro acontecimiento físico. Las acciones tienen también *agentes* que hacen y pueden hacer cosas que se

consideran como obra *suya* como su hecho; por consiguiente, se puede considerar a estos agentes responsables de algunas consecuencias de sus acciones. (Ricoeur, 2003, págs. 116-117)

Esta afirmación nos lleva a pensar que una trama más que observar, analizar e interpretar los hechos que desde la historia se abren, lo que se busca de igual forma, es ver como se tejen conceptos con respecto a los hechos y acontecimientos que allí se encuentran insertos; pues todo dentro del texto debe dar respuesta a un objeto o fin específico que el autor busca tejer dentro de la historia.

Sin embargo, no siempre muestra un resultado latente dentro de la narrativa, y es por esto que otra de las tareas que tiene la hermenéutica o quien la utiliza es mostrar por medio de sus propias inferencias y predicciones el sentido de las acciones que el autor plasma en el texto, pero en especial, también su propia propuesta de comprensión e interpretación textual.

En el caso particular de *Las ruinas circulares*, lo que se nos señala y muestra es el sentido que tiene lo ficcional en la realidad, pero de igual forma,

los motivos y fines que tiene el autor con su texto. Lo mismo que se nos abre el sentido de una frontera sobre aquello que pese a parecer real muchas veces es ficticio.

Por otro lado, Ricoeur en *Historia y Narratividad* nos muestra el sentido que tiene la lectura y el diálogo a la hora de acercarnos a un texto:

El diálogo es un intercambio de preguntas y de respuestas, y no existe un intercambio de este tipo entre el escritor y el lector. El escritor no responde al lector. Más bien, el libro separa las vertientes del acto de escribir y del acto de leer, que no se comunican entre sí. El lector se encuentra ausente en la escritura, y el escritor, en la lectura. El texto produce, por tanto, una doble ocultación del lector y del escritor. De ese modo, se sustituye la relación dialógica que vincula de forma inmediata, la voz de uno al oído del otro. (Ricoeur, 2009, pág. 61)

Lo anterior es para decir es que el sentido de usar la hermenéutica de Ricoeur, es como ya ha dicho, es para mostrar como en *Las ruinas circulares* de Borges se encuentran algunos elementos que desde la propuesta de este autor se señala, pero al mismo tiempo, es para tener nosotros una lectura del

texto desde lo filosófico y literario; pero en este caso, ha trabajado desde la segunda perspectiva, puesto que es la que mejor se adapta a esta propuesta interpretativa.

Dentro de la lectura a partir de esta propuesta, nos hemos encontrado con ejemplos de relaciones paradigmáticas y sintagmáticas dentro del texto, posibles aproximaciones interpretativas sobre el sentido que tiene la trama dentro del cuento objeto de nuestra interpretación. Esto con la finalidad de tener una visión de mundo más crítica y fecunda.

Para esto, queremos traer esta parte del texto para mostrar la construcción de la trama:

El propósito que lo guiaba no era imposible, aunque sí sobrenatural. Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad. Ese proyecto mágico había agotado el espacio entero de su alma; si alguien le hubiera preguntado su propio nombre o cualquier rasgo de su vida anterior, no habría acertado a responder. Le convenía el templo inhabitado y despedazado, porque era un mínimo de mundo visible; la

cercanía de los leñadores también, porque éstos se encargaban de subvenir a sus necesidades frugales. El arroz y las frutas de su tributo eran pábulo suficiente para su cuerpo, consagrado a la única tarea de dormir y soñar. (Ricoeur, *Historia y narratividad*, 2009, pág. 451)

En este párrafo se puede apreciar el concepto de trama, puesto que muestra paso a paso cual era el sentido de la visita del personaje al lugar; pero, ante todo, suscita un concepto que en este caso es el de la relación alma, mente y cuerpo. Lo mismo que un agente y circunstancias que construyen la narración que serían la pregunta por el sentido del templo o por su desaparición.

Al mismo tiempo, se puede apreciar acciones y efectos que dentro de la obra literaria tiene las secuencias de este párrafo para el desarrollo de la historia. De igual manera que se cumple lo expuesto por Ricoeur en *Historia y narratividad*, Borges hace una ocultación que el lector debe descifrar a lo largo de su ejercicio con la lectura del cuento. Quizá de la misma manera, en las acciones que haga el personaje, es que se puede hallar la respuesta sobre una posible interpretación filosófica y literaria del texto.

Vale la pena señalar que desde una perspectiva el texto cuestiona la relación entre el *ser y el no ser*. Lo mismo que confronta la frontera existente entre la realidad y la ficción. A este respecto, quisiéramos traer a colación un planteamiento de Palma (2010) que consiste en:

Sin duda 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. (Palma, 2010, pág. 150)

A partir de lo expuesto por Palma se busca decir es que la narrativa Borgeana busca no sólo crear una conciencia crítica y reflexiva con respecto a temas propios de la naturaleza humana, sino que también dentro de ella se busca enseñarnos cuan delimitados estamos con respecto a conocernos como una totalidad, puesto que a lo largo de la existencia humana apenas tenemos una aproximación sobre nuestro ser en el mundo.

Mientras que Hernández en cambio nos muestra por el contrario lo siguiente:

Los actos de un individuo solo pueden ser gobernados por nuestra voluntad en cuanto es la voluntad de la especie. Por ello, cada vez que leemos un verso de Dante, Shakespeare o Borges, somos de alguna manera aquel instante en que el uno o el otro crearon ese verso. La verdad de la idea (el arte) se encuentra en los individuos de la especie (voluntad) y en ninguno en particular. En el hecho estético, al lograr la contemplación del objeto ideal nos liberamos de la relación espacio temporal y nos convertimos en el más nítido espejo del ser del mundo. En dicho momento, nuestra obra es el obrar de todos; el individuo pierde su individualidad, abandona su yo, y se objetiva en el mundo como voluntad. (Hernández, 2002, págs. 42-43)

Desde el planteamiento de Hernández lo que se busca mostrar es como otros seres humanos pueden ser los guías, artífices y en especial edificadores para que otros seres humanos puedan soñar, pensar, sentir y actuar en el mundo en el cual se encuentran insertos, pero ante todo, es ver como a través de sus propias formas de leer e interpretar el mundo, se tiene la oportunidad de ver el efecto que tienen sus palabras y pensamientos en los otros; en el caso del personaje del cuento, a medida que se avanza la lectura se aprecia un mayor desarrollo de lo expuesto por el autor, puesto que se revela

diferentes actuaciones que hacen cambiar la cotidianidad de los ciudadanos y en especial su lectura del mundo y de los dioses.

Lo expuesto se apoyaría en este fragmento que se encuentra dentro del texto:

(...) los rostros escuchaban con ansiedad y procuraban responder con entendimiento, como si adivinaran la importancia de aquel examen, que redimiría a uno de ellos de su condición de vana apariencia y lo interpolaría en el mundo real. El hombre, en el sueño y en la vigilia, consideraba las respuestas de sus fantasmas, no se dejaba embaucar por los impostores, adivinaba en ciertas perplejidades una inteligencia creciente. Buscaba un alma que mereciera participar en el universo. (Hernández, 2002, pág. 452)

Quien lee este fragmento puede apreciar el efecto de la presencia del hombre en las emociones humanas de los habitantes del lugar que lo seguían, pues se ve expectativa, asombro, fascinación y seducción. Pero en especial, vemos el efecto de la palabra en los otros para su accionar, sentir y pensar en el mundo, ya sea por una figura de invención real o ficticia.

Es por esto que, cuando se lee el texto puede apreciar la confrontación entre el mundo real y el ficcional se puede apreciar gracias a las diferentes acciones que el hombre realiza dentro del lugar, de igual forma se puede ahondarlo gracias al realizar el ejercicio de lectura podemos apreciar los vestigios que su visita abre en los otros.

Por otro lado, Ricoeur en su conferencia *Hermenéutica y mundo del texto* se presenta el sentido de pensar dentro de un proceso interpretativo y de comprensión el concepto texto a través de este argumento:

(...) un texto narrativo en particular, proyecta delante de él un *mundo del texto*, mundo posible, cierto, pero mundo, al fin y al cabo, en cuanto que estancia o residencia donde yo podría mantenerme y habitar para efectuar ahí mis más próximos posibles. Sin ser un mundo real, ese objeto intencional que es puesto en la mira por el texto como fuera –de-texto constituye una primera medicación en la medida en la que un texto puede apropiarse, ya no la intención perdida del autor detrás del texto, sino el mundo del texto ante el texto. La segunda etapa en el camino de la reconfiguración está constituida por la larga investigación consagrada a las aporías de la experiencia del tiempo. (Ricoeur, 2012, págs. 33-34)

Frente a esto se puede decir que el mundo que Borges nos ofrece a través de su texto, nos muestra una realidad que puede ser posible en la cotidianidad, pero que al mismo tiempo es ficticia, puesto que no se tienen certezas y/o comprobaciones que el personaje, el lugar y los habitantes hayan sido reales y más bien sean una invención del autor; en un texto de carácter real hay un soporte teórico que sustenta la veracidad de lo expuesto. Pero en una construcción ficticia lo que tenemos es la imaginación, la creatividad e ingenio de un autor para crear, construir y representar a través de la narración un mundo simbólico, el cual es tarea del lector recrearlo a través de su propia interpretación.

No obstante, ese es el sentido de la literatura generarnos asombro, fascinación y magia a quienes la leen para adentrarse a próximas posibilidades de sentido que pueden dejarnos entrever la intencionalidad comunicativa del autor o por el contrario lo que nosotros tratamos de hallar en el texto.

## 1.2 Una lectura de *Las ruinas circulares* de Borges a partir de la hermenéutica de Hans Georg Gadamer

Cuando se lee un texto a la luz de la hermenéutica Gadameriana se puede apreciar los vestigios de carácter filosófico que desde el mismo se pueden extraer, pero al mismo tiempo como gracias a su lectura se pueden comprobar, confrontar y en especial poner a prueba los distintos prejuicios que desde la lectura como un ejercicio dialógico se presenta a medida que nos aproximamos al texto.

Pero quizá lo más importante de estas acciones, es que se abre al texto a una pluralidad de sentidos que en algunos casos pueden ser ambiguos en otros, por el contrario, les generan una apertura a otros para hallarle sentido a sus propias preguntas o conceptualizaciones con respecto al mismo.

Por otro lado, Gadamer en *Acotaciones hermenéuticas* nos muestra la importancia que tiene el lenguaje para nuestro tiempo y para el ejercicio interpretativo a través de esta afirmación:

Al convertirse el lenguaje en un tema de la reflexión inextricablemente unido al mundo de la vida humana, para nacer un nuevo fundamento para la vieja pregunta de la

metafísica por el todo. En ese contexto el lenguaje ya no es una mera herramienta o una capacidad especial propia del hombre, sino el medio en el que vivimos desde el principio como seres sociales, y que sostiene todo en el que introducimos al vivir. (Gadamer, 2002, pág. 25)

Con esta cita textual queremos decir es que cuando usamos la hermenéutica de Gadamer para leer un texto estamos también de igual forma pensando el problema del lenguaje que desde el texto a nivel interpretativo se nos pueda llegar a presentar, pero en especial el tipo de lenguaje que el autor utiliza para comunicarse con los otros, y al mismo tiempo, maneja a nivel discursivo para presentar sus planteamientos, descripciones y/o narraciones. Frente a esto, quisiéramos traer un argumento de *Verdad y método I* que habla sobre la primacía de la hermenéutica para la lectura:

Es así como se plantea el verdadero cometido hermenéutico cara a los textos. Escritura es autoextrañamiento. Su superación, la lectura del texto, es pues la más alta tarea de la comprensión. Incluso en lo que hace al simple inventario de los signos de una inscripción, sólo es posible verlos y articularlos correctamente cuando se está en condiciones de volver a hacer del texto lenguaje. Sin embargo, volver a recordar

que esta reconducción al lenguaje produce siempre al mismo tiempo una determinada relación hacia lo referido, hacia el asunto del que se habla. El proceso de la comprensión se mueve aquí por entero en la esfera de sentido mediada por la tradición lingüística. Por eso la tarea hermenéutica en relación con una inscripción sólo puede plantearse cuando puede darse por supuesto un desciframiento correcto. (Gadamer, 1993, págs. 469-470)

En otras palabras, quien lee e interpreta un texto siempre se extraña con lo que allí se encuentra, pero al mismo tiempo tratará de hallar el sentido de la red conceptual que allí se le presenta, ya sea en la forma de las palabras, frases u oraciones o simplemente analizará el papel que cada tramo del texto tiene para presentar su propuesta de sentido; pero siempre su reconducción le enseñará una manifestación del lenguaje que puede ser simbólica, literal, inferencial o simplemente de carácter crítico.

Es por esto que la tarea de la hermenéutica es la de apoyarse en la propia construcción de sentido brindándonos distintos elementos para fundamentar lo que se van a exponer; en el caso de la propuesta Gadameriana, se haya es desde y para el lenguaje como anteriormente hemos dicho, pero al mismo tiempo, quiere ayudarnos a explicar, comprender y

traducir el papel de nuestra propia interpretación del texto y de los referentes que se utilizan para apoyarla en el cimiento conceptual.

No obstante, en muchos casos la construcción de sentido puede ser crítica y fecunda, pero aun así siempre estará inacabada, puesto que toda la lectura de un texto siempre tiene una pluralidad de sentidos que en muchos casos solo se podrán explicar algunos de ellos a través de la hermenéutica. Hay un argumento dentro del texto en donde se nos enseña el extrañamiento que busca generar el lenguaje entre los lectores que es el siguiente:

Lo soñó activo, caluroso, secreto, del grandor de un puño cerrado, color granate en la penumbra de un cuerpo humano aun sin cara ni sexo; con minucioso amor lo soñó, durante catorce lúcidas noches. Cada noche, lo percibía con mayor evidencia. No lo tocaba: se limitaba a atestiguarlo, a observarlo, tal vez a corregirlo con la mirada. Lo percibía, lo vivía, desde muchas distancias y muchos ángulos. (Gadamer, 1993, pág. 453)

Quien lee puede apreciar que el autor quiere generar un misterio con respecto a la presencia del personaje en el lugar, pero en especial, se quiere

mostrar como éste a su vez crea a un alter ego que suscita misterio, fascinación, seducción y en especial incita a enseñarnos a la noche como el espacio del nacimiento, del asombro. Al mismo tiempo que nos confronta que la presencia física de la creación del personaje es lejana y distante para su creador, pero en especial solo se puede apreciar lejos de su creador.

Lo anterior, es que gracias al lenguaje se puede ser real y ficticio, pero de igual forma, estas formas de uso nos permiten darle diferentes significaciones, que por medio de la hermenéutica tienen múltiples sentidos dentro del texto. En este caso, se reconoce que el personaje fue una invención del protagonista para dárselas a conocer a las personas del lugar para sembrar en ellos un clímax de misterio con respecto a su presencia.

Vale la pena señalar que en este párrafo se cumple algo que Gadamer en la cita de *Verdad y método* señala, hay una reconducción del lenguaje, puesto que el narrador es quien muestra el misterio, sentido y finalidad que tuvo el sueño para quien lo tiene, pero en especial el efecto que su invención tiene a lo largo de la historia; desde el lenguaje, se puede decir que el sueño es producto de una causa, pero al mismo tiempo de un efecto que subyace un proceso de comprensión en el personaje. Y a través de una lectura

hermenéutica lo que se infiere son más bien las posibles significaciones que le dan gracias a los propios horizontes de comprensión e igualmente a los expuestos dentro del texto.

Por otra parte, Grondin en su texto de *Hermenéutica filosófica* nos dice el papel que tiene la transmisión de lo interpretativo en Gadamer:

La historia de la transmisión no está bajo nuestro poder o nuestra disposición. Al contrario, estamos sometidos a ella hasta un extremo que escapa a nuestra conciencia. Siempre que nos proponemos entender algo, está obrando la historia de la transmisión como un horizonte que no podemos interrogar hasta tal punto que podamos obtener una clarificación definitiva acerca de aquello que para nosotros puede tener sentido o parecerse cuestionable. De esta manera la historia de la transmisión adquiere las funciones de una instancia que opera como soporte y resulta determinante para cualquier acto de entender, y ciertamente también allí donde no se está dispuesto a tomarla en serio. (Grondin, 1999, pág. 166)

A partir de lo que muestra Grondin, lo que se busca mostrar es como la interpretación que se hace de un texto, es también una transmisión de una experiencia de lectura, la cual se está sometiendo constantemente a juicio

gracias a los distintos referentes conceptuales que se encuentran dentro del texto, lo mismo que de aquellos fuera del mismo; pero quizá lo más importante, es que con la interpretación se busca dar respuesta a una finalidad de la lectura, pero en especial, cuestionar al autor dentro de su narrativa.

No obstante, es por esto que una interpretación, es quien transmite nuestras dudas, conocimientos, fundamentos teóricos y prácticos, pero es quien nos delimita hasta donde podemos llegar con el texto, el autor y la lectura.

A este respecto, Eco en *Límites de la interpretación*, dice que, en muchos casos, el lector cree que la interpretación es “la verdad absoluta”, pero que esto más bien es sólo un mito; lo anterior se apoya en esta afirmación del autor:

Pero, si los libros dicen la verdad incluso cuando se contradicen, entonces cada palabra suya es una alusión, una alegoría. Los libros dicen algo diferente de lo que parecen decir. Cada uno contiene un mensaje que ninguno de ellos, por sí mismo, podrá revelar jamás. Para

entender el mensaje misterioso contenido en los libros es necesario buscar una revelación más allá de los discursos humanos que llegue anunciada por la divinidad misma, a través de las modalidades de la visión, del sueño o del oráculo (...) Si la búsqueda de una verdad diferente nace de una desconfianza en el saber contemporáneo, la sabiduría debe ser *antiquísima*: la verdad es algo que habita entre nosotros desde el principio de los tiempos, pero la hemos olvidado. Si la hemos olvidado, alguien debe haberla conservado para nosotros, pero nosotros ya no somos capaces de entender sus palabras. (Eco, 1992, pág. 52)

En otras palabras, se construye por medio de nuestras propias interpretaciones textuales las que se cree puede ser con certeza el verdadero sentido del texto que puede único o plural, pero a medida que se avanza en los procesos de lectura se da cuenta que el misterio que el autor presenta en la palabra, solamente se le desentraña en tanto solo una parte del mismo; porque si se hace todo el texto, pierde su esencia de lenguaje oculto.

La interpretación, busca ser la traducción entre lo que expone el autor y lo que el lector desea construir como sentido; pero al mismo tiempo, media

para que no se pierda la esencia entre la intencionalidad comunicativa del texto con lo que el lector encuentra.

Eco, en cambio en *Lector in fabula* nos muestra otra posibilidad que llevaría al lector a esto:

(...) un hablante normal tiene la posibilidad de inferir, a partir de la expresión aislada, su posible contexto lingüístico y sus posibles circunstancias de enunciación. El contexto y las circunstancias son indispensables para poder conferir a la expresión su significado pleno y completo, pero la expresión posee un significado virtual que permite que el hablante adivine su contexto. Esta sospecha es la que genera las teorías textuales de segunda generación. Estas teorías reconocen que para comprender un texto se necesitan reglas distintas de las que postula una gramática del enunciado, pero no por ello renuncian a los resultados de un análisis semántico de los términos aislados. Por el contrario, las teorías de segunda generación tratan de construir (o de postular) un análisis semántico que analice los términos aislados como sistemas de *instrucciones orientadas hacia el texto*. Para esto es evidente que esas teorías deben pasar de un

análisis en forma de enciclopedia o de *thesaurus*. (Eco, 2000, págs. 26-27)

Lo expuesto es para decir que es cada texto quien a medida que se avanza en el ejercicio de la lectura nos muestra el papel que juega su contexto lingüístico dentro de la escritura, pero al mismo tiempo, confronta con las significaciones que el autor les da a las palabras. Lo mismo que aquella que se maneja de acuerdo a nuestra competencia enciclopédica si lo ponemos en el lenguaje de Eco; se debe tener en cuenta que es según la tipología textual que se abre la teoría interpretativa para adentrarse al texto, pero en especial la que nos suscita la orientación sobre el asunto único o múltiple que el autor quiere tratar dentro del texto.

Dentro del cuento hay una cita textual que es quien nos muestra multiplicidad de sentidos que se puede tener el origen del personaje, pero al mismo tiempo desde la perspectiva de Eco quien nos abre las circunstancias y acontecimientos:

(...) Lo cierto es que el hombre gris besó el fango, repechó la ribera sin apartar (probablemente, sin sentir) las cortaderas que le dilaceraban las carnes y se arrastró, mareado y ensangrentado, hasta el recinto circular que

corona un tigre o caballo de piedra, que tuvo alguna vez el color del fuego y ahora el de la ceniza. Ese redondel es un templo que devoraron los incendios antiguos, que la selva palúdica ha profanado y cuyo dios no recibe honor de los hombres. El forastero se tendió bajo el pedestal. Lo despertó el sol alto. Comprobó sin asombro que las heridas habían cicatrizado; cerró los ojos pálidos y durmió, no por flaqueza de la carne sino por determinación de la voluntad. (Eco, 2000, pág. 451)

La primera circunstancia que se enuncia es si el hombre gris en verdad el besó el fango; algo que puede ser tomado como real o por el contrario como inverosímil. Pero quizá si fue real, porque a medida que se lee la cita se cae en cuenta que se experimenta unas cortadas en sus carnes hasta el recinto en donde se encuentran los tigres; pero en otra línea de la cita se cae en cuenta que al día siguiente aparecen cicatrizadas. Algo que se lleva a pensar que su invención es imaginaria dentro de la historia del cuento.

No obstante, hay también lo que Gadamer dentro de su propuesta hermenéutica dice que debe generar la escritura un auto extrañamiento, puesto que el hombre gris o el forastero enseña la significación histórica que desde siempre ha despertado en los seres humanos en conocer sobre la

causa del color que tiene el fuego, y en esta cita se trabaja ese planteamiento; pero al mismo tiempo, generando con ello lo que debe siempre suscitar una interpretación: una pregunta para darle respuesta a lo largo de la lectura.

Adicional a esto, se trabaja dos asuntos que Eco plantea. El primero es que muestra si los libros nos dicen las verdades que nosotros queremos o por el contrario nos abre posibilidades subyacentes para adentrarse al texto para descubrirlas. Y el segundo, es que nos muestra el sentido que tiene la significación real y la virtual a lo largo de la lectura en la cual va descubriendo dentro del texto como lectores. Pero al mismo tiempo, es en cada línea, palabra, frase u oración que nos damos cuenta sobre los usos y sentidos del lenguaje del autor en su contexto lingüístico a medida que se hace lectura.

En el caso de *Las ruinas circulares*, por ejemplo, las palabras *cortaderas*, *cicatrices*, *herida* y *comprobación*. Son muestra que el sentido lingüístico de uso y significación de ellas en el cuento no se da manera estática, sino que constantemente se alude a las mismas, pero no para generar en el lector una sensación de asco, miedo o fastidio como muchas veces en la vida cotidiana se tiene de las palabras en cuestión, se hace para confrontar la realidad de la existencia del personaje y en especial para darle a

conocer al lector que su lenguaje es verídico, fidedigno al ser una presencia viva.

Por otro lado, es en una de las líneas de esta cita textual que se puede inferir que el cuento se llama *Las ruinas circulares*, puesto que el lugar donde el forastero son los vestigios de un templo que tuvo una gran significación para los nativos del lugar, y en especial les devela nuevas lecturas y comprensiones con respecto a la religión y las creencias que habitan o piensan dentro del lugar.

Si se avanza en la lectura nos encontramos que Borges nos enseña el sentido de su presencia a través de estas líneas del texto:

(...) Sabía que ese templo era el lugar que requería su invencible propósito; sabía que los árboles incesantes no habían logrado estrangular, río abajo, las ruinas de otro templo propicio, también de dioses incendiados y muertos; sabía que su inmediata obligación era el sueño (...) El propósito que lo guiaba no era imposible, aunque sí sobrenatural. Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad. Ese proyecto mágico había agotado el espacio entero de su alma; si alguien le hubiera preguntado su propio nombre o cualquier rasgo de su vida anterior, no habría acertado a

responder. Le convenía el templo inhabitado y despedazado, porque era un mínimo de mundo visible; la cercanía de los leñadores también, porque éstos se encargaban de subvenir a sus necesidades frugales. (Borges, 1989, pág. 471)

Con esto se puede decir que el sentido de las interpretaciones que se hace del texto, es para decir la causa y el efecto que tendría la construcción del templo o simplemente para reconocer el impacto que esto prevalecería en las personas que se encuentran insertas dentro del lugar en donde se hayan las ruinas del viejo templo.

Vale la pena señalar que el templo es la mediación para buscar una verdad que cada habitante puede tener inserta si leyéramos al texto desde la clave de Eco; pero una verdad que se encuentra oculta a lo largo de la historia humana como es la relación entre el ser, el alma y su esencia o más bien se puede asegurar que podría ser la relación entre el alma y el cuerpo, al cuestionarse la veracidad de la presencia física del alma o del cuerpo en ciertos momentos de la historia.

Quizá mucho de lo expuesto es una serie de hipótesis que pueden ser derribadas a medida que se avanza la lectura, pero son estas quienes se ha permitido adentrarse al texto, ya sea para derribarlas o también para fundamentarlas a través de los postulados de la hermenéutica y del cuento.

A este respecto, queremos mostrar algo que Borges nos dice en un ensayo del premio Miguel Ángel Asturias:

Hay que dibujar el mundo; la historia es memoria de unos textos del pasado; pero, a su vez, el sueño inventa la historia, pronuncia otras metáforas. Hay una relación, pues, sueños-literatura, sueños y vida. (Borges, 1989, pág. 28)

A partir de esta cita textual, busca decir que la historia del cuento de *Las ruinas circulares*, es una creación de la memoria de quienes fueron testigos, escuchas e intérprete de aquello que pasó en el lugar durante la visita; pero de igual forma, es un pasado que puede ser real porque se encuentran personas que lo pudieron vivir, pensar y actuar dentro del mismo, pero es ficcional, porque muchos no lo recuerdan y lo que allí se vivió pudo haber sido una invención imaginaria para salir del olvido que generan vivir entre las ruinas y la multiplicidades de significaciones que de estas se pueden presentar.

Si se lee desde la perspectiva de Gadamer en *Verdad y método II* hay un planteamiento que apoya lo expuesto por el autor:

(...) el hombre es el único poseedor del *logos*. Puede pensar y puede hablar. Puede hablar, es decir, hacer patente lo no actual mediante su lenguaje, de forma que también otro lo pueda ver. Puede comunicar todo lo que piensa; y, lo que, es más, gracias a esa capacidad de comunicarse las personas pueden pensar lo común, tener conceptos comunes, sobre todos aquellos conceptos que posibilitan la convivencia de los hombres sin asesinatos ni homicidios, en forma de vida social, de una constitución política, de una vida económica articulada en la división social del trabajo. Todo esto va implícito en el simple enunciado de que el hombre es el ser vivo dotado de lenguaje. (Gadamer, 1993, pág. 145)

Al tener el ser humano lo que expone Gadamer, esto le permite generar nuevas lecturas interpretativas del mundo, de las narraciones que acontecieron antes, durante y después de su nacimiento, pero de igual forma, esto aplicado al cuento de Borges que es objeto de nuestra interpretación permite enseñarle al lector que el texto es otra forma del *logos* puesto que a medida que se avanza en su lectura, lo podemos pensar, sentir y ver en las

actuaciones que el autor plantea, describe y/o presenta una serie de conceptos que son propios de nuestras tradiciones culturales como es:

Los templos, las ruinas, la significación simbólica de los círculos, la confrontación entre el concepto de Dios en forma de hombre y de animal. Lo mismo que también las implicaciones prácticas de llevar los sueños a la realidad en un espacio-tiempo determinado. (Borges, 2012)

Pese a esto, siempre se va a tener que hallar entre el texto narrativo y el entendimiento común para ver que lecturas del mundo coinciden con las nuestras, si las construcciones conceptuales que el autor nos presenta con respecto a las formas de pensar, sentir y actuar de sus personajes coinciden con nosotros o que pese a su diferencia se complementan a las nuestras gracias a la experiencia del lenguaje.

Aun así, la hermenéutica como teoría de la interpretación textual, es quien permite hallar todo lo anteriormente expuesto, pero de igual forma da elementos nuevos dentro de la interpretación para generarnos nuevas preguntas con respecto al texto y en especial a lo que allí se nos presenta a

través del lenguaje o la manifestación simbólica que el autor utilice para comunicarse con los otros.

### **1.3 Una lectura de *Las ruinas circulares* de Borges a partir de la hermenéutica de Gianni Vattimo**

Cuando se lee a Gianni Vattimo y su propuesta hermenéutica, en esta no solo se confronta el punto de vista del intérprete, sino que también se pone a prueba la viabilidad de la multiplicidad de sentidos que tiene el texto con respecto a la interpretación, puesto que lo que se mira en ella, es el ser y no ser del texto.

Sin embargo, lo que se allí se busca es ver la veracidad que tiene la interpretación no solamente desde una perspectiva múltiple sino nuevas formas de desocultar la máscara de misterio que esconde la interpretación para los lectores.

Ahora bien, que significa la interpretación para Vattimo, se trae un concepto de su texto *Más allá de la interpretación* que consiste en:

Si la hermenéutica fuera sólo el descubrimiento del *hecho de que* hay perspectivas distintas sobre el “mundo”, o sobre “el ser”, quedaría confirmada precisamente la concepción de la verdad como reflejo objetivo del estado de las cosas (en tal caso, del *hecho de que* hay múltiples perspectivas...), que, por el contrario, la filosofía de la interpretación rechaza. En este marco, pues, aceptar coherentemente que la hermenéutica es una interpretación y no una descripción metafísica, equivaldría a reducirla a una elección de gusto, antes bien, ni siquiera a tal cosa, pues nunca se trataría de una elección sino de registrar (una vez más contradictoriamente “objetivo”) un estado de ánimo del todo inexplicable (ya que no es argumentable en modo alguno) para uno mismo ni para los demás. (Vattimo, 1995, pág. 45)

Frente a esto, se podría decir que la tarea de la hermenéutica más que cuestionar las distintas posibilidades de interpretación que un texto deviene. Busca de igual forma es darnos a conocer su veracidad para nuestro tiempo, pero en especial, que la interpretación no es una elaboración de sentido que tiene por sentido formativo satisfacer las necesidades de individuales del intérprete o del colectivo social y cultural en donde se encuentra inserto, más bien, la tarea de la hermenéutica, se encuentra en mostrar cómo cada una de las múltiples interpretaciones que de un texto se nos presentan son generadoras de una experiencia de conocimiento.

Si la interpretación es aceptada o no como experiencia de verdad que plantea un conocimiento, depende de la conceptualización que nosotros manejeamos en nuestro acervo cultural.

No obstante, una hermenéutica en Vattimo, es también la develación del misterio del ser como lo se viene haciendo la metafísica en Heidegger y Nietzsche, puesto que el texto se representa como una máscara que tiene mil caras y que cada una de ellas tiene una significación según el contexto, la circunstancia y el efecto de la máscara dentro de una sociedad o cultura a nivel histórico y social.

Frente al sentido de la máscara, Vattimo en *El sujeto y la máscara* nos muestra la conveniencia de la misma a través de esta afirmación:

El disfraz es algo que no nos pertenece por naturaleza, sino que se asume deliberadamente en consideración de algún fin, impelidos por alguna necesidad. En el hombre moderno, el disfraz es asumido para combatir un estado de temor y de debilidad. (Vattimo, 1989, pág. 20)

Se trae esta idea para decir que la tarea de la hermenéutica desde la perspectiva en Vattimo, es ver como los seres humanos se han apropiado de la máscara y como desde cada existencia se le da múltiples configuraciones, pero, ante todo, a través de su uso se busca suplir una carencia que desde el mundo real se presenta.

Sin embargo, se debe tener en cuenta quien porta una máscara no sólo posee una cara sino múltiples caras que le permiten adecuarse según el miedo que tiene ocultar con su uso.

Por otro lado, Vattimo en cambio en *Más allá del sujeto*, muestra el papel que tiene el sujeto a lo largo del tiempo:

El carácter «producido» del sujeto devuelve así a una serie de actos de metaforización e interpretación que están determinados por las relaciones sociales de dominio. Estas relaciones, sin embargo, no falsifican ni trastornan nada: ponen, en cambio, el mundo de las cosas, de la causalidad, de la relación sujeto-objeto, el cual tiene una historia que, así como se nos da hoy, es la que concluye provisionalmente con la muerte de Dios; es decir, con nuestro darnos cuenta que, del sujeto, de la

responsabilidad, de las causas, «no creemos ya ni una palabra». (Vattimo, 1992, pág. 31)

En otras palabras, la máscara desde la modernidad misma ha sido la metáfora que usa el sujeto para expresar las distintas emociones que desde lo humano le suscita la existencia. Pero al mismo tiempo, son el resultado de la experiencia que ha tenido frente al mundo a través de sus distintas interacciones sociales y culturales; con una máscara se busca explicar, comprender y traducir muchos asuntos de la vida humana, pero en especial, se quiere dar a conocer las causas y efectos que de ellos se tienen para nuestro tiempo.

Ahora bien, dentro del cuento de Borges hay un planteamiento que apoya lo expuesto que es el siguiente:

(...) Los rostros escuchaban con ansiedad y procuraban responder con entendimiento, como si adivinaran la importancia de aquel examen, que redimiría a uno de ellos de su condición de vana apariencia y lo interpolaría en el mundo real. El hombre, en el sueño y en la vigilia, consideraba las respuestas de sus fantasmas, no se dejaba embaucar por los impostores, adivinaba en ciertas perplejidades una inteligencia creciente. Buscaba un alma

que mereciera participar en el universo. (Borges, 2012, pág. 452)

Este planteamiento del texto cumple lo expuesto por Vattimo en *Más allá del sujeto*, puesto que enseña como una emoción como lo es el miedo, genera un examen sobre la diferencia existente entre el mundo real y el del sueño, pero en especial, cuestiona la frontera entre la realidad y la ficción; pues en ambas, el hombre como sujeto usa una máscara que busca atemorizar a sus fantasmas o simplemente dejarlos perplejos.

No obstante, usar la máscara es sinónimo de inteligencia y estrategia, pues le permite a quien la porta generar un misterio, fascinación y asombro en quien lo observa e indaga sobre el sentido de uso y significación.

En el caso del hombre de *Las ruinas circulares*, las máscaras que tiene el extranjero, Además, cada personaje del cuento es la representación de una emoción o sentimiento propio del ser humano. Un ejemplo de lo expuesto es la siguiente cita textual del cuento:

(...). Era un muchacho taciturno, cetrino, díscolo a veces, de rasgos afilados que repetían los de su soñador. No lo desconcertó por mucho tiempo la brusca eliminación de los condiscípulos; su progreso, al cabo de unas pocas lecciones particulares, pudo maravillar al maestro. Sin embargo, la catástrofe sobrevino. El hombre, un día, emergió del sueño como de un desierto viscoso, miró la vana luz de la tarde que al pronto confundió con la aurora y comprendió que no había soñado. Toda esa noche y todo el día, la intolerable lucidez del insomnio se abatió contra él. (Borges, 2012, pág. 452)

En esta cita textual se puede apreciar que el muchacho se presenta como alguien silencioso, y esto dentro de las emociones humanas, nos devela que quiere decir algo o por el contrario lo calla para generar en quienes se encuentran a su alrededor una atmósfera de misterio con respecto a su presencia o también de intriga para obligarlos a desentrañar el sentido de su silencio; en este caso, hubo uno que se maravilló con su posición que fue el maestro, lo cual nos llevaría a decir que este fue quien encontró el sentido de su máscara dentro del contexto

Pero quizá enseña que al quitársela mira los destellos que de la verdad se reflejan enseñándole que toda la experiencia vivida dentro de las ruinas

circulares fue solamente una experiencia de mundo falsa o más bien ficticia que tenía por finalidad despertarlo de la ignorancia. A esta conexión, queremos traer un planteamiento sobre la verdad que se presenta en *Más allá de la interpretación*:

El horizonte desfondante, dentro del cual, en esta perspectiva, lo verdadero singular (también como enunciado “conforme” de las ciencias) adquiere su auténtica verdad, es decir, queda “fundado”, no sería ni el paradigma histórico determinado que contiene las reglas de su formulación y que no puede ser posteriormente interpelado (como una forma de vida que se legitima únicamente con el hecho de subsistir), ni tampoco la multiplicidad desordenada de paradigmas que, una vez evocada por la filosofía y la historia de las ideas, funcionaría como una suspensión de las pretensiones definitivas de las verdades singulares. Situarse en la verdad de la apertura no es ni la integración armoniosa (tradicionalista, conservadora) en un canon recibido y compartido en términos de comunidad orgánica; ni tampoco el puro distanciamiento historicista- relativista del *blasé*. (Vattimo, 1995, pág. 143)

Con esto se busca señalar que la verdad como experiencia de conocimiento es donde se puede reconocer e identificar las distintas formas de la singularidad humana sobre cómo se piensa, siente y actúa en el mundo, pero ante todo generando con cada una de ellas una perspectiva de comprensión e interpretación filosófica. Donde lo que se desea no es dar a conocer un punto de vista del mundo o de las circunstancias que se le presentan desde un carácter absolutista de tipo histórico o relativista, sino ver en cada multiplicidad una experiencia de sentido para pensarla desde la crítica y el razonamiento lógico e interpretativo.

Ferraris, por ejemplo, en su texto sobre la *Historia de la hermenéutica*, por ejemplo, muestra el sentido que tiene una perspectiva como la hermenéutica para nuestra existencia a través del siguiente argumento:

El hermeneuta es un intérprete, un mediador que sobre la base de su conocimiento lingüístico hace comprensible lo no comprendido, lo que ya no se acierta a comprender. Él obtiene esto, sustituyendo una palabra que ha dejado de ser clara por otra que corresponde al nivel lingüístico de sus lectores. (Ferraris, 2005, pág. 25)

Desde la perspectiva hermenéutica, la interpretación se ajusta a las necesidades de quien desee desentrañar el sentido del texto a través de una traducción de las palabras que sea acorde al tiempo, contexto, experiencia de mundo, y en especial sentido formativo que tenga el intérprete con el uso, significación y sentido de lectura del texto.

Es por esto que quien hace una interpretación busca adaptar al texto es de acuerdo a sus propias búsquedas, pero al mismo tiempo desea generar una comprensión e interpretación más crítica y fecunda para los otros lectores. De ahí que le haga una traducción al texto a su propio lenguaje.

El profesor Taborda Alzate, por el contrario, nos muestra otra posibilidad interpretativa desde lo filosófico y literaria que genera el ejercicio hermenéutico:

(...) si se entiende la filosofía como un discurso sistemático, analítico, cerrado, positivo y empírico; entonces se hace necesario reconocer que la relación filosofía-literatura (desde el puente de la semejanza) no tiene lugar. Justamente, desde esta clave hermenéutica se ha asociado a la poesía con el sueño y a la filosofía con la vigilia, en tanto el sueño es gobernado por la

imaginación, por la irracionalidad y por la inocencia; mientras la vigilia se rige por la argumentación, la racionalidad y la conciencia. Desde esta arista del prisma hermenéutico, el sueño es delirio y la vigilia es cordura, el sueño es cuna del mito y la vigilia es cuna del logos, el sueño es debilidad y la vigilia es fuerza, el sueño es hermano de la muerte y la vigilia es madre de la vida, el sueño es oscuridad insegura y la vigilia es luz que engreda la certeza, el sueño es *demens* y la vigilia es *sapiens*, el sueño es risa y la vigilia es seriedad, la literatura es sueño lúdico y la filosofía es vigilia ascética. (Taborda Alzate, 2010, págs. 30-31)

Con esto lo que se busca es que la interpretación filosófica que se hace del mundo lo que se busca es ayudar a tener un mayor análisis, discurso y en especial una mayor capacidad de discernimiento con respecto a las formas humanas de comprender las situaciones de la vida cotidiana; mientras que la interpretación literaria, lo que desea suscitar es una fascinación, seducción y encantamiento del mundo a través de las palabras, narraciones y construcciones imaginarias que hacen los autores frente a su época, espacio y asuntos de su mayor interés.

No obstante, cuando se hace una hermenéutica poniendo en diálogo a la filosofía y a la literatura, lo que se busca es abrir en los seres humanos una multiplicidad de sentidos que permita entender una experiencia de mundo que mezcla lo racional con lo sensible o viceversa; pero al mismo tiempo, nos desea enseñar que la imaginación construye razonamientos e igualmente que para razonar se necesita además de discernir desarrollar una mayor capacidad creativa.

Para esto, es importante que nosotros los seres humanos vean en las distintas máscaras que portan una posibilidad de pensamiento que genera logos, razón y en especial una luz que busca guiar al conocimiento de las diferentes capacidades que los seres humanos potencian a diario en su cotidianidad a lo largo de la tradición filosófica.

En el caso de Borges en particular según Lema Hincapié en su texto *Borges ¿filósofo?* El sentido de la realidad y la ficción desde su obra con relación a lo humano tiene este sentido:

En las ficciones narrativas de Borges encuentro también que es posible descubrir un *como sí* que habría de

responder a la pregunta sobre el sentido de la práctica ficcional misma. Este *como sí* se opone a la afirmación segura y taxativa del *es así* y mostraría la preferencia de Borges por la sospecha insegura –en lugar de pretendidas certezas definitivas--. Sirvan sólo tres ejemplos. Los lectores, los narradores y los escritores escenificados en las ficciones de Borges leen, narran y escriben *como si* estas prácticas les sirvieran para cumplir con el que quizás es el principal imperativo de la vida misma, esto es, mantenerse en ella buscando orientación. (Borges, 2012, pág. 188)

En otras palabras, Borges quiere dismantelar las máscaras que tanto el narrador, el escritor y los lectores se ponen entre sí para ocultarse los unos de los otros, puesto que, en el proceso de la funcionalización de las obras literarias, los tres pueden ocultar sus distintas experiencias de mundo, verdad y pensamiento; pero que a medida que avanzan en el ejercicio de lectura e interpretación muchas de estas se nos develaran para darnos a conocer su sentido de acercamiento al texto.

Esto lleva a pensar que la práctica ficcional es un ejercicio de ocultamiento de pensamientos, sentimientos y/o actuaciones de lo humano con la finalidad de generar en quien lee el texto el adentrarse a los enigmas y

acertijos que el autor teje para ocultarlos a través de las distintas manifestaciones del lenguaje.

El lector y el narrador son las dos formas del hermeneuta, puesto que a lo largo de su recorrido por el texto buscan desmarañar el misterio y el enigma que el autor a través de la escritura, las distintas representaciones de cada uno de sus personajes configuran como experiencia de sentido. Pero en especial, la tarea que ambos asumen como reto es la de traducir y comprender como el autor reconstruye en su texto o con el lenguaje, una multiplicidad de sentidos que se refleja en el pensar, sentir y actuar de sus personajes gracias a las distintas máscaras que ellos utilizan, la emoción que es objeto de su representación. Lo mismo que la experiencia de mundo o verdad que quieren enseñar.

No obstante, pese al esfuerzo de ambos, no puede conocer el texto en su totalidad, porque este al ser objeto de multiplicidad de sentidos, siempre se presenta de distintas maneras a la hora de realizar el ejercicio de la lectura, ya sea en la forma de diálogo como lo propone Gadamer o en la forma de tejido discursivo como no lo enseña Ricoeur.

Desde la hermenéutica de Vattimo se cumple de igual manera lo de las anteriores propuestas interpretativas, pero pese a esto, tiene una ventaja, porque se nos devela cual es el sentido de la máscara que tienen los personajes dentro de un texto.

## 2 LA RELACIÓN ENTRE HERMENÉUTICA Y METAFÍSICA<sup>2</sup>

Cuando se piensa la relación que tiene la hermenéutica y la metafísica a lo largo de la tradición filosófica, nos damos cuenta que uno de los objetos que tienen ambas en común es el ser, puesto que ambas líneas del pensamiento tiene por tarea descubrir el misterio de su existencia, pero ante todo, confrontar cada una de las teorizaciones que existen sobre el mismo para generar una experiencia de sentido que sea más crítica y fecunda, y en especial, ponga a prueba lo que se ha expuesto del mismo.

Durante la primera mitad del siglo XX se presumió el olvido y la muerte de la metafísica, puesto que al generarse el auge de la hermenéutica y otras corrientes de pensamiento de mayor impacto en esta época histórica, todo aquello que contuviera perspectivas de pensamiento metafísica es reemplazado por lo ontológico o lo hermenéutico; pero con el paso del tiempo, nos hemos dado cuenta que esto solamente fue una especulación sinsentido,

---

<sup>2</sup> En este numeral lo que se pretende es presentarle al lector una aproximación interpretativa sobre la relación que existe entre ambos conceptos; es por esto, que se busca generar la interpelación de puntos de vista con el fin de mostrarle a quien no solamente exactitudes durante la argumentación, sino una serie de confrontaciones que buscan generar distintas confrontaciones de los puntos de vista entre lo expuesto por el autor y los referentes conceptuales.

porque tanto la metafísica como la hermenéutica cada vez se hicieron más fuertes como saberes independientes a nivel filosófico; pero aun así, nunca perdieron el foco de su interés que es el ser y los distintos vestigios en donde se puede hallar en nuestro tiempo.<sup>3</sup>

Frente a esto, Beuchot plantea un primer sentido que tiene pensar la relación entre hermenéutica y metafísica a través de la siguiente afirmación:

En la hermenéutica la totalidad es la tradición, *i.e. el mundo* de experiencia y comprensión; en metafísica, la totalidad es el *ser* (Al rebasar la tradición o *mundo*, se accede al *ser*, como se dirá más adelante) El mundo sólo

---

<sup>3</sup> Quien desee ampliar y profundizar sobre esta relación se recomienda la lectura de los siguientes autores:

José Ortega y Gasset: *Unas lecciones de metafísica*, en este texto, el autor pone a prueba el concepto de lo real, el sí mismo, la otredad, el ser y el camino. Los cuales en sus inicios eran de la metafísica y los pone a dialogar con la hermenéutica para mostrar una interpretación de ellos más crítica y fecunda.

Jürgen Habermas: *Pensamiento postmetafísico*, en los capítulos I y IV de este texto, nos plantea la importancia de retomar los conceptos que articulan la propuesta metafísica para el siglo XX y en especial para la hermenéutica crítica que es su objeto de interés.

Jesús Conill: *El crepúsculo de la metafísica*, dentro de su propuesta de sentido, el autor nos plantea como en cada una de las corrientes de pensamiento filosófico que componen el corpus de la tradición del siglo XX se nos muestran distintas formas de la metafísica, ya sea porque la preserva como una forma de tradición o por el contrario quieren realizar una ruptura con sus distintas formas de leer e interpretar a la filosofía en esta época histórica.

se puede interpretar a la luz del ser, el ser sólo puede ser conocido a partir del mundo. (Beuchot, 1997, pág. 79)

A partir de la anterior afirmación, podríamos decir que el primer planteamiento que lleva a la metafísica y a la hermenéutica, es que ambos saberes filosóficos se mueven dentro del mundo, esto con la finalidad de confrontar, cuestionar y ahondar en el sentido que tienen cada una de las experiencias del mundo, de igual manera la gestación, la construyen y en especial, como se nos abren cada día para darle sentido a nuestra existencia en el mundo; mientras que la hermenéutica a través de la interpretación busca dar a conocer un sentido, cuidar las verdades de la tradición para que no sean conocimientos falseables para quien desea adentrarse dentro de su comprensión e interpretación.

La metafísica en cambio, mira el ser en el mundo, cuestionando el sentido de su existencia, asimismo que le ayuda a configurar una experiencia que le permita moverse dentro de éste para no caiga en el nihilismo, el olvido, la banalidad entre muchos factores que generarían una existencia de mundo sinsentido.

Por otro lado, Vattimo en su texto *El fin de la modernidad* nos muestra la tarea que tiene la hermenéutica con relación al ser a través de esta afirmación:

El trabajo que la hermenéutica cumple en las cuestiones de la tradición no es nunca un hacer presente, en ninguna de las significaciones del término; sobre todo, ese trabajo no tiene sentido historicista de reconstruir los orígenes de cierto estado de cosas para apropiarse mejor de él, según la tradicional idea del saber cómo saber de las causas y de los principios. Lo que libera, en el entregarse confiado a la tradición, no es la evidencia contundente de principios, de *Günde*, llegando a los cuales podrían explicarnos claramente lo que nos ocurre; lo que libera en cambio es el salto al abismo de la mortalidad: como se ve en las grandes reconstrucciones etimológicas que Heidegger da de las grandes palabras del pasado, la relación con la tradición no nos procura un punto firme sobre el cual apoyarnos, sino que nos empuja a una especie de remontarnos *in infinitum* en el cual se hace fluido el presunto carácter definitivo y contundente de los horizontes históricos en los cuales nos encontramos y el orden presente de los entes que en el pensamiento objetivante de la metafísica pretende identificarse con el ser, se revela en cambio como un particular horizonte histórico, pero no en un sentido puramente relativista, pues lo que Heidegger siempre tiene en vista es el sentido

del ser y no la relatividad irreductible de las épocas.  
(Vattimo, 2000, pág. 108)

Se tiene este planteamiento a colación para mostrar que mientras la hermenéutica lo que busca a través de las diferentes formas interpretativas que se gestan en la lectura e interpretación de los textos sobre los asuntos propios de la tradición filosófica como son el ser, el lenguaje, la palabra, el concepto, la tradición y la figura del intérprete como se vienen transformando paulatinamente como objetos de pensamiento que suscitan controversia dentro de sus distintas corrientes interpretativas, al mismo tiempo que son generadores de reflexiones sobre el sentido que tiene la existencia en el mundo para nosotros.

No obstante, Vattimo dentro de su propuesta de sentido, busca enseñar que la relación hermenéutica y metafísica, se da con la finalidad de identificar no solamente al ser en la historia, sino también descubrir el sentido que tienen cada una de sus huellas en cada época y ver cuáles fueron las distintas asociaciones que se le dio al ser como concepto desde la perspectiva filosófica; para esto, el filósofo utiliza diferentes palabras propias de su lengua nativa para explicarlo, comprenderlo y traducirlo de acuerdo al tiempo histórico en el que habita, piensa y desarrolla su quehacer intelectual.

Sin embargo, la importancia que tiene la hermenéutica no radica solamente en el diálogo crítico y fecundo que esta nos presenta como una constante con los textos para darnos a conocer las distintas huellas que la construcción de sentido genera con la creación e interpretación de los conceptos, sino en el sentido de presentarnos las diversas formas en como el ser se puede permear en múltiples campos de conocimiento humano como puede el arte, la literatura, la ciencia, la técnica entre muchos otros. Lo mismo que para la confrontación y puesta a prueba que desde la hermenéutica se puede hacer de las estructuras utilizadas por la metafísica para comprender al ser y las distintas ideas que de éste se tienen.

A este respecto, Grondin en su texto de *Introducción a la metafísica*, nos muestra tal vez lo que podríamos denominar un segundo sentido de la relación entre la hermenéutica y la metafísica a través de la propuesta de sentido de Heidegger desde este planteamiento:

Amplio y dramático fresco histórico que ha proporcionado a la metafísica una “actualidad” que ciertamente no había tenido nunca antes. La metafísica no era ya una disciplina

polvorienta de la escolástica, sino el “acontecimiento fundamental de nuestra historia”, para recuperar la fórmula de ¿Qué es la metafísica?, pero al mismo tiempo un acontecimiento que la historia de la metafísica no habría jamás cesado de echar a perder y ocultar. Con todo, ¿tenía razón Heidegger? ¿Era posible otra lectura de la historia de la metafísica? Provocador, el cuadro heideggeriano ha suscitado nuevas lecturas de la historia de la metafísica y, por eso mismo, ha modificado la práctica de la historia de la filosofía, que no era anteriormente un asunto en gran parte doxográfico, dedicado a las opiniones de los filósofos antiguos o a la historia de los problemas. Al recordar hasta qué punto los grandes pensadores de la metafísica han decidido sobre nuestro destino y lo que somos, Heidegger nos ha enseñado a ver en ellos a contemporáneos nuestros. Él vio en ellos unas veces a adversarios, porque su conceptualidad habría construido a ocultar el ser, y otras veces a aliados, cuando dejaban transparentar algo de la luminosidad del ser, aunque la intensidad de su explicación no dejaba duda alguna acerca sobre el hecho de que se trataba de algo más que de una simple interpretación filológica. (Grondin, 2006, pág. 351)

Con lo anterior, lo que se busca dar a conocer, es que al traerse el concepto de metafísica a la tradición filosófica contemporánea, más que para darle un uso e interpretación de acuerdo a su origen, más bien se tiene por

objetivo, enseñar como desde la propuesta de sentido de pensadores como Heidegger, por ejemplo, un diálogo entre lo hermenéutico y lo metafísico, es con la finalidad no sólo de preservar asuntos propios de la filosofía, sino de igual manera develar otras posibles interpretaciones de problemas como el del ser, el lenguaje, la existencia, el destino, la vida y la muerte, siempre como un objeto de estudio e indagación de la esencia humana, pero en especial, dándole un carácter hermenéutico y metafísico para nuestro tiempo dentro de sus procesos de comprensión e interpretación.

Cabe señalar que autores como Ferraris muestra en su texto *Historia de la hermenéutica*, por ejemplo, nos dan la oportunidad de conocer una tercera posibilidad de sentido que tiene la relación entre hermenéutica y metafísica dentro de la filosofía contemporánea por medio de este argumento del autor:

(...) Pensar el ser de modo no metafísico, significa concebirlo no bajo la determinación de su presencia, sino más bien, bajo la de la *diferencia*: de la diferencia entre ser y ente, olvidada en la identificación metafísica entre lo ontológico y lo óntico; pero, además, de la diferencia en el sentido del aplazamiento temporal del diferir por el cual el ser, no consumándose completamente en la esencia, ni

siquiera “es” jamás plenamente en el presente. (Ferraris, 2005, pág. 198)

Lo expuesto lleva a pensar que la relación entre la hermenéutica y la metafísica, más que indagar por el ser y las implicaciones teóricas y prácticas que tiene para la pensarlo dentro de la filosofía para su proceso de comprensión e interpretación, lo que se busca con este encuentro de saberes y de diálogo con sus puntos de vista, es el de hallar la pertinencia de la ontología y de todo aquello que la contiene; es por esto, que pese al paso del tiempo se abre la premisa filosófica de la tradición el ser “es” o el ser “no es”. La respuesta siempre estará abierta, pero con las corrientes de la filosofía contemporánea, la ontología se confronta, pone a prueba e indaga nuevas lecturas sobre el concepto del ser en donde se da por veraz su existencia, y en otras, por el contrario, se da por muerto el asunto del ser.

Quizá por esto, lo hermenéutico y lo metafísico, son una frontera de pensamiento filosófico que se encuentra constantemente con elementos comunes o diferenciadores que se aportaran de manera directa e indirecta, ya que ambos siempre tendrán al ser en su objeto de reflexión, pensamiento, análisis y crítica; pero al mismo tiempo, son quienes lo insertarán en las distintas tradiciones de la filosofía para su estudio.

## 2.1 Un diálogo entre lo hermenéutico y lo metafísico en la obra de Borges

Hablar de Borges, es adentrarse a un universo lleno de sentidos que son objeto de distintas comprensiones e interpretaciones por parte de sus lectores, pero ante todo de todo aquel que quiera estudiar sus distintas obras literarias; ponerlo en diálogo con la hermenéutica y la metafísica en su caso particular tiene como finalidad ver como su pensamiento y obra toman elementos de estos saberes filosóficos o, por el contrario, hallarles un sentido de ambos dentro del proceso de lectura.

Un primer sentido de la relación no los presenta Lema Hincapié:

En las ficciones narrativas de Borges encuentro también que es posible descubrir un *como sí* que habría de responder a la pregunta sobre el sentido de la práctica ficcional misma. Este *como sí* se opone a la afirmación segura y taxativa del *es así* y mostraría la preferencia de Borges por la sospecha insegura—en lugar de pretendidas certezas definitivas—Sirvan sólo tres ejemplos. Los lectores, los narradores y los escritores escenificados en las ficciones de Borges leen, narran y escriben *como si* estas prácticas les sirvieran para cumplir con el que quizás es el principal imperativo de la vida

misma, esto es, mantenerse en ella buscando orientación.  
(Lema Hincapié, 2012, pág. 188)

Con este planteamiento, lo que el autor busca señalar es que la relación entre la filosofía y la literatura en la obra de Borges en diálogo con la hermenéutica y metafísica, tiene por finalidad desentrañar el misterio, la fascinación y el asombro generado por la funcionalización de las obras literarias a través de la narración, la lectura y en especial, dentro de la imaginación del autor. Es por esto el proceso de involucración de la hermenéutica se da desde la comprensión e interpretación textual, mientras que el de lo metafísico, es el de hallar la orientación del ser y naturaleza que ese presenta en las obras literarias del autor a la hora de hacer sus propias ficciones.

Un segundo planteamiento que se puede pensar sobre la relación entre la hermenéutica, la metafísica y la obra borgeana, es el siguiente que presenta el profesor Taborda Alzate, que pese a trabajar el concepto de tiempo desde una perspectiva ontológica, puede leerse e interpretarse de igual forma en el plano dialógico que nosotros proponemos:

La temporalidad como rasgo constitutivo de la vida humana, también se oculta a través del mismo mecanismo develado por la diferencia ontológica. Así como occidente ha olvidado la pregunta por el ser al confundirlo con el ente, también ha olvidado la pregunta por la temporalidad intrínseca a la vida, al confundirla con la pregunta por la medida (objetiva o subjetiva) del tiempo. (Taborda Alzate, 2010, pág. 67)

Se trae a colocación el siguiente planteamiento para mostrar como las ficciones desde la perspectiva filosófica en el universo de Borges, lo que buscan no es solamente enseñar un carácter dialógico a través de la hermenéutica y la metafísica, con la finalidad de reconocer como por medio de su obra literaria se pueden hallar diversos asuntos de los humano desde una perspectiva filosófica que susciten en nosotros sus lectores la tarea de pensarnos como seres finitos, variables, mutables y de constante cambio y/o construcción; es por esto que la pregunta por el tiempo, lo que desea es confrontar, hallar en nosotros el sentido de la existencia para abrirnos otras posibilidades de comprensión e interpretación de la temporalidad en la historia humana.

Frente a esto, queremos mostrar de igual forma como Bulacio nos abre otra posibilidad que podría considerarse como una tercera posibilidad de sentido para la argumentación del diálogo que busca complementar lo expuesto:

El decir poético de Borges logra en este punto una mágica confluencia entre el rigor de los asuntos estrictamente filosóficos y la belleza y libertad de la ficción. Y la ficción es una vía, no sólo legítima sino en extremo sugerente, tanto para la literatura como para la filosofía, que permite aproximarnos a ciertos temas, lindantes con el misterio que comporta lo metafísico. Quizás el gran legado del maestro sea, junto a sus finas ironías, impecables tramas y elegante prosa, la capacidad de su literatura para instalarnos, por medio de las ficciones, en la perplejidad; y la perplejidad es, justamente, el estado natural del filósofo en el inicio de toda búsqueda. Borges dijo que la metafísica, corazón mismo de la filosofía, suelo nutricio y su núcleo más importante, era “una rama de la literatura fantástica.” Este pensamiento, irónico para con la filosofía, que pone en cuestión su arraigado prestigio de saber ancestral, verdadero, evidente, más allá de la sorna, dice algo del orden de lo verdadero. Por eso Borges se permite no sólo jugar con ambigüedades, de las que disfruta, sino proponernos paradojas con las que arrincona al proceso argumentador de la razón. Ha manifestado en sus poesías y en varios de sus cuentos, como veremos, las dificultades

teóricas y, a veces existenciales, de la experiencia de la identidad personal. (Bulacio, 2007, pág. 2)

Al realizarse una lectura desde la hermenéutica y la metafísica en relación con la obra borgeana, más que adentrarse a la configuración entre la experiencia de mundo que se genera con el texto literario en el cual el autor nos da a conocer cada una de las ficciones que constituyen todo el universo del autor; pero lo más importante de esta lectura, deja entrever como desde lo filosófico y los diferentes saberes humanos que tienen desde las antiguas civilizaciones, se piensan temas como el ser, el destino, la vida, la muerte, la suerte, el azar. Lo mismo que la pregunta por el ser “es” y el ser “no es” que da respuesta a una propuesta de sentido que teje la multiplicidad de lecturas del lenguaje.

No obstante, el sentido de un diálogo con la metafísica y la hermenéutica con la obra de Borges, es que enseña que la naturaleza humana es un *tremens fascinans* (terrible pero fascinante) en donde los humanos caminan por laberintos para darle respuesta a cada una de sus propias preguntas fruto de sus experiencias de mundo, es por esto que Borges en *La biblioteca de Babel* trae un argumento a esto para dar su propia explicación:

(...) El universo estaba justificado, el universo bruscamente usurpó las dimensiones ilimitadas de la esperanza. En aquel tiempo se habló mucho de las Vindicaciones: libros de apología y de profecía, que para siempre vindicaban los actos de cada hombre del universo y guardaban arcanos prodigiosos para su porvenir. Miles de codiciosos abandonaron el dulce hexágono natal y se lanzaron escaleras arriba, urgidos por el vano propósito de encontrar su Vindicación. Esos peregrinos disputaban en los corredores estrechos, proferían oscuras maldiciones, se estrangulaban en las escaleras divinas, arrojaban los libros engañosos al fondo de los túneles, morían despeñados por los hombres de regiones remotas. Otros se enloquecieron... Las Vindicaciones existen (yo he visto dos que se refieren a personas del porvenir, a personas acaso no imaginarias) pero los buscadores no recordaban que la posibilidad de que un hombre encuentre la suya, o alguna páfida variación de la suya, es computable en cero. (Borges, 2012, pág. 74)

Al realizarse una lectura desde la hermenéutica y la metafísica en relación con la obra borgeana, más que adentrarse a la configuración entre la experiencia de mundo que se genera con el texto literario en el cual el autor nos da a conocer cada una de las ficciones que constituyen todo el universo del autor; pero lo más importante de esta lectura, nos deja entrever como desde lo filosófico y los diferentes saberes humanos que tenemos desde las

antiguas civilizaciones, se piensan temas como el ser, el destino, la vida, la muerte, la suerte, el azar. Lo mismo que la pregunta por el ser “es” y el ser “no es” que da respuesta a una propuesta de sentido que teje la multiplicidad de lecturas del lenguaje.

No obstante, el sentido de un diálogo con la metafísica y la hermenéutica a la obra de Borges, es que nos enseña que la naturaleza humana es un *tremens fascinans* (terrible pero fascinante) en donde los humanos caminan por laberintos para darle respuesta a cada una de sus propias preguntas fruto de sus experiencias de mundo. Frente a esto, el autor nos presenta en su obra *La biblioteca de Babel* dice la significación que tiene dentro de su obra pensar lo humano:

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. Las epidemias, las discordias heréticas, las peregrinaciones que inevitablemente degeneran en bandolerismo, han diezmando la población. Creo haber mencionado los suicidios, cada año más frecuente. Quizá

me engañen la vejez y el temor, pero sospecho que la especie humana -la única- está por extinguirse y que la Biblioteca perdurará: iluminada, solitaria, infinita, perfectamente inmóvil, armada de volúmenes preciosos, inútil, incorruptible, secreta. (Borges, 2012, pág. 79)

Quien escribe no solamente desea fijar su pensamiento a través de las herramientas discursivas de la lengua escrita como se diría en nuestro tiempo, sino que estaría creando respuestas a la serie de preguntas que dentro de la existencia surgen como producto de la configuración de imaginarios y proyecciones de ser que deseamos ser, pero, ante todo, con la forma de escribir las letras, las palabras y de utilizar la lengua escrita, se quiere dar a conocer nuestras creencias, saberes, pensamientos, de igual forma que la formación que se tiene de acuerdo a los juicios, valoraciones y apreciaciones que del mundo realizamos de acuerdo a nuestro tiempo histórico, cotidianidad y todos aquellos acontecimientos que buscan ser una clave hermenéutica que nos permite una experiencia de sentido con las palabras, el lenguaje y los símbolos.

Lo anterior, se puede apreciar cuando se percibe el mundo desde una perspectiva hermenéutica, mientras que, desde lo metafísico, lo que se desea realizar con nuestra experiencia de mundo, es darle una explicación,

comprensión y traducción a todo aquello que deviene desde la naturaleza, la religión y el ser. Para ello que mejor manera que confrontando las voces del pasado que se encuentran insertas dentro de los textos, los relatos y en especial, aquellas manifestaciones que creamos por medio de la palabra oral y escrita.

Es por esto que la tarea de la filosofía y la literatura que como saberes humanos que utilizan a la hermenéutica y elementos de la metafísica en su quehacer, asumir el reto de escuchar las distintas voces que dentro del texto se entretajan, pero en especial, darles una significación de comprensión e interpretación que suscite una experiencia de pensamiento crítica y fecunda.

Por otro lado, hay un pasaje del cuento *Del tema del traidor y del héroe* de Borges que nos da pie para pensar que la escritura pese a tener la memoria de los pueblos para luchar contra el olvido, con el sentido de preservar una tradición, tiene por objetivo legarle a los otros una serie de preguntas que a través de las distintas formas de comunicación<sup>4</sup> que utilizas susciten una

---

<sup>4</sup> Cuando utilizamos el término de formas de comunicación, estamos haciendo alusión a las cuatro habilidades comunicativas que dentro de nuestra vida cotidiana utilizamos de manera constante como son *hablar, leer, escribir y escuchar*. Las cuales tienen por finalidad darles a conocer a los otros los

nueva forma de conceptualizar asuntos propiamente de lo humano; un ejemplo de ello los conceptos de héroe y traidor que dentro de este texto se nos muestra:

(...) las circunstancias del crimen son enigmáticas; Ryan, dedicado a la redacción de una biografía del héroe, descubre que el enigma rebasa lo puramente policial. Kilpatrick fue asesinado en un teatro; la policía británica no dio jamás con el matador; los historiadores declaran que ese fracaso no empaña su buen crédito, ya que tal vez lo hizo matar la misma policía. Otras facetas del enigma inquietan a Ryan. Son de carácter cíclico: parecen repetir o combinar hechos de remotas regiones, de remotas edades. Así, nadie ignora que los esbirros que examinaron el cadáver del héroe hallaron una carta cerrada que le advertía el riesgo de concurrir al teatro, esa noche; también julio César, al encaminarse al lugar donde lo aguardaban los puñales de sus amigos, recibió un memorial que no llegó a leer, en que iba declarada la traición, con los nombres de los traidores. (Borges, 2012, pág. 496)

---

distintos puntos de vista que desde la lengua oral y escrita tejemos como una constante para expresar todo aquello que *pensamos, sentimos y actuamos* con respecto al mundo, la cultura y la historia en la que nos encontramos insertos.

Cuando se piensa la figura del ser humano como héroe, más que adentrarse a la heroicidad de sus propios sentimientos, pensamientos y acciones, que desde este perfil la sociedad, la historia y la cultura configuran, tiene por intencionalidad desmantelar a esta figura mostrándolo como un ser cambiante, el cual vive constantemente transformándose para reinventarse cada día en la cotidianidad; es por esto que la figura de héroe al leerse desde una perspectiva hermenéutica se nos abre desde una lectura crítica y fecunda sobre las causas-efectos que el misterio tiene para el ser humano al ocultarse en esta máscara.

La relación que la máscara y la metafísica, por el contrario, tiene por finalidad generar un carácter reflexivo sobre nuestro propio camino en donde el objeto de pensamiento es la naturaleza de su esencia, y en especial, de la relación que esta tiene con los distintos entornos en donde interactuamos o podemos llegar a ser héroes gracias a la máscara que portamos.

No obstante, debemos tener en cuenta que cada camino, es un tejido de sueños, pensamiento e ideales que avizoramos para dar a conocer una manifestación del lenguaje, la palabra y el pensamiento que son producto de nuestra propia experiencia de mundo a nivel individual como el personaje de Ryan en el cuento.

Lo anterior, lleva a pensar que los seres humanos tenemos por reto la tarea de comunicarles a los otros desde nuestra propia biografía todo aquello que nos caracteriza; es por esto que se usan los elementos propios de la narrativa o de la experiencia viva del hecho para esto; utilizando cada una de las huellas que tenemos gracias al lenguaje, la palabra y el pensamiento.

Es por esto que el papel de la metafísica es formarse en una capacidad crítica y reflexiva sobre la configuración del mundo. De igual forma, en las múltiples maneras que cada grupo social concibe asuntos tan propios de la existencia como el ser, la vida, la muerte, el destino, el universo entre muchos otros.

No obstante, al tener una existencia que se vive por características cíclicas, el ser humano en cada reinvención, configuración y mutación que desde la cotidianidad lo subyace, tiene que repetirse o darle otra interpretación para ver como su vida presenta cambios, o, por el contrario, es una experiencia sinsentido.

Esto lleva a que la tarea de la hermenéutica y la metafísica, sea la de presentarse como mediadoras del proceso formativo del hombre para aprender a ver *el tiempo, el ser, la vida, el destino, la muerte, la identidad* entre muchos otros asuntos de índole filosófica, humana e intelectual que generan cambios, transformaciones, reinenciones. En especial nuevas comprensiones de lo subjetivo en cada tiempo histórico, social y cultural.

En el cuento *El espejo de tinta*, Borges nos abre otra perspectiva que tiene la escritura de la historia humana:

Ese hombre muerto que aborrezco tuvo en su mano cuanto los hombres muertos han visto y ven los que están vivos: las ciudades, climas y reinos en que se divide la tierra, los tesoros ocultos en el centro, las naves que atraviesan el mar, los instrumentos de la guerra, de la música y de la cirugía, las graciosas mujeres, las estrellas fijas y los planetas, los colores que emplean los infieles para pintar sus cuadros aborrecibles, los minerales y las plantas con los secretos y virtudes que encierran, los ángeles de plata cuyo alimento es el elogio y la justificación del Señor, la distribución de los premios en las escuelas, las estatuas de pájaros y de reyes que hay en el corazón de las pirámides, la sombra proyectada por el toro que sostiene la tierra y por el pez que está debajo del toro,

los desiertos de Dios el Misericordioso. Vio cosas imposibles de describir, como las calles alumbradas a gas y como la ballena que muere cuando escucha el grito del hombre. (Borges, 2012, pág. 341)

La hermenéutica en este caso, generaría a través de sus distintos caminos interpretativos nuevas comprensiones del otro como humano, pero de igual forma, el sentido teórico y práctico que tiene la alteridad del otro, e igualmente, la incidencia que esta deviene para la comprensión de preguntas sobre el sentido de *Dios, la muerte, la naturaleza, el universo y sus elementos, los valores*, pero en especial, es desde la interpretación que los seres humanos *describen, narran y comprenden* los acontecimientos del mundo en donde nos encontramos insertos.

La metafísica, por el contrario, da a los seres humanos los elementos propios para asombrarnos frente al mundo, construir preguntas y en especial, nuevas formas de caminos que permitirían la comprensión de la divinidad creadora y humana. Esto con la finalidad de dar a los hombres voz y voto en el sentido de su propio destino como mortales con existencia finita. Por otro lado, en *Los jardines de los senderos que se bifurcan*, Borges abre una tercera perspectiva de carácter hermenéutico y metafísico:

Pensé en un laberinto de laberintos, en un sinuoso laberinto creciente que abarcara el pasado y el porvenir y que implicara de algún modo los astros. Absorto en esas ilusorias imágenes, olvidé mi destino de perseguido. Me sentí, por un tiempo indeterminado, percibidor abstracto del mundo. El vago y vivo campo, la luna, los restos de la tarde, obraron en mí; asimismo el declive que eliminaba cualquier posibilidad de cansancio. La tarde era íntima, infinita. El camino bajaba y se bifurcaba, entre las ya confusas praderas. Una música aguda y como silábica se aproximaba y se alejaba en el vaivén del viento, empañada de hojas y de distancia. Pensé que un hombre puede ser enemigo de otros hombres, de otros momentos de otros hombres, pero no de un país; no de luciérnagas, palabras, jardines, cursos de agua, ponientes. Llegué, así, a un alto portón herrumbrado. (Borges, 2012, pág. 87)

Se puede que en este planteamiento, se nos quiere dar a conocer un hombre que observa, confronta y pone a prueba las imágenes que desde su propio mundo se le presentan, en otras palabras, es un escéptico que ahonda por su origen para no ser engañado, pero lo más importante, cuestiona su presencia en la realidad para darse cuenta si es en verdad es un ser de carne y hueso, o por el contrario, es el producto de un recuerdo de otro que puede

estar al otro lado del espejo; en muchos casos, el ser humano, se da cuenta que es real cuando experimenta las sensaciones que da ver el atardecer, las manifestaciones de la naturaleza, los ecos de la palabra. Y lo más importante, mira todo aquello que lo diferencia de otros hombres.

Esto lleva a pensar que la tarea de la hermenéutica en este caso, es proveerle herramientas interpretativas a este hombre para que halle una identidad, un acervo, y, ante todo, se identifique con un *ethos*, que le permitirá darles un sentido a los vestigios de su pasado y construir un presente producto de las experiencias que los elementos anteriormente expuestos ayudan a construir.

No obstante, en una perspectiva metafísica, lo que se cuestiona, es el olvido de Dios, del pasado y de los recuerdos que el hombre de este cuento presenta y que es muy recurrente en la obra borgeana; sin embargo, es gracias a lo metafísico que el hombre queda perplejo al conocer las fortalezas y/o debilidades que presentan las estructuras de sus valores que son fuente de pensamiento, sentimiento y actuación no teniendo en cuenta todo aquello que lo antecedía. Frente a esto, en la poética borgeana, lo hermenéutico y

metafísico no se escapa y esto se deja ver en este fragmento del poema *La recoleta*:

El espacio y el tiempo son formas suyas, son instrumentos mágicos del alma, y cuando ésta se apague, se apagarán con ella el espacio, el tiempo y la muerte, como al cesar la luz caduca el simulacro de los espejos que ya la tarde fue apagando. (Borges, 1989, pág. 18)

En esta parte, podemos apreciar, como asuntos como el espacio y el tiempo más que tener una perspectiva de pensamiento matematizado producto de la ciencia, desde lo filosófico se desea, es generarle un asombro al ser humano, pero, ante todo, mostrar como ambos conceptos son una magia seductora y fascinante donde se puede apreciar en nuestra esencia más viva, o por el contrario en el apagamiento. Esto con la finalidad de hacernos pensar en la forma en cómo vivimos a través de nuestros sentimientos, pensamientos y actuaciones humanas.

Desde una lectura hermenéutica del poema, más que darnos a conocer el sentido de la metáfora de la luz en la existencia humana en lo filosófico a lo

largo de la historia universal, nos mostraría las fuentes que el hombre bebe, inspira y suscita para mantener esa llama chispeante en el tiempo.

Mientras en una lectura metafísica del mundo, en cambio, se nos mostraría el rol que tienen los conceptos de espacio y tiempo como luces que pueden insertarse en cada uno de los 4 elementos de la vida humana. Y como se irían apagando por así decirlo desde cada perspectiva como un espectáculo de asombro, magia, fascinación que puedan dar pie a muchas reflexiones. En el cuento de *Las ruinas circulares*, la metafísica y la hermenéutica se abren de esta forma en el siguiente fragmento:

(...) El hombre les dictaba lecciones de anatomía, de cosmografía, de magia: los rostros escuchaban con ansiedad y procuraban responder con entendimiento, como si adivinaran la importancia de aquel examen, que redimiría a uno de ellos de su condición de vana apariencia y lo interpolaría en el mundo real. El hombre, en el sueño y en la vigilia, consideraba las respuestas de sus fantasmas, no se dejaba embaucar por los impostores, adivinaba en ciertas perplejidades una inteligencia creciente. Buscaba un alma que mereciera participar en el universo. (Borges, 2012, pág. 452)

Con este planteamiento se busca dar a conocer, que la hermenéutica provee de la comprensión e interpretación que hacemos del mundo a través de la experiencia que tenemos configurada; para esto, se basa en saberes, creencias y confrontación de puntos de vista que hacemos a través del otro, ya sea porque su rostro genera ese punto de encuentro para hacerlo, o porque nuestra capacidad de persuadir, convencer o dar a conocer la palabra tiene un carácter fidedigno de crítica, análisis y reflexión para ser tenido en cuenta.

No obstante, es en lo hermenéutico y lo metafísico que se halla el sentido que tienen cada una de las certezas que, a lo largo de la existencia, los seres humanos plantean o transmiten como verdades inamovibles en nuestro acervo; que, en muchos casos, es tarea del ser humano hallar las causas de aquellos fenómenos y circunstancias que del mundo le generan asombro, fascinación y seducción. Adicional a esto, en el mismo cuento hay otro fragmento que nos deja entrever la relación entre estos dos saberes propios de la filosofía:

(...) El hombre, un día, emergió del sueño como de un desierto viscoso, miró la vana luz de la tarde que al pronto

confundió con la aurora y comprendió que no había soñado. Toda esa noche y todo el día, la intolerable lucidez del insomnio se abatió contra él. Quiso explorar la selva, extenuarse; apenas alcanzó entre la cicuta unas rachas de sueño débil, veteadas fugazmente de visiones de tipo rudimental: inservibles. Quiso congregar el colegio y apenas hubo articulado unas breves palabras de exhortación, éste se deformó, se borró. (Borges, 2012, pág. 452)

La hermenéutica le da la significación a la ficción que crea, construye y recrea el autor en la obra literaria, mientras que, con la metafísica, lo que busca es cuestionar la frontera entre la realidad y la ficción que el autor genera con su propuesta de sentido en el texto, para hallar si las experiencias humanas que este nos suscita si, describen e interpretar de manera fidedigna las experiencias reales propias de la subjetividad humana.

Es por esto que las obras literarias, replican elementos reales en sus ficciones, donde gracias a la experiencia hermenéutica que se tiene con los textos constantemente se ponen a prueba para darle veracidad o falsedad a lo que allí se expone, pero en especial, como las configuraciones que de mundo tiene el autor corresponde a las reales. En una experiencia metafísica,

más que elementos reales, se busca ver que de saber tiene la experiencia ficcional del texto no solo para la lectura, sino también para darle herramientas teóricas y prácticas al lector para adentrarse en nuevos asuntos dentro del mismo.

Lo que lleva a pensar que un diálogo entre hermenéutica y metafísica en la obra borgeana más que adentrarse a una realización subjetiva del pensamiento en el autor y el lector, lo que suscita es brindarle una comprensión e interpretación que les permita ampliar las conceptualizaciones del asunto que es interés de la lectura en los textos de esta gran obra literaria.

### 3 LOS VESTIGIOS DE PARMÉNIDES EN LAS RUINAS CIRCULARES<sup>5</sup>

Uno de los grandes filósofos de la antigüedad griega fue Parménides no sólo por el enigma y acertijo que representaba leer e interpretar su obra cumbre es *El canto a la naturaleza o poema a la naturaleza* como también se le suele denominar dentro de la tradición filosófica, cuya intencionalidad es enseñarnos el sentido que tienen cada uno de los caminos del conocimiento para los seres humanos a lo largo de nuestra existencia en la tierra o para hallar el sentido que le damos a la vida nuestra.

Para el desarrollo de su propuesta de pensamiento, el autor no se basa en un relato de carácter épico, ni tampoco en un texto de corte dramático, sino que opta por escribir un poema lírico, en donde a través de la musicalización a cada palabra, fragmento o concepto que se encuentra inserto en el poema, se enseña como un héroe en un bosque tiene el dilema de elegir por cual camino debe transitar para llegar más rápido a su destino. En este caso, el

---

<sup>5</sup> En el siguiente numeral lo que se desea enseñarle al lector es un diálogo entre los postulados del *Poema de la naturaleza de Parménides* con el cuento *Las ruinas circulares*, con el sentido de generar confrontación de puntos de vista con lo que ambos autores proponen en estos dos textos sobre qué es lo humano y como lo narran, describen e interpretan la filosofía y la literatura desde distintas formas. Para esto se utilizará la hermenéutica como mediadora en dicho encuentro.

conocimiento y a todo el corpus que este representa; pero no se da cuenta, el conocimiento no es un solo camino, por el contrario, tiene varios caminos para llegar al mismo.

Esto lleva al autor a la creación del personaje de la diosa con el sentido de instruir al héroe en las causas y efectos que tiene caminar por cada uno de los senderos del conocimiento a lo largo de la historia para los seres humanos. Pero en especial, el uso y significación de cada camino a la hora de pensar, sentir y actuar en diario vivir. En el caso de Borges, su obra narrativa, poética y ensayística a nivel literario, se aproxima a la de Parménides, pues ambos tienen como elemento común una confrontación de experiencias de mundo generadoras de conocimiento como son la opinión, la episteme, los astros, las paradojas, los enigmas entre muchas otras.

No obstante, Borges en su obra *Las ruinas circulares* y Parménides en *El poema de la naturaleza*, no sólo quieren enseñarle al lector una serie de conceptualizaciones presentes en cada uno de los textos, sino también un conjunto de enigmas y misterios que en ellos habitan con respecto al ser humano.

Quizá por esto, quien lee ambos textos, se da cuenta como en cada una de sus propuestas de sentido a nivel de comprensión e interpretación no tienen un enfoque unívoco, sino por el contrario tienen un carácter múltiple que constantemente crea en el lector la necesidad de adentrarse en el acto de leer de manera más crítica y fecunda para construir un diálogo con los autores a través de las distintas preguntas que en los textos subyacen.

Por otro lado, Palma nos devela otro sentido que esto desde la siguiente afirmación:

(...) La idea de enfocar esta problemática desde la literatura de Borges no ha sido arbitraria puesto que uno de los grandes méritos de Borges es la posibilidad de aplicar a sus cuentos fantásticos las consecuencias de pensamientos filosóficos. Este mérito muchas veces no logra excitar a comentaristas que acaban adosándole distinciones que van desde “gran filósofo” hasta “anticipador de internet” y la “mecánica cuántica”. Borges no fue un gran filósofo, ni siquiera un gran comentarista de filósofos. Hay muchos otros que lo han hecho mucho mejor que él. Tampoco anticipó las mieles de internet ni intuyó el quiebre que produjo la teoría de la relatividad. Lo que sí hizo fue incluir ideas filosóficas en sus cuentos como ningún otro lo ha hecho. Pero de la larga lista de problemáticas expresadas en su obra, probablemente sea

la de la temporalidad aquella más interesante no sólo por sus infinitas aristas sino por la forma acrítica y naturalizadas con la que aún hoy en día entendemos el tiempo como una sucesión lineal, causal y objetiva. (Palma, 2010, págs. 64-65)

Lo expuesto en este planteamiento, quiere dar a conocer que el impacto de la literatura borgeana va mucho más de su narrativa, descripción e interpretación; pues en ella no solamente cohabita y existe las perspectivas de pensamiento planteadas por los referentes del canon occidental sobre lo que es y no es literario, sino más bien, en dicha literatura se pueden hallar otros lenguajes como son el filosófico, el cibernético, el de la física cuántica entre muchos otros.

Quien lee e interpreta a Borges, se da cuenta de su amplia perspectiva de pensamiento; esto lleva a una lectura no por una sucesión de líneas para inferir, hacer crítica, sino textos que dentro de su lectura misma esconden un misterio, y a medida se avanza la lectura se van desentrañando para saber el sentido y significación que les da su autor dentro de la narrativa. Frente a esto, Soto Posada nos muestra el sentido que tiene realizar una lectura del poema de Parménides:

(...) el poema de Parménides sobre la physis como un canto oracular salido de los labios de la incógnita diosa que se lo revela al joven que busca la sabiduría a través de un viaje maravilloso y poco ordinario (...). Es tal este sentido enigmático del poema que las interpretaciones han pululado desde la Antigüedad hasta nuestros días. (Soto Posada, 2008, págs. 559-560)

Este segundo planteamiento tiene por sentido darnos a conocer como a través de sus distintas obras, Borges y Parménides quieren construir un lenguaje por medio de enigmas o acertijos, para generar en el lector un asombro, una fascinación, pero al mismo tiempo, una comprensión e interpretación más crítica y fecunda de sus textos, lo mismo que poniendo a prueba su experticia sobre el conocimiento que tiene sobre asuntos tan propios de los seres humanos como la construcción del conocimiento, el origen de la vida, el espacio-tiempo, la identidad, la subjetividad humana entre muchos otros que son objeto de estudio tanto de la filosofía como la literatura.

Por otro lado, al estudiar los asuntos humanos a través del discurso de la filosofía y la literatura, esto nos daría la oportunidad de suscitar en el lector una fascinación e interés por ir más allá de las conceptualizaciones planteadas por cada uno de sus autores en sus diversas narrativas sobre el ser humano.

Pero en especial, con la finalidad de presentarle un horizonte de comprensión e interpretación del mundo más amplio y profundo a la hora de estudiar cada uno de sus postulados a nivel teórico y práctico.

Adicional a lo anterior, quien conoce el mundo por medio de la perspectiva de lo filosófico y lo literario, tiene una experiencia no solamente más sensible, sino también plural, porque constantemente se enriquece del diálogo que se realiza con la tradición histórica de ambos saberes a lo largo de su quehacer como discurso.

Cabe señalar que Borges y Parménides en cada uno de sus textos, buscan crear una conceptualización de conocimiento para legarla a otros seres humanos. Para que constantemente se halle en tela de juicio; quizá por esto, con el paso del tiempo la lectura de sus textos, siempre abrirán una serie de aristas de pensamiento en sus lecturas, porque son una invitación al asombro, la fascinación o la curiosidad frente al fascinante y terrible ejercicio de hallarles un sentido dentro de la experiencia con ellos, la cual puede abrirnos mundos por su multiplicidad, o por el contrario, la tarea nuestra es delimitarla para no insertarnos en un ejercicio lector sinsentido.

En el texto *Borges ¿filósofo?*, Lema Hincapié nos deja entrever un posible vínculo entre Borges y Parménides:

En la mayoría de los casos en la obra de Borges, *conjetura* reemplaza intencionalmente palabras como “teoría” o “verdad”, cuyas pretensiones de certeza suponen una conciencia de necesidad ontológica, esto es, *in re*. En contraste, la conjetura para Borges está más del lado de lo que más del lado de lo que más adelante en este estudio denominaré “ficción cultural”, o incluso de la palabra “hipótesis”, es decir, una afirmación cuyo carácter explicativo—interpretativo—puede siempre confirmarse o falsearse. Ahora bien, a diferencia de la hipótesis, la conjetura borgesiana ni siquiera logra alcanzar la eventual seguridad de una falsación o de una verificación posibles, parciales o definitivas. Una conjetura nunca escapa al hecho de ser ejercicio demasiado humano, es decir, interesado y provisional y frágil y, sin embargo, poderoso. Una conjetura puede ser reemplazada por otra—pues en ninguna de ellas hay una necesidad fundada en las “cosas” —. El reemplazo de una conjetura por otra no obedece a que se haya tenido acceso a la “realidad” que sería la inapelable piedra de toque de su verdad o de su falsedad—. Una conjetura se reemplaza o se silencia cuando varía la configuración de los múltiples intereses que gobiernan la cultura. (Borges, 1989, págs. 120-121)

A partir de lo expuesto por el autor, lleva a pensar que cada línea, pensamiento, palabra y uso del lenguaje que tejen Borges y Parménides, es fruto de una conjetura de ambos con respecto a la forma en como leen e interpretan en su tiempo histórico, pero también con el sentido de enseñarnos como el conocimiento, pese a ser una creación divina, tiene su carácter de finitud humana, por ser variable, mutable o traducible cada día en la cotidianidad en donde nosotros nos hallamos insertos.

Dentro de la propuesta de sentido de ambos autores, se muestra el conocimiento como una conjetura que es producto del universo lingüístico del uno y el otro, con intencionalidad de enseñarnos las distintas transformaciones que cada día tiene el lenguaje no sólo como un concepto en la perspectiva del texto, sino de igual forma en la cotidianidad a nivel de su uso, significación, comprensión e interpretación. Con el sentido de reinventarlo cada día de acuerdo a las interacciones comunicativas que tenemos con los otros.

A este respecto, Gadamer en su texto *Verdad y método I*, nos dice algo sobre lo expuesto:

El lenguaje no es sólo una de las dotaciones de que está pertrechado el hombre tal como está en el mundo, sino que en él se basa y se representa, el que los hombres simplemente tengan *mundo*. Para el hombre el mundo está ahí como mundo, en una forma bajo la cual no tiene existencia para ningún otro ser vivo puesto en él. Y esta existencia del mundo está constituida lingüísticamente. (Gadamer, 1993, pág. 531)

Se puede señalar a partir de lo dicho por el autor, que tanto Borges como Parménides, buscan en sus textos *El poema de la naturaleza* y en *Las ruinas circulares*, adentrarnos a una serie de representaciones que tienen ambos sobre el mundo a través de la creación de estereotipos que cada uno de los personajes de sus obras simbolizan; esto con la finalidad de poner a prueba la existencia de lo real y lo ficticio en el conocimiento que se tiene sobre los seres humanos en este caso.

Grondin, en cambio, en su texto de *Introducción a la metafísica* otro posible sentido que tendría leer ambos autores en lo metafísico desde este planteamiento:

La metafísica reconoce sentirse llevada por una inquietud que puede calificarse como ética o existencial. La cuestión a veces debatida, de la prioridad de la ética respecto a la metafísica, o de ésta respecto de aquella, no requiere en verdad ser planteada. Toda ética presupone una metafísica o una ontología, a saber, una comprensión de lo que somos, de la misma manera que toda metafísica se siente aguijoneada por un planteamiento ético del sentido y de las posibilidades de nuestra existencia. ¿Acaso no se formula con el vocabulario del ser la célebre cuestión “ética” de Hamlet, *ser o no ser?* (Grondin, 2006, pág. 29)

Se trae esto a colación para mostrar como en las obras de Borges y Parménides desde la perspectiva de la filosofía y la literatura, siempre tendrán como propósito la generación de distintos debates en sus enfoques, puntos de vista o formas de narrar, pensar o desarrollo de los personajes en sus textos. Al realizar una lectura ética y metafísica de sus propuestas de sentido, nos damos cuenta que se nos abre una serie de conceptualizaciones sobre asuntos tan humanos como son el del héroe, el traidor, el bien, el mal o, por el contrario, la búsqueda de la significación que tiene la existencia humana a través de la figura de destino, casualidad o azar.

Sin embargo, a lo largo de la historia, la ética y la metafísica tienen como tarea pensar al hombre, no como un ser infinito, ideal, sino ver como a través de su finitud crea, construye y suscita nuevas formas de lecturas e interpretaciones que van allá de las verdades absolutas expuestas por la humanidad, las cuales han sido en muchos casos, quienes configuran su esencia para dar respuesta al dilema filosófico si el ser es alma o cuerpo o es un corpus material de ambos elementos. A esta conexión, en uno de los fragmentos del *poema de la naturaleza*<sup>6</sup> se da una aproximación al dilema anteriormente expuesto:

1. ¡Vamos! Te contaré (y habiendo escuchado el mytho guárdatelo),
2. Los que son únicos caminos de investigación para el pensar:
3. Aquel donde el ES (es) y donde el NO Es (es) no ser.
4. Es el sendero de la persuasión (pues acompaña a la verdad),
5. Y aquel el No Es (es) y donde necesariamente el Es (es) no ser,
6. Ciertamente te digo que es un sendero completamente inaprensible;
7. Pues no podrías conocer. Lo que no es (porque no es posible) ni tampoco explicarlo. (Posada González, 1982, pág. 17)

---

<sup>6</sup> El siguiente fragmento hace parte de la versión traducido a la lengua española por parte de la docente María Cecilia Posada González.

Este fragmento lleva a pensar que los seres humanos a lo largo de su creación realizan una búsqueda de sentido a través del conocimiento para hallar una comprensión e interpretación de su existencia, y en especial darle una significación a su propia esencia, sino también para saber cuál es su lugar dentro del mundo; pero al mismo tiempo, en su devenir se quiere dar a la premisa filosófica “*El ser es o el ser no es*”.

La respuesta no depende en muchos casos de la tradición filosófica en donde se nos hallemos insertos a nivel del pensar, sentir y actuar como filósofos; más bien como no lo señala Parménides en el anterior fragmento, es hacernos dudar, con la finalidad de dejarse entrever como cada una de las voces del poema presentan un conocimiento propio de los seres humanos.

Frente a esto, en *Las ruinas circulares*, Borges nos muestra un posible sentido lo que para él sería el conocimiento para los seres humanos:

(...) los rostros escuchaban con ansiedad y procuraban responder con entendimiento, como si adivinaran la importancia de aquel examen, que redimiría a uno de ellos de su condición de vana apariencia y lo interpolaría en el

mundo real. El hombre, en el sueño y en la vigilia, consideraba las respuestas de sus fantasmas, no se dejaba embaucar por los impostores, adivinaba en ciertas perplejidades una inteligencia creciente. Buscaba un alma que mereciera participar en el universo. (Borges, 2012, pág. 452)

En Borges, el rostro representa una forma de conocimiento que devela las emociones más profundas del ser humano, pero en especial, no lo muestra como un punto de encuentro entre la realidad y la ficción; porque a lo largo de la historia, se ve dejando llevar de las apariencias, dejando a un lado la belleza, la fascinación y la sapiencia que subyace al leer e interpretar el rostro de los seres humanos.

El rostro humano es también una paradoja de sentidos que por un lado puede seducir a los otros por la representación ficticia de lo bello. Y por el otro puede generar estupor por la cantidad de engaños generados por su uso o significación no correcta. Pero en ambos casos, es la mediación que utilizamos para comunicarnos con el otro y ver las distintas representaciones que en dicha interacción se narra, describe e interpreta sobre el mundo.

El rostro como otra forma de conocimiento humano, es una construcción colectiva suscitante de análisis, crítica y reflexión, pues su representación nos cuestiona sobre la imagen que tenemos del mundo, de nuestra época histórica, pero, ante todo, de las representaciones que en la cotidianidad tenemos la oportunidad de reconocer cada día. Pero desde la lectura de Parménides, es en el rostro, donde se da cuenta que somos una mezcla de doxa y episteme.

Desde una perspectiva Parmenidea del mundo, el rostro de los seres humanos, puede ser otra forma de persuasión de los sujetos que lo utilicen como una *altera pontis* (puente con el otro). Con el sentido de narrar, describir, sentir e interpretar diversas mitologías del mundo, de una época histórica o simplemente una identidad de la cultura.

Al pensarse el rostro como un sendero, como una alternativa, la mirada siempre es objeto de confrontaciones, puestas a prueba o de exámenes para ver su veracidad en el mundo, porque en muchos casos, los seres humanos llevan insertas muchas máscaras que hacen complejas las lecturas interpretativas del rostro.

Sin embargo, Posada González en su traducción nos dice el sentido que tiene el segundo fragmento:

Si recordamos un poco, en el fragmento II se mencionaban sólo dos caminos para el pensar, el de la persuasión y el impracticable. Ya habíamos tenido entonces, un primer sendero del que habíamos sido alejados, pero ahora se nos habla de otro; ¿Por qué? La explicación está en que aquellos primeros se presentaban en forma prácticamente dialéctica al pensar. El solamente podía ver hacia el uno o el otro, pero, como luego se nos dirá, este solo marcha al lado del ser que es, nunca podrá emprender otro distinto a aquel. Más ahora, el anda extraviado, ya el pensar no es quien dirige la búsqueda sino la perplejidad, la incertidumbre. Nos hallamos así, ante un nuevo camino, pues éste ya no pertenece a los dos que se le abrían al pensar, si por él transitan los hombres como ciegos y sordos, sin poseer la capacidad de reflexión, de juicio. (Posada González, 1982, pág. 23)

En otras palabras, el rostro se puede hallar en la episteme y en la doxa, porque desde la perspectiva de conocimiento se aleja del mito que lo viene cimentando desde la creación para configurar una forma de conocimiento

propia. Pero en cambio, al insertarse a la realidad puede enmascararse en múltiples máscaras, generando una perplejidad en los hombres, al no saber cuál es su representación falsa o verdadera de acuerdo a la experiencia de mundo en la que se hallan; pues la certeza de un rostro, convence al otro, lo hace reflexionar y en especial le crea una experiencia de sentido a su existencia para saber cómo es el bien o el mal, por ejemplo.

Vale señalar que Borges en su cuento nos da otra perspectiva de pensamiento que abre otra segunda perspectiva del conocimiento humano por medio de la representación:

Nadie lo vio desembarcar en la unánime noche, nadie vio la canoa de bambú sumiéndose en el fango sagrado, pero a los pocos días nadie ignoraba que el hombre taciturno venía del Sur y que su patria era una de las infinitas aldeas que están aguas arriba, en el flanco violento de la montaña, donde el idioma zend no está contaminado de griego y donde es infrecuente la lepra. Lo cierto es que el hombre gris besó el fango, repechó la ribera sin apartar (probablemente, sin sentir) las cortaderas que le dilaceraban las carnes y se arrastró, mareado y ensangrentado, hasta el recinto circular que corona un tigre o caballo de piedra, que tuvo alguna vez el color del fuego y ahora el de la ceniza. (Borges, 2012, pág. 451)

En este caso, la representación es aquello que se puede percibir en los ojos, en otras palabras, se tiene certeza de ver, oír e interactuar con ella. Pero también se da la circunstancia que no conocemos las distintas representaciones del mundo, porque al tener un carácter ficticio, solo tienen vida a medida de nombrarlas a través del lenguaje; pero en el caso de Parménides y Borges a parte del rostro como forma de conocimiento humano, sus textos quieren dar a conocer como creemos en cosas ficticias cuya invención es una transmisión de la otros. Con el sentido de poner a prueba la capacidad de discernimiento nuestra.

No obstante, el sentido de las representaciones ficticias que solo existen en la medida que las enuncia a través del lenguaje tienen por tarea despertar la curiosidad, el asombro y la fascinación en el lector por la belleza que allí se oculta, pero en especial, por el misterio expectante en sus relatos creando nuevas formas de realidad en muchos casos pueden llegar a ser verosímiles a los ojos de los otros. A este respecto, Heidegger en su texto *Parménides*, nos muestra el sentido que tiene el misterio del ser desde este planteamiento:

El secreto de lo misterioso es un tipo de ocultamiento, caracterizado por su insignificancia, en virtud de la cual el misterio es algo abierto. En realidad, de buen grado hacemos mal uso de la expresión “secreto a voces” y lo aplicamos a situaciones donde no hay precisamente nada misterioso, pero donde lo que es conocido ya por todo el mundo de ninguna manera puede ser traído a lo abierto. El “secreto a voces” en el auténtico y estricto sentido actúa, al contrario, allí donde la ocultación de lo misterioso es experimentada simplemente como un ocultamiento, y es albergada en una reticencia surgida históricamente. La apertura del secreto a voces no consiste en resolver el misterio, pues de esta manera lo destruye, sino en no tocar el ocultamiento de lo simple y lo esencial, y en dejar este ocultamiento sólo en su aparecer. La insignificancia de la ocultación propia del misterio auténtico es ya una consecuencia esencial de lo simple, la cual se funda por su parte en lo inicial. (Heidegger, Parménides, 2005, pág. 83)

Esto se relaciona con el cuento de *Las ruinas circulares*, porque muestra como la presencia misteriosa del hombre que todos no sabían si era real o más bien era una invención de un sueño de los habitantes del pueblo que se encontraba bajo las orillas de un río.

A medida que se avanza en el ejercicio de la lectura con el texto, se dan cuenta que la presencia del hombre se volvió el secreto a voces de los nativos del pueblo, pues con su visita se ocultaron misterios sobre la conceptualización que en ese lugar se tiene sobre el origen de lo humano, pero se abre otros misterios con respecto al origen del pueblo en una serie de ruinas que tenían las formas de círculos, cuya intencionalidad son de un carácter religioso. Con lo cual se confronta el concepto de espacio entre lo sacro y lo profano, en pro de la evolución de su civilización social y cultural.

El secreto a voces del pueblo en donde se hallaba el forastero, no era tanto la puesta a prueba que le ha hecho a su visitante para tener la certeza si era de carne y hueso, o más bien, era una construcción imaginaria de los nativos para volverla una especie de secreto a voces, sino como esta narrativa, cuestiona todo el *ethos*, las creencias y las distintas construcciones conceptuales que se tienen con respecto a lo humano y lo sacro en un espacio-tiempo determinado.

En los fragmentos del *poema de la naturaleza* del V al VII se nos da el ejemplo del sentido que tiene pensar la experiencia de lo real y lo ficticio:

Para mí es igual por donde comenzaré, pues allí mismo de nuevo llegaré. Es necesario decir que tanto como pensar, que lo Ente es; pues es el ser, Y la nada no es; esto te ordeno que medites. Del primer camino de esta investigación te aparto, Pero después, también de aquel que los mortales nada ven, Bicéfalos, se forjan; pues la perplejidad (anidada) en sus pechos, Dirige su extraviado pensamiento; llevados lo mismo que sordos y ciegos, Estupefactos, cual muchedumbre irreflexiva Para quienes el acaecer y el no ser son considerados lo mismo. Y no lo mismo; entre todos, este sendero es un desandar de pasos. Pues no someterá nunca. Lo que no es a ser; Pero tú de este camino de investigación aparta tu pensamiento No te obligue la astuta costumbre por esta vía. A dirigir tu obscura mirada y tu ruidoso oído y tu lengua; sin embargo, juzga con tu logos la muy discutida argumentación que te ha sido enunciada de mi parte. (Borges, 2012, págs. 21-25)

Este fragmento del poema, se cruza con el cuento, en el sentido que el personaje del forastero, será el encargado de poner a prueba a los habitantes del pueblo que se encuentra a la orilla del mar sobre el sentido y significación que ellos tienen con relación a sus formas de leer e interpretar al mundo dentro

de su cotidianidad; pero en especial a su experiencia de realidad e imaginación.

Si lee el cuento desde la óptica de Parménides, los habitantes del pueblo son la representación del mortal que muchas veces no se detiene a interpelar a la diosa, sino más bien se deja llevar por los prejuicios, las conjeturas y los supuestos producto de su existencia humana, olvidando, así como las diversas experiencias de mundo son muchas veces caminos recorridos antes en el pasado.

El ser humano se asombra porque una experiencia de mundo, es cíclica, pero no tiene en cuenta las oportunidades de crítica, análisis y reflexión que tuvo en su pasado para remediarlas; en este caso, el extraño que aparece en el cuento, muchas veces ha estado inserto en nuestro entorno, no hemos caído en cuenta de su presencia, porque solo percibimos aquello conocido por nosotros, dado el miedo de ver más allá del rostro.

Dentro del texto de Borges, lo anteriormente expuesto se fundamentaría en este fragmento del cuento:

Comprendió que el empeño de modelar la materia incoherente y vertiginosa de que se componen los sueños es el más arduo que puede acometer un varón, aunque penetre todos los enigmas del orden superior y del inferior: mucho más arduo que tejer una cuerda de arena o que amonedar el viento sin cara. Comprendió que un fracaso inicial era inevitable. Juró olvidar la enorme alucinación que lo había desviado al principio y buscó otro método de trabajo. Antes de ejercitarlo, dedicó un mes a la reposición de las fuerzas que había malgastado el delirio. Abandonó toda premeditación de soñar y casi acto continuo logró dormir un trecho razonable del día. Las raras veces que soñó durante ese período, no reparó en los sueños. Para reanudar la tarea, esperó que el disco de la luna fuera perfecto. Luego, en la tarde, se purificó en las aguas del río, adoró los dioses planetarios, pronunció las sílabas lícitas de un nombre poderoso y durmió. Casi inmediatamente, soñó con un corazón que latía. (Borges, 2012, págs. 452-453)

A partir de lo expuesto, se puede decir que el mundo de los sueños es la oportunidad que tienen los humanos para potencializarse en el ejercicio de la observación, la escucha, el diálogo y la reflexión; porque es la frontera entre lo real y la ficción. En los términos del poema de Parménides, el conocimiento

real es generador del asombro, la seducción o fascinación. Muchas veces no se le percibe como lo crearon en todo su esplendor los dioses, pero a medida que se cree en sapiencia alcanzaron a verlo en su máximo esplendor.

No obstante, Grondin en su texto *introducción a la metafísica* nos abre otro sentido de leer a Parménides:

(...) el hombre quien, cada vez, va a ser la medida de todas las cosas. De hecho, la diosa de Parménides no decía otra cosa cuando hablaba de idiosincrasia de los discursos humanos. Pero también nos prescribía alejarnos de ellos para seguir la vía del discurso divino sobre el ser verdadero. Ahora bien, este ser inmutable y permanente no es muy “fenoménico” para los sofistas. En ausencia del mismo, la única sabiduría que puede enseñarse no podrá tratar más que del orden de las apariencias y de las palabras. (Grondin, 2006, pág. 54)

En otras palabras, el sentido de pensar el vestigio de Parménides dentro de *Las ruinas circulares*, es reconocer, comprender e interpretar el papel que juega el ser humano dentro de la narrativa borgeana, pero al mismo tiempo, es poner a prueba su narrativa. Con el sentido de hallarle una significación a las diferentes figuras literarias o filosóficas utilizadas por Borges en este texto.

Paralelo a esto, Grondin en su texto *Introducción a la hermenéutica filosófica* nos muestra otro posible sentido de comprensión e interpretación:

La práctica de la interpretación alegorizante de los mitos consistía, por tanto, en encontrar algo más profundo detrás del sentido literal escandaloso. Lo chocante o absurdo del sentido inmediato es justamente un indicio de que se refería a un sentido alegórico que el lector u oyente avisado tenía que descifrar. Pero ¿En qué consiste este sentido diferente? ¿No significa precipitarse a la arbitrariedad cuando se prescinde del sentido literal? (Grondin, 1999, pág. 50)

Un tercer vestigio de Parménides en el cuento, es porque nos muestra la comprensión e interpretación de Borges con respecto a la mitología, la cual no se queda en su carácter narrativo, sino que confronta las creencias, las tradiciones e imaginarios de los pueblos a lo largo de su origen. Con el sentido de explicar, comprender y traducir el sentido de su existencia en un espacio-tiempo determinado.

Lo expuesto, nos lleva traer a colación una de las distintas conceptualizaciones que nos presenta Heidegger en su texto *introducción a la metafísica* en la traducción de Ackermann:

(...) el paso decisivo desde la concepción más adecuada del ser en sentido griego que nos permite acceder a la conexión interna del ser y apariencia. Trataremos de vislumbrar una conexión que es originaria y únicamente griega, pero que tuvo consecuencias peculiares para el espíritu de occidente. El ser es esencialmente el imperar que se manifiesta es el aparecer. Este da lugar a la aparición. En esto ya encontramos: el ser, el aparecer, da lugar a la salida del ocultamiento. En cuanto el ente es como tal se pone y está al *descubierto*, Traducimos esta palabra como “verdad”, lo que quiere decir que la interpretamos mal y sin pensarlo. Es cierto que ahora, poco a poco se comienza a traducir la palabra griega de manera literal. Mas esto no sirve de mucho si a continuación vuelve a tomarse la “verdad” en un sentido totalmente diferente y ajeno al griego atribuyéndole a la palabra griega este otro sentido. Porque la esencia griega de la verdad sólo es posible en unión con la esencia griega del ser en tanto a causa de la conexión esencial única entre los griegos pueden decir: el ente es verdadero en tanto ente. Lo verdadero es como tal un ente. Esto significa: lo que impera y se muestra como tal está

descubierto. Lo descubierto como tal encuentra su estabilidad al mostrarse. La verdad como el estar al descubierto no es un añadido al ser. (Heidegger, 2001, págs. 97-98)

En esta conceptualización, el ser se nos presenta como una fuente de conocimiento que es traducida en “verdad” o “apariencia”. Pero valdría la pena preguntarse ¿Qué es el ser? Desde la perspectiva de Heidegger, este lo representamos en la forma de la naturaleza, pero también es el tiempo, la esencia de lo existente o no se encuentra a nuestra vista. Esta misma confrontación la tienen los nativos, porque no saben si la persona que ven ante sus ojos es real o más bien imaginaria. Y sólo se oculte o desoculte para revelarles verdades desconocidas para ellos.

Es por esto que la presencia del ser en el cuento es como esta conceptualización de Heidegger ocultamiento y desocultamiento, porque, por un lado, el nativo bajo la simbología del ser es quien abre la verdad sobre el sentido del conocimiento para la existencia de los hombres, pero por el otro, es quien plantea al conocimiento como una conexión entre alma y cuerpo a la hora de adquirirlo.

No obstante, esta conceptualización abre una tercera perspectiva que se combina con la de Parménides, en donde el camino del conocimiento se combina con lo sacro. El forastero lo representa a través de su presencia cuestionando quien puede tener acceso al conocimiento o, por el contrario, el por qué se debe ser elegido por los dioses para verlo en su mayor esplendor.

De igual forma, su presencia nos abre la discusión filosófica si el conocimiento verdadero, es el que plantea la religión a través de la explicación, comprensión y traducción en los templos, o más bien, aquel se preserva en la memoria de los mortales a lo largo de la historia.

En el transcurso del cuento, vemos como Borges, no les da una respuesta, lo que hace es enseñarles a los seres humanos que no existe una forma única de conocimiento, más bien son múltiples formas, y cada nativo las representa en sus diversas manifestaciones. Por otro lado, Eco en su ensayo *De los espejos*, nos muestra como los seres humanos en su conocimiento crean una imagen de sí mismos a través de esta afirmación:

La imagen real de los espejos cóncavos es, desde el punto de vista del sentido común, irreal y la llamamos «real» sólo porque el sujeto que la percibe puede confundirla con un objeto físicamente consistente, porque puede recogerse en una pantalla, lo que no sucede con las imágenes virtuales. En cuanto a la imagen virtual, se la llama así porque el observador la percibe como si estuviera dentro del espejo, mientras que el espejo, evidentemente, no tiene un «dentro». Más curiosa, en cambio, es la definición por la que la imagen especular es «invertida», o simétrica, o —como se dice normalmente— de simetría inversa. Tal opinión (que el espejo coloca la derecha en el lugar de la izquierda y viceversa) está tan arraigada, que alguien incluso ha sugerido que los espejos tienen la curiosa virtud de intercambiar la derecha con la izquierda, pero no lo alto con lo bajo. (Eco, 1985, pág. 9)

En otras palabras, el conocimiento, es la imagen de aquello que creemos saber; la cual con el paso del tiempo se da cuenta es una virtualidad o invención imaginaria sobre nosotros mismos que cada día se va volver variable, mutable, incongruente, y en especial nos genera una serie de movimientos de traslación; donde se nos devela como como la imagen de conocimiento nuestro hoy es válida, mañana pasa a ser falsa. Dado el carácter hiperreal del conocimiento humano en la cotidianidad y a nivel social, cultural según cada contexto geográfico.

Los vestigios de Borges y Parménides son quienes enseñan como las huellas que dejamos en el mundo pueden llegar a ser reales o imaginarias, porque son una construcción propia de una experiencia de mundo cuya intencionalidad es develar nuestras idealizaciones; y la diosa es un personaje conceptual utilizado para dar respuesta a la pregunta ¿Cuál es el sentido de mi propia existencia? La respuesta la puedo construir a través de la forma de conocimiento que cada ser humano tiene o adquiere en su existencia desde los múltiples saberes o ciencias que existen a lo largo historia.

En muchos casos, la respuesta al sentido de estar en el mundo, es un asunto que muchas tradiciones milenarias han buscado dar respuesta, en ocasiones se construyen aproximaciones conceptuales sobre el mismo, pero otras veces, las tradiciones, son quienes les señalan a los seres humanos dejarse llevar por el devenir del mundo. Quizá por esto, Posada González nos propone lo siguiente sobre Parménides:

Podemos decir que el canto de Parménides a la se resume en el viaje inicial de las sombras a la luz. Parece que el poeta hubiera querido sintetizar su obra antes de

anunciarla, colocándonos como plácidos viajeros en un camino que sale de nuestros dominios hacia lo divino, pero no para negar lo terrenal, sino para conferirle el puesto que en la jerarquía de realidades le corresponde o en la escala de conocimiento ocupa. Todo deberá ser aprendido por el hombre: la verdad y la opinión, porque ambas serán objetos del y clasificadas desde él. (Posada González, 1982, pág. 68)

En el diálogo que se plantea entre el *canto de la naturaleza* de Parménides con el cuento *Las ruinas circulares* de Borges, lo que se busca es enseñarle al lector es como los seres humanos antes de hallarle un significado e interpretación a su existencia en el mundo, siempre tendrán un camino de luz y de oscuridad, porque son estas las dos formas de lo humano, que les permitirán comprender cuál es el sentido a existir en el mundo; pero al mismo tiempo, le darán posibilidades de aproximarse al verdadero rostro del mundo y al corpus del mismo.

### **3.1 La isla de la razón de kant en las ruinas circulares**

Cuando se piensa la razón humana como una isla, no se hace por un simple prejuicio, sino más bien se busca elogiar la belleza suscitante de mundos, sentidos y pensamientos que la razón nos enseña cada día para

darnos conocer las nuevas comprensiones e interpretaciones efectuadas dentro de cada tiempo histórico en la cultura sobre los asuntos propios de su cotidianidad, pero en especial, la capacidad de los seres humanos en cada época de construir preguntas, conceptos o lenguajes para comunicarle a los otros sus diversos razonamientos frente al mundo.

Con este capítulo, se pretende dar a conocer como los planteamientos del filósofo alemán Immanuel Kant en su texto *La crítica de la razón pura*, pueden entrar en diálogo y ponerse a prueba con lo expuesto en la escritura del cuento *Las ruinas circulares* con el sentido de mostrar como un texto de carácter filosófico y uno literario tienen planteamientos en común sobre asuntos tan propio de los seres humanos como los conceptos de espacio, tiempo, máscara, humano, realidad o ficción.

El elemento más importante de este diálogo, es hallar en la diferencia de los planteamientos que cada experiencia de los textos nos propone, como se puede abrir un horizonte de comprensión e interpretación de los conceptos anteriormente expuestos de manera crítica y fecunda.

A este respecto, Eco en *Lector in fabula*, nos plantea el sentido de pensar las construcciones que se hacen dentro de los textos literarios:

Construir un mundo significa atribuir determinadas propiedades a determinado individuo. ¿Debemos decir que algunas de estas propiedades son privilegiadas respecto de otras o, incluso, “necesarias”, y que, por tanto, resisten más que otras a los procesos de anestesia? ¿Qué quiere decir la lógica de los mundos posibles cuando define las verdades necesarias como aquellas que valen en cualquier mundo? (Eco, 2000, pág. 130)

Con este planteamiento de Eco, busca dar a conocer como desde las distintas construcciones de saber de cada ser humano dentro de su propio acervo social se nos muestra su propia experiencia sobre que es la realidad o la ficción, o también como a través de la narrativa, la descripción y la creatividad la recrea para sí mismo o los otros.

En muchos casos, la recreación de un mundo real o ficticio tiene por finalidad enseñarnos unas lógicas de sentido necesarias para crear pensamientos, sentimientos o actuaciones de nuestra propia identidad a nivel

individual o colectivo para enseñársela al mundo en donde estamos insertos dentro de lo histórico, lo social o cultural. Por otro lado, Miguel Ángel Ruiz García, nos dice otro sentido de pensar la razón a lo largo de la historia no solamente desde la perspectiva literaria y filosófica:

La historia, lo mismo que la filosofía y lo político, no se aprende. La razón misma en la pluralidad de juegos racionales es histórica. El decurso de los saberes, o de las racionalidades, contiene la historia de las “épocas”, de los poderes, la historia de los hombres concretos que se inscriben en prácticas discursivas. Es el dominio marítimo-terrestre donde circula lo histórico-político; aquí se oculta la amenaza constante de la que la metáfora de la isla. (Ruiz García, 1998, pág. 28)

Al pensarse la razón como una isla, más que observar los elementos diversos de su corpus, se quiere analizar, comprender e interpretar las transformaciones que presentan sus formas de lectura e interpretación como un concepto, una metáfora o experiencia de sentido dentro de una sociedad, cultura e ideología.

No obstante, a lo largo de la historia son los sujetos que a través de su capacidad discursiva son los generadores de nuevas configuraciones de su

uso, significación e interpretación; es por esto que el dominio de la razón se mueve en los planos de lo real y lo imaginario.

Desde el primer plano, la razón se nos abre como una experiencia concreta, precisa y concisa la cual tiene una estructura de confrontación con la realidad, mientras en el segundo plano, la especulación devela una serie de argumentaciones teóricas cuya intencionalidad es abrir a los seres humanos a nuevas perspectivas de pensamiento a la hora de discernir.

Por otro lado, son la confrontación y la especulación, una de las conceptualizaciones en donde habita la razón como una isla, puesto es quien les provee a los seres humanos una lectura crítica y fecunda sobre la realidad humana, pero en especial, les da la oportunidad de comprender, identificar e interpretar múltiples perspectivas de pensamiento en su experiencia de mundo. En el cuento de Borges la isla de la razón habita cuando cuestiona la presencia del tiempo en el siguiente fragmento:

El propósito de su vida estaba colmado; el hombre persistió en una suerte de éxtasis. Al cabo de un tiempo

que ciertos narradores de su historia prefieren computar en años y otros en lustros, lo despertaron dos remeros a medianoche: no pudo ver sus caras, pero le hablaron de un hombre mágico en un templo del Norte, capaz de hollar el fuego y de no quemarse. (Borges, 2012, pág. 451)

A partir de este fragmento, el autor no solamente confronta las teorizaciones que desde la historia humana se tiene sobre el concepto del tiempo, sino también confronta la experiencia particular de medición propia de cada ser humano, porque a pesar de la transformación del concepto, todavía nos encontramos con seres humanos que narran, describen e interpretan el mundo bajo la figura de los días, las semanas, los meses o años; mientras otros lo realizan por la perspectiva del cronos devorador simbolizado en las horas, minutos o segundos.

Estas modalidades de medición matemática o representación simbólica, en muchos casos son quienes nos permiten a los seres humanos preservar en la memoria los recuerdos de nuestros orígenes e igualmente de los acontecimientos más significativos de nuestra existencia para darlos a conocer a otros.

Quizá por esto, en el caso particular de la filosofía y la literatura se daría respuesta a esta pregunta, leyendo sus distintas tradiciones históricas a nivel social o cultural o de igual forma haciendo un ejercicio de confrontación e interpretación con los autores viendo como cada uno construye el concepto de tiempo gracias a la experiencia de mundo real de estos. Frente a esto, Kant nos muestra un primer sentido que tiene para la filosofía el estudio del tiempo:

El tiempo es una representación necesaria que sirve de base a todas las intuiciones. Con respecto a los fenómenos en general, no se puede eliminar el tiempo mismo. Sí se puede eliminar, en cambio, los fenómenos del tiempo. Este viene, pues, dado *a priori*. Sólo en él es posible la realidad de los fenómenos. Estos pueden desaparecer todos, pero el tiempo mismo (en cuanto condición general de su posibilidad) no puede ser suprimido. (Kant, 2006, pág. 74)

Lo expuesto por el autor lleva a pensar que el tiempo es una representación propiamente humana utilizada para narrar, describir e interpretar los distintos fenómenos propios de la existencia, pero en especial, es quien nos permite tener una serie ordenada de secuencias sin perder ningún sobre los cambios presentes en la historia de cada sociedad o cultura.

Es gracias al tiempo como fenómeno o circunstancia, los seres humanos reflexionan sobre su experiencia de mundo real, lo mismo que suprimen a través de la memoria o el olvido aquellos acontecimientos que desean borrar de su mente. Generando con esto nuevas comprensiones e interpretaciones de su tiempo histórico, social y cultural. Frente a esto, Ricoeur nos muestra otra posibilidad de sentido del tiempo a través de la memoria:

Con la rememoración, se acentúa el retorno a la conciencia despierta de un acontecimiento reconocido como que tuvo lugar antes del momento en que ésta declara que lo percibió, lo conoció, lo experimentó. La marca temporal del antes, constituye así el rasgo distintivo de la rememoración, bajo la doble forma de la evocación simple y del reconocimiento que concluye el proceso de recordación. La memorización, en cambio, consiste en maneras de aprender que tienen como objeto saberes, destrezas, posibilidades de hacer, de tal modo que éstos sean estables, que permanezcan disponibles para una efectuación, marcada desde el punto de vista fenomenológico, por el sentimiento de facilidad, de espontaneidad, de naturalidad. (Ricoeur, 2003, pág. 83)

Bajo las perspectivas de Kant y de Ricoeur, es tarea del tiempo ser la conciencia histórica de los seres humanos, pero en especial enseñándole la comprensión e interpretación que cada experiencia de mundo tiene para sus vidas; de igual forma, es gracias al tiempo donde ellos crean, piensan y construyen saberes, objetos de conocimiento e igualmente habilidades o destrezas suscitante de análisis crítico en la historia humana.

Por otro lado, Taborda Alzate muestra otro planteamiento sobre el porqué para Kant tiene sentido estudiar el tiempo en la isla de la razón:

El espacio y el tiempo en Kant son condiciones constitutivas del conocimiento humano y, como tal, son realidades que no pueden ser representadas o definidas, por el contrario, son el escenario mismo de la representación fenoménica y la definición conceptual. Lo dicho implica entonces que el tiempo en Kant no es un concepto empírico. Todo fenómeno y toda definición presuponen la existencia del tiempo. (Taborda Alzate, 2010, pág. 63)

A través del planteamiento del autor, damos que es con el devenir del tiempo, se nos devela como cada una de las comprensiones e interpretaciones sobre el uso y sentido de cada conocimiento humano en la historia, genera no

solamente una experiencia (a priori) sino también una teoría (a posteriori). Con la finalidad de enseñar a un ser humano con un pensamiento más crítico-reflexivo a lo largo de todos los tiempos.

Borges en su ensayo *La encrucijada de Berkeley*, nos devela el sentido de hacer ruptura con las formas tradicionales de leer e interpretar a la metafísica:

Lo que sí vuélvase humo son las grandes continuidades metafísicas: el yo, el espacio, el tiempo...en efecto, si la ajena advertencia determina el ser de las cosas, si estas no pueden subsistir sino en alguna mente que las piense o tenga noticias de ellas, ¿Qué decir, por ejemplo, de la sucesión de los placenteros, ecuánimes y dolorosos sentires cuyo eslabonamiento forma mi vida? ¿Dónde está mi vida pretérita? Pensad en la flaqueza de la memoria y aceptareis fuera de duda que no está en mí. (Borges, 2012, pág. 215)

Al hacer ruptura con la lectura tradicional de la metafísica se estaría realizando lo mismo con el concepto de tiempo, pues no se está comprendiéndolo como una secuencia de acontecimientos de carácter lineal,

sino más bien como un transcurrir producto de las emociones, los sentimientos y las sensibilidades humanas, pero, ante todo, como un concepto en donde se pone a prueba la experiencia real de mundo de cada ser humano en su cotidianidad.

En el caso particular del cuento, lo expuesto tendría sentido en el siguiente fragmento, en donde los nativos del pueblo confrontan la experiencia de conocimiento del hombre como un producto entre lo real y lo ficticio:

(...) El hombre, en el sueño y en la vigilia, consideraba las respuestas de sus fantasmas, no se dejaba embaucar por los impostores, adivinaba en ciertas perplejidades una inteligencia creciente. Buscaba un alma que mereciera participar en el universo. (Borges, 2012, pág. 452)

A partir de lo expuesto en la narración se puede decir el ser humano habita la isla de la razón en la medida que piensa en el mundo real; pero al mismo tiempo necesita del sueño para crear, confrontar o poner a prueba aquello de su pensar, sentir o actuar en el mundo; pero es en la experiencia real de estar despierto y en la ficticia de soñar, en donde se reconoce a sí

mismo, e igualmente tiene respuesta a asuntos propios de su subjetividad como el destino, el amor, la vida, la muerte, los acontecimientos y las circunstancias entre muchos otros.

Quizá por esto, el sueño y la vigilia son otra forma de habitar la isla de la razón, pero en especial de confrontarla, asombrarse o reinventarse a la hora de habitarla cada día en la experiencia de mundo cotidiana de cada ser humano.

Cuando se crea una construcción intelectual, en ella no solamente existen los fundamentos epistemológicos producto de la realidad que se habita, se piensa o se siente, de igual forma hay elementos propios de lo onírico, puesto que cuando se duerme, se imagina, se avizora y en especial construimos un conocimiento ideal de aquello propio de nuestra identidad individual para darlo a conocer al colectivo.

Desde una perspectiva kantiana, la experiencia onírica podría tener un valor de conocimiento humano por ser una forma del entendimiento, en donde se pone a prueba aquello que se piensa con lo imaginario; sin embargo, mientras en el mundo real se tienen límites por nuestra propia finitud, en el imaginario

no le tiene; es por esto que las manifestaciones de conocimiento oníricas son idealizaciones propias de cada ser humano.

A este respecto, Vattimo en su texto *El sujeto y la máscara*, da un tercer sentido de pensar lo humano habitando la isla de la razón y el sentido que esto conllevaría entre lo real e imaginario:

La visión y el enigma de la puerta con los dos caminos y del pastor que muerde la serpiente deben, pues, leerse en el sentido de que el eterno retorno de lo igual no representa sólo un reconocimiento de la insensatez del devenir o sólo la reducción de toda la estructura del tiempo a la decisión, sino ambas cosas juntas; en la medida que están juntas, se califican y modifican recíprocamente de manera profunda. Por una parte, en efecto, el eterno retorno, en cuanto es “instituido” con un acto de la voluntad, no es ya la pura insensatez del devenir y de la ficción universal, sino la constitución de un mundo donde el significado ya no trasciende a la existencia. (Vattimo, 1989, pág. 191)

Es la razón en cada uno de sus planteamientos, quien le permite al ser humano dar respuesta a los enigmas y acertijos que dentro de su propia existencia cada día se le presentan en su experiencia de mundo; es por esto que, al habitar la isla de la razón, el ser humano se da cuenta como constantemente su vida presenta cada día un carácter cíclico, en donde su historia se repite en diferentes escenarios con diversos actores como protagonistas de la misma. A lo anteriormente expuesto, en el cuento se le presenta al lector en el siguiente fragmento:

(...) una tarde, el hombre casi destruyó toda su obra, pero se arrepintió. (Más le hubiera valido destruirla.) Agotados los votos a los númenes de la tierra y del río, se arrojó a los pies de la efigie que tal vez era un tigre y tal vez un potro, e imploró su desconocido socorro. Ese crepúsculo, soñó con la estatua. La soñó viva, trémula: no era un atroz bastardo de tigre y potro, sino a la vez esas dos criaturas vehementes y también un toro, una rosa, una tempestad. (Vattimo, 1989, pág. 452)

Al habitar la razón, el hombre siente la misma sensación como el protagonista del cuento, en ocasiones destruye cada una de sus creaciones de pensamiento, pero al mismo tiempo se arrepiente de realizarlo. Es por esto

que observamos como en cada una de las experiencias de mundo vividas por los seres humanos, este busca hallarle una comprensión e interpretación en su sentido, uso o transformación por medio de la confrontación.

Con la puesta a prueba de todo aquello que observa, percibe o siente el ser humano, se da cuenta en ocasiones la experiencia de mundo acontecida en su vivir, cada día lo interpela, pues le hace preguntarse si es real o por el contrario es ficticia.

Esto lleva al ser humano a pensar en muchos casos que la isla razón preserva una serie de escepticismos propios de su esencia, porque a pesar de ser toda una estructura intelectual perfecta categorizada con una gran fundamentación epistemológica, en donde la duda no cabe en ella, sino es generadora de un estupor, porque todo se encuentra perfectamente comprobado como lo era antes el conocimiento a través de las ciencias experimentales.

Por otro lado, Kant nos muestra la arquitectura que tiene *la razón pura* como fundamento teórico, y en donde cohabita el concepto de la crítica según esta afirmación:

La razón pura tiene que someterse a la crítica en todas sus empresas. No puede oponerse a la libertad de esa crítica sin perjudicarse y sin despertar una sospecha que le es desfavorable. Nada hay tan importante, desde el punto de su utilidad, nada tan sagrado, que pueda eximirse de esta investigación comprobadora y de inspección de una investigación que no reconoce prestigios personales. Sobre tal libertad se basa la misma existencia de la razón, la cual carece de autoridad dictatorial. Su dictado nunca es sino el consenso de ciudadanos libres, cada uno de los cuales tiene que poder expresar sin temor sus objeciones e incluso el veto. (Kant, 2006, pág. 590)

El sentido de la crítica más que enseñar valoraciones buenas, malas o regulares sobre la razón en su fundamentación epistemológica a través del consenso nuestro, su tarea es enseñarnos cuál es el sentido de cada una de las partes de su corpus intelectual, pero en especial, el uso, significado, comprensión e interpretación en la actualidad, lo mismo que a lo largo de la historia humana.

No obstante, pensar a la razón desde un sentido crítico, nos permite desmitificar creencias, universales o estereotipos que nos enseñaron como verdades o falsedades absolutas; olvidando muchas veces, que la razón humana es libre y es fruto del discernimiento constante nuestro frente al mundo, sus distintas transformaciones a través de los saberes humanos por medio de las alteraciones que presentan desde los conceptos de realidad y ficción.

Hay un fragmento dentro del cuento que apoyo lo expuesto:

Comprendió que el empeño de modelar la materia incoherente y vertiginosa de que se componen los sueños es el más arduo que puede acometer un varón, aunque penetre todos los enigmas del orden superior y del inferior: mucho más arduo que tejer una cuerda de arena o que amonedar el viento sin cara. Comprendió que un fracaso inicial era inevitable. Juró olvidar la enorme alucinación que lo había desviado al principio y buscó otro método de trabajo. Antes de ejercitarlo, dedicó un mes a la reposición de las fuerzas que había malgastado el delirio. Abandonó toda premeditación de soñar y casi acto continuo logró dormir un trecho razonable del día. Las raras veces

que soñó durante ese período, no reparó en los sueños. Para reanudar la tarea, esperó que el disco de la luna fuera perfecto. Luego, en la tarde, se purificó en las aguas del río, adoró los dioses planetarios, pronunció las sílabas lícitas de un nombre poderoso y durmió. Casi inmediatamente, soñó con un corazón que latía. (Kant, 2006, págs. 452-453)

Desde una perspectiva kantiana de la isla, el personaje pone a prueba las conceptualizaciones que se le presentan a través de los enigmas propuestos en cada uno de sus sueños, pero en especial, quiere crear su propia experiencia de conocimiento del mundo desde de lo onírico. Esto lo lleva a pensar el mundo entre los estados de la vigilia y el sueño. Aun así, se da cuenta que no podrá penetrar todo en su totalidad, sino más bien una pequeña parte del mundo, la cual podrá captar gracias a su capacidad de memoria y recuerdo en ambos estados.

A este respecto Kant nos muestra otro sentido que esto podría conllevarnos en la existencia:

Es de la mayor importancia *aislar* los conocimientos que se distinguen de los actos por su especie y por su origen y evitar cuidadosamente que se confundan con otros con los que el uso suele combinarlos. Lo que hacen los químicos al disolver las materias y los matemáticos en su teoría pura de las magnitudes, mucho más tiene que hacerlo el filósofo si quiere ser capaz de determinar con seguridad la parte que en el inestable entendimiento corresponde a una especial clase de conocimiento, así como su valor de propio y su influencia. (Kant, 2006, pág. 653)

En otras palabras, el ser humano debe tener en cuenta cual es el conocimiento que es producto de las ciencias los saberes y disciplinas propias del entendimiento a través del ejercicio propio de la razón como también cuales son los conocimientos que son producto de la creencia e imaginación propia de cada individuo a lo largo de su propia existencia.

Al realizar esto, el ser humano se da cuenta que es lo real y que no lo es con el sentido de configurar una experiencia de mundo más crítica y fecunda. En el caso de Borges, por ejemplo, Lema Hincapié en su texto *Borges ¿filósofo?* Nos devela el sentido de esta relación de Borges con la filosofía kantiana dentro de su narrativa:

La ficción narrativa de Borges despliega ese dinamismo del arte ultraísta. Esta ficción no es un simple ejercicio de escritura para reproducir servilmente el mundo. Ella no es un espejo plano que se regiría por las leyes del mimetismo realista. Imponer el arte al universo puede entenderse aquí en clave kantiana y más ampliamente en clave de la modernidad. Porque sospecho que uno de los modos de presencia de Kant en la ficción borgesiana proviene de los amplísimos efectos que tuvo la filosofía kantiana para la historia intelectual de occidente. Pienso aquí, por supuesto en la subjetivación de la realidad—que el kantismo radicaliza con la primera teoría del conocimiento que puede pasarse de Dios. (Lema Hincapié, 2012, pág. 167)

La isla de la razón en *Las ruinas circulares* muestra no como un texto de carácter literario puede llegar a tener vestigios de la filosofía dentro de su escritura a nivel de sus personajes, narración y descripción, sino como en el ejercicio de la lectura, el autor de esta obra toma elementos de la filosofía kantiana como el cuestionamiento de quien crea la razón, si son los hombres, los dioses, la ciencia, los saberes, la tradición histórica o más bien es la cotidianidad de los seres humanos cada día.

Otra perspectiva de pensamiento, enseña que, en *Las ruinas circulares*, tienen por sentido dar a conocer como la creación de la razón humana, es una especulación suscitante de muchos interrogantes para los hombres; es por esto que en la obra literaria cada uno de sus personajes busca mostrarnos como en cada una de las distintas mascararas se entreteje una perspectiva de la razón humana.

No obstante, la isla de la razón de Kant arma, desarma o construye diversos conceptos de la razón a nivel histórico, social y cultural a través de la experiencia. En el caso de los personajes del cuento, esto se aplicaría en el siguiente fragmento:

(...). Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad. Ese proyecto mágico había agotado el espacio entero de su alma; si alguien le hubiera preguntado su propio nombre o cualquier rasgo de su vida anterior, no habría acertado a responder. (Borges, 2012, pág. 451)

Este fragmento nos lleva a pensar que la presencia del forastero en el pueblo del cuento *Las ruinas circulares*, su llegado no es tanto *para*

hospedarse, porque embarcación se detiene allí por las casualidades del destino a pasar la noche o incluso una temporada, su visita es generadora de una serie de especulaciones y confrontaciones, pero en especial de una puesta a prueba de los imaginarios de quienes habitan el lugar.

Desde una perspectiva kantiana del mundo, se podría decir que la visita del forastero, tiene por sentido ayudarles a los habitantes del pueblo en la clasificación del conocimiento de sus propias experiencias de mundo de acuerdo al conocimiento de cada uno de ellos, lo mismo que darles a conocer una secuencia sobre la medición del tiempo cuya intencionalidad es generarles una interpelación sobre el sentido de su existencia en el mundo.

Quizá por esto, el diálogo entre Kant y Borges en este caso, siempre será el de la confrontación de pensamientos, sentimientos y ethos de los seres humanos en pro de una auténtica forma de conocimiento; pero que en muchos casos siempre será complejo, dado los ocultamientos propios de los seres humanos a través de sus máscaras, discursos o todo el corpus de su subjetividad histórica, social o cultural.

### **3.2 Las huellas de ser y tiempo en las ruinas circulares**

La propuesta filosófica más que presentarnos todo un universo de pensamiento cuya intencionalidad no solamente es ser generadora de un análisis crítico-reflexivo para quienes estudian filosofía, sino también para aquellos cuyo interés sea adentrarse a los misterios del lenguaje a través de la hermenéutica, el tiempo, la verdad, la lógica entre muchas otras temáticas las cuales fueron objeto de estudio del filósofo alemán a nivel filosófico.

La novedad de la propuesta filosófica heideggeriana, nace no solamente por la experiencia de lectura que presenta respecto a la forma de comprensión e interpretación la tradición filosófica a lo largo de sus orígenes, sino también como el autor da a conocer nuevas perspectivas de pensamiento para la filosofía del siglo XX y en especial, diversas formas de estudio para el abordaje en esta época histórica a nivel de la formación filosófica. Frente a esto, Taborda Alzate, nos plantea otro sentido que tiene para nuestro tiempo el estudio de la propuesta heideggeriana:

La preocupación que atraviesa todo el camino filosófico de Heidegger es la de reconstruir un puente entre la filosofía

(como actividad teórica) y la vida (como acontecimiento del ser/tiempo en la cotidianidad). Según el filósofo alemán, una de las expresiones del olvido del ser, es justamente el divorcio entre la filosofía y la vida. Para lograr tal cometido delinea con finos matices lo que él llamó una ontología como hermenéutica de la facticidad, que no es nada distinto a una ontología de la vida cotidiana. (Taborda Alzate, 2010, págs. 64-65)

Lo expuesto por el autor, nos lleva a pensar que un diálogo entre Borges y Heidegger, no obedece solamente para comprender las comprensiones e interpretaciones que ambos autores realizan sobre los conceptos de ser y tiempo, sino también con el sentido de generar una confrontación de puntos de vista, pero, ante todo, analizar cómo cada una de las distintas construcciones de pensamiento que generan estas conceptualizaciones dentro de sus obras, en este caso, dentro de los textos *Ser y Tiempo* y *Las ruinas circulares*, donde se le abren en el lector una serie de posibilidades de sentido a la hora de adentrarse en sus textos. Por otro lado, Grondin en su texto *Introducción a la metafísica*, nos muestra un tercer sentido que tiene la filosofía de Heidegger, en este caso para el siglo XX:

Las reflexiones contemporáneas sobre la renovación y la actualidad, pero también, de un modo bastante paradójico, las que se refieren al final de la metafísica deben bastante, o lo deben todo, al pensamiento de Heidegger. Que Heidegger haya promovido en principio la causa de la metafísica en el siglo XX se debe innegablemente a que su proyecto esencial, en *Ser y tiempo*, y en toda su gigantesca obra, fue despertar la cuestión fundamental que había sido propia de la metafísica: la pregunta por el ser. “Hoy esta pregunta ha caído en el olvido”, proclama la primera línea del libro. Pero para acallar este olvido, la obra anuncia que se deberá proceder a una destrucción de la historia de la ontología o de lo que llamará algo más adelante la metafísica: la metafísica se convertirá cada vez más, para Heidegger—y veremos por qué—, en el más temible obstáculo a la cuestión del ser. De hecho, podemos decir ya por qué: la metafísica, comprendida como una empresa explicativa del ente en su conjunto, ocultaría al ser en lo que este tiene precisamente de inestable, desconcertante y gratuito. (Grondin, 2006, pág. 315)

Con la propuesta filosófica de Heidegger, se desmantela, confronta y en especial, se pone a prueba cada una de las conceptualizaciones propias de la filosofía en sus tradiciones, presentando con esto una comprensión e

interpretación de carácter crítico- reflexivo de los asuntos que dentro de cada tradición se encuentran insertos como objeto de análisis e interés filosófico.

Pero lo más importante de este filósofo y su propuesta, es como a través de la edificación intelectual de sus conceptualizaciones, se cumple la finalidad griega de la filosofía, que es la del asombro, la fascinación, el misterio, el encanto y el desconcierto para quienes desean estudiar el saber filosófico en el siglo XX y en la actualidad. Respecto a este, el sentido filosófico de pensar a Borges es según Prieto Fernández consiste en:

La metafísica borgeana se construye en la polivalencia del lenguaje quien es capaz de arrastrar tiempo. El lenguaje arrastra tiempo consigo. El lenguaje es un índice de la memoria, recuerdo de experiencias, recuerdos propios y ajenos. Será sólo por la vía de la memoria que sea posible en el individuo. Las palabras son símbolos que postulan una memoria compartida. El lenguaje es un sistema mnemónico, con él sólo podemos aludir a lo que sentimos. Su metafísica del tiempo es una metafísica del sentir que sostiene la insuficiencia de lo simbólico y que se apoya tanto en la literatura. (Prieto Fernández, 2013, pág. 119)

En Borges, el sentido de pensar al ser y al tiempo sería para ver el papel que juega la memoria o el olvido en la existencia de los hombres, pero de igual forma, como estos crean sus propias conceptualizaciones sobre el mismo a lo largo de toda la historia.

No obstante, en el cuento, el ser se puede apreciar a través del siguiente fragmento:

El término de sus cavilaciones fue brusco, pero lo prometieron algunos signos. Primero (al cabo de una larga sequía) una remota nube en un cerro, liviana como un pájaro; luego, hacia el Sur, el cielo que tenía el color rosado de la encía de los leopardos; luego las humaredas que herrumbraron el metal de las noches; después la fuga pánica de las bestias. Porque se repitió lo acontecido hace muchos siglos. Las ruinas del santuario del dios del fuego fueron destruidas por el fuego. En un alba sin pájaros el mago vio cernirse contra los muros el incendio concéntrico. Por un instante, pensó refugiarse en las aguas, pero luego comprendió que la muerte venía a coronar su vejez y a absolverlo de sus trabajos. Caminó contra los jirones de fuego. Éstos no mordieron su carne, éstos lo acariciaron y lo inundaron sin calor y sin combustión. Con alivio, con humillación, con terror,

comprendió que él también era una apariencia, que otro estaba soñándolo. (Borges, 2012, pág. 455)

En otras palabras, la esencia del ser se podría configurar como una materia que se encuentra compuesta de aire, de colores, una esencia animal, el agua en constante movimiento o simplemente una presencia corpórea que tiene por intencionalidad mostrarse como algo real a través de las huellas que va dejando por el mundo o por las improntas que se hallan insertas en su cuerpo.

Sin embargo, el ser es una experiencia real cuando tenemos un contacto físico, sensorial o psíquico con alguna de sus manifestaciones simbólicas; las cuales van desde imágenes que aludimos gracias a los imaginarios tradicionales sobre cómo podría verse si fuera real hasta las experiencias de memoria, narración y descripción de mundo en donde se busca preservar el concepto que tenemos sobre el mismo para no olvidar nunca su posible apariencia o máscara de acuerdo a la cultura y/o momento histórico en el que se encuentra inserto. Frente a esto, Heidegger en su texto *Ser y tiempo*, nos dice la finalidad de pensar al ser:

(...) el sentido del ser ya debe estar de alguna manera a nuestra disposición. Como se ha dicho, nos movemos desde siempre en una comprensión del ser. Desde ella brota la pregunta explícita por el sentido del ser y la tendencia a su concepto. No sabemos lo que significa “ser”. Pero ya cuando preguntamos: “¿qué es ‘ser’?”, nos movemos en una comprensión del “es”, sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el “es”. Ni siquiera conocemos el horizonte desde el cual deberíamos captar y fijar ese sentido. (Heidegger, Ser y tiempo, 2009, pág. 26)

A partir de la anterior cita, se puede decir que a lo largo de la historia de la humanidad, siempre se está preguntando sobre cuál es el sentido de pensar al ser, si este es un concepto etéreo o por el contrario, es una presencia corpórea, la cual se puede percibir a través de la experiencia sensorial propia de cada uno; pero la tendencia de pensar desde diversos saberes humanos, permite crear diversas representaciones sobre cómo se puede ser fuera real o por el contrario, construimos un ser imaginario para dar respuesta a la pregunta ¿Qué es el ser? Según la tradición filosófica en donde está ubicado a nivel histórico, humano e intelectual.

Actualmente no se sabe todavía como es el ser, pero se puede decir que saberes como la filosofía y la literatura nos devela multiplicidades de traducciones en donde se puede hallar su esencia, la cual va desde los imaginarios fruto de la experiencia de sentido de cada autor como también en la elaboración de propuestas de pensamiento en donde se cuestiona su existencia como algo real o ficticio utilizado solamente para explicar lo inmaterial.

Por otro lado, cuando buscamos el sentido que tiene el ser como conceptualización filosófica, se busca es dar a conocer la transformación que constantemente tiene como interrogante, de igual forma como cada una de sus teorizaciones son puestas a prueba cada día por los distintos modos de creación, construcción e interpretación que se emplean en las diferentes corrientes de la filosofía a nivel histórico y cultural. Frente a esto, en *Ser y tiempo*, Heidegger nos devela el sentido de pensar la pregunta del ser dentro de la filosofía:

Con la caracterización de la pregunta por el ser al hilo de la estructura formal de toda pregunta en cuanto tal, se ha aclarado el carácter peculiar de esta pregunta, y se ha hecho ver que su elaboración y, más aun, su respuesta,

demanda una serie de consideraciones fundamentales. Pero el carácter particular de la pregunta por el ser sólo saldrá plenamente a luz cuando se la haya delimitado suficiente- mente en su función, en su intención y en sus motivos. (Heidegger, Ser y tiempo, 2009, pág. 29)

El diálogo con la tradición tiene por finalidad a partir de lo expuesto por el autor, darle la oportunidad al filósofo de reconocer, identificar y comprender las distintas significaciones que el concepto de ser presenta a nivel filosófico, no solamente con el sentido de ver sus distintas transformaciones como anteriormente se había expuesto, de igual forma, conocer la delimitación de cada tradición respecto a la conceptualización sobre el ser. En su texto de *Introducción a la metafísica* de la traducción de Ackermann, Heidegger nos plantea el sentido filosófico que tiene pensar el ser:

(...) la filosofía apunta siempre a los primeros y últimos fundamentos del ente y lo hace de manera tal que el hombre mismo experimenta, de forma relevante, una interpretación y definición de su meta en tanto existencia humana. De ahí que se propague fácilmente la apariencia de que la filosofía pudiera y debiera proporcionar los fundamentos sobre los que luego debiera construirse la cultura. Semejantes expectativas y demandas, sin

embargo, exigen demasiado a la capacidad y esencia de la filosofía. Generalmente, esta desmesura de las exigencias se muestra en forma de una crítica de la filosofía. (Heidegger, 1996, pág. 19)

Se trae a colación la anterior cita textual, para señalar que el asunto del ser es algo existente dentro de la tradición filosófica como anteriormente hemos señalado; sin embargo, su comprensión e interpretación nos proporciona una serie de fundamentos teóricos y prácticos para pensar otros asuntos de interés dentro de la filosofía como la naturaleza, la episteme, la doxa, la religión, la nada o el sentido de la existencia para los seres humanos; es gracias al sentido de preguntar por el ser, las culturas crean lenguajes simbólicos para darlos a conocer a través de sus múltiples manifestaciones.

Generando con esto no solamente una reconstrucción constante sobre su propio origen histórico, sino también explicando el sentido del mismo a quienes habitan la cultura para su explicación, comprensión y traducción como algo real o ficticio.

No obstante, el ser como asunto filosófico, siempre será un tema de constantes críticas, análisis y reflexiones, puesto que pone a prueba conceptualizaciones propias de la ontología y la metafísica como la de realidad, lo imaginario, el cuerpo, la materia, la presencia y ausencia. Que desde siempre se asocian como los lugares en donde puede habitar, co-existir o generarse la esencia del ser.

En el cuento de Borges, la estructura por la pregunta del ser y el sentido que se tiene para la construcción cultural como no lo plantea Heidegger en sus textos *Ser y tiempo* e *Introducción a la metafísica*, se podrían apreciar en el siguiente fragmento:

Lo cierto es que el hombre gris besó el fango, repechó la ribera sin apartar (probablemente, sin sentir) las cortaderas que le dilaceraban las carnes y se arrastró, mareado y ensangrentado, hasta el recinto circular que corona un tigre o caballo de piedra, que tuvo alguna vez el color del fuego y ahora el de la ceniza. Ese redondel es un templo que devoraron los incendios antiguos, que la selva palúdica ha profanado y cuyo dios no recibe honor de los hombres. El forastero se tendió bajo el pedestal. Lo despertó el sol alto. Comprobó sin asombro que las

heridas habían cicatrizado; cerró los ojos pálidos y durmió, no por flaqueza de la carne sino por determinación de la voluntad. (Borges, 2012, pág. 451)

En el caso del cuento, la existencia del ser, es comprobada a través de sus huellas, laceraciones en el cuerpo, los besos al fango; pero ante todo por las manchas que deja a su paso y que le salen de su cuerpo en cada desplazamiento dentro del lugar; puede llegar a ser irreal, porque nadie conoce la identidad del forastero, lo mismo el sentido de su presencia en el lugar o simplemente porque sus heridas cicatrizan de repente cuando se encuentra en dentro del templo.

El anterior párrafo del cuento, es también quien pone a prueba su existencia física, puesto que si se aplicara la lógica del sentido común, sabríamos que unas heridas como las descritas dentro del relato, no se curaría de un momento a otro. Esto lleva a pensar al ser como algo irreal o por el contrario, alguien cuya capacidad le da curarse de manera rápida sin importar la presencia de los otros.

Por otro lado, la representación imaginaria que alude el autor con este personaje, lleva al lector a pensar que el ser solamente utiliza el cuerpo para interactuar con los otros, pero ante todo, para mostrarle su capacidad de experimentar dolor como cualquier humano, y así dejar de lado su ola de misterio, el cual desde siempre lo caracteriza. Esto con la finalidad de enseñarnos como el dolor es una invención mental que el espíritu puede llegar a curar; quizá en muchos casos, pensar al ser como una creación de la mente o más bien espiritual. Frente a esto, en la propuesta filosófica de Heidegger, la ontología es quien nos presentaría una de las finalidades de adentrarnos a estudiar la tradición para hallar en ella lo siguiente:

La tradición que de este modo llega a dominar no vuelve propiamente accesible lo “transmitido” por ella, sino que, por el contrario, inmediata y regularmente lo encubre. Convierte el legado de la tradición en cosa obvia y obstruye el acceso a las “fuentes” originarias de donde fueron tomados, en forma parcialmente auténtica, las categorías y conceptos que nos han sido transmitidos. La tradición nos hace incluso olvidar semejante origen. Ella insensibiliza hasta para comprender siquiera la necesidad de un tal retorno. La tradición desarraiga tan hondamente la historicidad del Dasein, que éste no se moverá ya sino en función del interés por la variedad de posibles tipos, corrientes y puntos de vista del filosofar en las más lejanas

y extrañas culturas, y buscará encubrir bajo este interés la propia falta de fundamento. (Heidegger, 2001, pág. 41)

A partir de lo expuesto por el autor, podríamos señalar que la tradición no devela en su sentido que tiene la esencia del ser en su uso, significación, comprensión e interpretación a través de cada una de sus fuentes históricas, puesto que muchas de estas desaparecieron constantemente con el paso del tiempo, generando el olvido y la muerte del ser; pero en especial abriendo a la pregunta por el ser una serie de conjeturas, enigmas o acertijos para tratar de hallar el sentido de su estudio o pregunta como objeto de la filosofía.

Con el paso del tiempo, los seres humanos se dieron cuenta que la pregunta acerca sobre su representación, en cada tradición histórica tomaba una forma diferente de acuerdo a sus propias necesidades e interesantes; en el caso de los griegos, el ser podría hallarse en la naturaleza, mientras para los medievales asemejaban su representación a Dios; en la modernidad, en cambio, se hallaba inserto dentro de la razón como su equivalente.

Aun así cada tradición usó los pocos o muchos vestigios que de cada uno pudo quedar para construir su propia conceptualización sobre el ser dentro de su tiempo como asunto filosófico.

Quizá por esto, en nuestro tiempo, el estudio del ser dialoga con las distintas tradiciones filosóficas de cada época histórica con la finalidad de identificar como cada una de ellas busca adentrarse de manera crítica y fecunda a una posible aproximación sobre lo que sería la significación originaria de este como conceptualización filosófica; aunque en ocasiones, el pensamiento filosófico y sus distintas corrientes actuales vienen desplazando el asunto por el desconocimiento a su origen conceptual, pero ante todo, por el carácter etéreo de su investigación.

No obstante, Heidegger en su texto *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, presenta otro planteamiento sobre el sentido de leer e interpretar al ser en el tiempo:

Con la concepción más radical del ser se modificará el concepto de a priori, pero a la vez también el sentido de la

aprehensión del a priori, la ideación. Así como sucedía hasta ahora en la fenomenología con él a priori, que nadie lo entendía verdaderamente, sino que se concebía en función del concepto griego de ser, así también la ideación, que es una lógica, se concebía, en cuanto a lógica correspondiente a la experiencia específica de ese ser, como lógica de la aprehensión de lo general, como generalización. En consecuencia, con esa caracterización más precisa del campo temático se concebirá de modo más adecuado la aprehensión, lo que hasta ahora se consideraba sólo descripción, trazado descriptivo de la propia cosa simplemente aprehendida. (Heidegger, 2006, pág. 175)

Con esta perspectiva, de busca dar a conocer como a través del concepto de tiempo, se permite realizar una lectura interpretativa del concepto de ser, pero, ante todo, se puede confrontar, armar o deconstruir bajo la premisa de lo a priori (experiencia), buscando con ello interpelar las conceptualizaciones nuestras y aquellas que son propias de la tradición filosófica acerca del papel del ser en el tiempo.

Sin embargo, al estudiar el ser en el tiempo, el filósofo tiene la oportunidad de conocer el sentido que tiene dentro de la narrativa, la lectura e

interpretación en la historia, de igual forma, construir nuevos interrogantes dentro su quehacer a nivel de su época histórica.

Es gracias a lo histórico, es donde podemos apreciar de manera más profunda las múltiples interpretaciones sobre los posibles orígenes, roles y/o conceptualizaciones que, dentro de la filosofía, se nos abren como una apertura de pensamiento a nivel de la comprensión del ser. Lo mismo las causas y efectos de su preponderancia para dar respuesta a los intereses de cada tiempo. Heidegger en *Ser y tiempo*, presenta una posibilidad de sentido sobre la importancia de pensar el tiempo como conceptualización filosófica:

El “tiempo” sirve desde antaño como criterio ontológico, o más bien óntico, de la distinción ingenua de las diferentes regiones del ente. Es usual delimitar el ente “temporal” (los procesos de la naturaleza y los acontecimientos de la historia) frente al ente “intemporal” (las relaciones espaciales y numéricas). Se suele contrastar el sentido “intemporal” de las proposiciones con el transcurso “temporal” de las enunciaciones. Se establece, además, un “abismo” entre el ente “temporal” y lo eterno “supratemporal”, y se intenta franquearlo. “Temporal” quiere decir en cada uno de estos casos tanto como siendo “en el tiempo”, una determinación que, a decir

verdad, es bastante oscura. El hecho es que el tiempo, en el sentido del “estar en el tiempo”, sirve de criterio para la distinción de regiones del ser. Cómo llega el tiempo a esta particular función ontológica y, más aun, con qué derecho precisamente eso que llamamos el tiempo funciona como semejante criterio y, por último, acaso en este ingenuo uso ontológico del tiempo se expresa la auténtica relevancia ontológica que posiblemente le compete, son cosas que no han sido cuestionadas ni investigadas hasta ahora. El “tiempo” ha caído como “por sí mismo”, dentro del horizonte de la comprensión vulgar, en esta “obvia” función ontológica, y en ella se ha mantenido hasta ahora. (Heidegger, Ser y tiempo, 2009, pág. 39)

Lo expuesto tiene por sentido dar a conocer como a través del concepto de tiempo, es que nace la reflexión del ser, pero ante todo, es en el concepto de tiempo, donde podemos identificar la complejidad de la comprensión e interpretación del ser, lo mismo su confrontación con la esencia de pensamiento en la filosofía.

No obstante, son los conceptos de ser y de tiempo, quienes le enseñan al filósofo el misterio constantemente que su quehacer debe desentrañar cada día en diálogo con la historia de la filosofía a través de los distintos

acontecimientos generados por cada asunto de pensamiento que se enmarcan dentro de cada tradición.

Adicional a lo anterior, la premisa de “estar en el tiempo”, no le garantiza al ser pertenecer tradición filosófica en específico, sino más bien, ser el objeto de todas, ya sea por la pluralidad de comprensiones e interpretaciones que suscita o, por el contrario, porque al olvidarlo como objeto de culto por así decirlo, se abren otras posibilidades de pensamiento filosófico distintas al mismo. En el cuento de Borges, el concepto de *Ser y tiempo*, se nos señala en este fragmento:

(...). Al cabo de un tiempo que ciertos narradores de su historia prefieren computar en años y otros en lustros, lo despertaron dos remeros a medianoche: no pudo ver sus caras, pero le hablaron de un hombre mágico en un templo del Norte, capaz de hollar el fuego y de no quemarse. (Borges, 2012, pág. 454)

Cuando los seres humanos cuestionan la secuencia del tiempo, ya sea desde lo numérico, lo histórico o lo físico, de manera directa, también lo están realizando con el concepto de ser propio que el tiempo nos presenta.

En el caso del cuento, se ahonda por cuestionar la linealidad del tiempo, pero en especial por confrontar la forma que tienen los seres humanos de narrar o preservar los acontecimientos propios de su existencia. Ya sea gracias a la capacidad de memorizar los rostros, las experiencias o las enseñanzas producto del encuentro con el otro. Por otro lado, Heidegger en *Ser y tiempo*, confronta lo expuesto por Borges sobre el tiempo en este planteamiento:

El tiempo “en el que” se mueve y reposa lo que está-ahí no es “objetivo”, si con esta palabra se mienta la mera-presencia-en-sí del ente que comparece dentro del mundo. Pero el tiempo tampoco es “subjetivo”, si por ello entendemos que está- ahí y se hace presente en un “sujeto”. *El tiempo del mundo es “más objetivo” que todo posible objeto, porque, como condición de posibilidad del ente intramundano, ya está siempre “objetivado” extático-horizontally con la aperturidad del mundo.* (Borges, 2012, pág. 432)

Lo expuesto lleva a pensar que el tiempo de los humanos, no tiene un carácter cronos (devorante) o lineal en su desarrollo, más bien, es un producto

del devenir de las circunstancias, lo mismo que del cuestionamiento que estas suscitan en los seres humanos.

En el caso particular del cuento, los conceptos de ser y tiempo como objetos de encuentro, desean abrirle al lector una perspectiva existente de la experiencia real e imaginaria de ambos. Asimismo, una lectura heideggeriana de la obra de Borges, permitiría adentrarse al diálogo crítico y fecundo con los puntos de sus propuestas de sentido propias de cada texto.

Quizá por esto, una lectura de los conceptos de ser y tiempo, más que un cuestionamiento de carácter teórico, sobre lo que piensan el uno u otro sobre las conceptualizaciones a través de la lectura juiciosa, silenciosa y sigilosa de sus textos. Es también la oportunidad de cuestionar nuestra propia subjetividad humana como lectores e intérpretes a nivel literario y filosófico gracia a este diálogo.

Heidegger y Borges, en este caso son quienes a través de sus propias de sentido representadas en los textos objeto de nuestra lectura crítica, reflexiva y analítica le quieren dar a conocer al lector una aproximación

interpretación sobre lo que para ambos significa el ser y el tiempo dentro de sus obras; pero en especial quieren confrontar a las tradiciones de la literatura y la filosofía por medio de sus teorizaciones.

Es por esto que el lector más que una construcción, se encontrará con una experiencia de mundo crítica y fecunda objeto de confrontaciones y debates constantes a lo largo de la historia por distintos teóricos de sus obras. Conllevando en muchos casos a interminables ejercicios de lectura para hallar las aristas que suscitaron en estos autores sus lecturas sobre el ser y el tiempo.

Se puede decir que el lector logra dar con una parte de la interpretación, pero no da con su totalidad, porque la tradición del pensamiento de ambos quiere es abrir un misterio fascinante de asombro y curiosidad en quienes los leen para ser puesta a prueba cada día.

## CONCLUSIONES

La obra de Jorge Luis Borges, es conocida a nivel mundial, desde una perspectiva Hermenéutica, de hecho, la gran mayoría de los seguidores de la escuela Borgeana, están circunscritos en la filosofía hermenéutica desplegada en los cinco continentes. En el caso de América Latina, está concentrada en todos los países del cono sur desde donde se imparten seminarios, cursos y hasta escuelas y universidades que profundizan el pensamiento de Borges complejo en todas sus perspectivas. En el caso de esta tesis, el trabajo se centra en el en la hermenéutica filosófica.

Lo anterior entonces, permite posicionar al pensador Jorge Luis Borges, como el pensador, literato, hermeneuta y filósofo influyente del S. XXI, razón por la cual se analizan el tema hermenéutica de los conceptos metafísicos en la obra Borgeana en sus dimensiones; desde que empieza a desarrollar paulatinamente el concepto del lenguaje, pasando por las ideas, hasta llegar al hombre que produce conocimiento y que desde una postura netamente filosófica, permite exaltar la grandeza del ser en sus dimensiones humanas en tanto que posee la humanidad que le es propia.

Si bien es cierto la filosofía hermenéutica del S. XX, brindó a la filosofía elementos contundentes, más aún la filosofía hermenéutica de Borges brinda elementos de transformación del concepto y del lenguaje en toda su obra literaria.

Desde los escritos de Jorge Luis Borges, en este caso en la *lectura de Las ruinas circulares de Borges*, es inevitable cuestionar la relación entre filosofía y literatura y sobre todo el papel de la hermenéutica en la comprensión de la misma; al tiempo que en la misma obra se hace hincapié en el sentido de la existencia humana, si bien no dando respuestas, al menos sin planteando serias inquietudes sobre qué es el hombre y cuál es el sentido de su existencia, preguntas marginadas hoy por esta sociedad donde imperan los presupuestos mercantilistas y se desconoce la realidad ontológica que debe ser resignificada, desde las vivencias que posee este sujeto pensante con capacidad para transformar los entornos, desde su postura de ser en sí, como el único que puede tomar conciencia de su existencia y de todo lo que le rodea.

Si bien es cierto, que la filosofía hermenéutica ha tratado de enfocar los conceptos propios del ser humano, con Borges no solamente enfoca estos conceptos, sino que los posiciona en una realidad que le es propia a ese ser

categorizado, pero que una vez toma conciencia de sí, aporta significativamente elementos que permitan una realidad más existente y más consciente de su posición y actuar en el mundo desde la realidad humana.

## REFERENCIAS

- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. (T. Calvo Martínez, Trad.) Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1996). *Acerca del cielo - Meteorológicos*. (M. Candel, Trad.) Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2011). *Física* (Vol. I). (G. De Echandía R, Trad.) Madrid: Gredos.
- Bauman, Z. (2007). *La hermenéutica y las ciencias sociales*. (V. Magno Boyé, Trad.) Buenos Aires: Nueva visión.
- Beuchot, M. (1997). *Tratado de hermenéutica analógica*. México : UNAM.
- Borges, J. L. (1989). *Premio "Miguel de Cervantes" 1979*. Barcelona : Anthropos .
- Borges, J. L. (2012). *Selección cuentos, ensayos y poemas*. Medellín : UdeA.
- Bulacio, C. (2007). Borges: Identidad y juegos de ficciones. *Vanderbilt e-Journal of Luso-Hispanic Studies*.
- Caminero, J. (2001). Hermenéutica literaria . En A. Ortiz Oses, & P. Lanceros, *Diccionario interdisciplinar de hermenéutica* (págs. 270-278). Bilbao : Universidad de Deusto .
- Candel, M. (2011). Estudio Introductorio Aristóteles, primer filósofo sistemático. En Aristóteles, *Obras Completas* (Vol. I, págs. 11-86). Madrid: Gredos.
- Conill, J. (1988). *El crepúsculo de la metafísica*. Barcelona: Anthropos.

- De Aquino, T. (2001). *La Suma teológica*. (J. Martorell Capó, Trad.) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- De Hipona, A. (1951). *Confesiones* (Vol. II). (Á. Vega Custodio, Trad.) Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. (V. Peña, Trad.) Madrid: Alfaguara.
- Eco, U. (1985). *De los espejo y otros ensayos*. Milán: Debolsillo.
- Eco, U. (1992). *Los límites de la interpretación*. (H. Lozano, Trad.) Barcelona: Lumen.
- Eco, U. (2000). *Lector in fábula "La cooperación interpretativa en el texto narrativo"*. (R. Pochtar, Trad.) Barcelona : Lumen .
- Ferraris, M. (2005). *Historia de la hermenéutica*. (A. Perea Cortés, Trad.) México: Siglo XXI editores.
- Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y método I*. Salamanca : Sígueme .
- Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y método II*. Barcelona: Sígueme .
- Gadamer, H. G. (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. (A. Agud, & R. De Agapito, Trads.) Madrid: Trotta.
- Gandolfo Barón, R. (1995). *De Aristóteles a Heidegger* . Santiago : Ediciones Universidad Católica de Chile .
- García Vélez, L. M. (2005). *Aproximación hermenéutica a las meditaciones metafísicas de Descartes: Una experiencia de lectura filosófica*. Medellín : UPB.
- Gilson, E. (1952). *El espíritu de la filosofía medieval*. (R. Anaya, Trad.) Buenos Aires: Emecé.

- Grondin, J. (1999). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. (A. Ackermann Pilari, Trad.) Barcelona: Herder.
- Grondin, J. (2006). *Introducción a la metafísica*. Barcelona : Herder.
- Heidegger, M. (1954). *Kant y el problema de la metafísica*. (G. Ibscher Roth, Trad.) México: Fondo de cultura económica.
- Heidegger, M. (1994). ¿Quién es el Zarathustra de Nietzsche? En M. Heidegger, *Conferencias y artículos* (E. Barjau, Trad.). Madrid: Ediciones del serbal.
- Heidegger, M. (1996). *Introducción a la metafísica*. (J. Zubiri, Trad.) Buenos Aires: Ediciones Fausto .
- Heidegger, M. (2001). *Introducción a la metafísica*. (A. Ackermann Pilari, Trad.) Barcelona: Gedisa.
- Heidegger, M. (2005). *Parménides*. (C. Másmela, Trad.) Madrid: Akal.
- Heidegger, M. (2006). *Conceptos fundamentales (curso del semestre de verano, Friburgo, 1941)*. (M. Vásquez García, Trad.) Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2006). *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. (J. Aspiunza, Trad.) Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2009). *Ser y tiempo*. (J. E. Rivera, Trad.) Madrid: Trotta.
- Hernández, C. N. (2002). *Jorge Luis Borges, su literatura y los filósofos*. Bucaramanga : Sic.
- Jaeger, W. (1992). *La teología de los primeros filósofos griegos*. México : Fondo de cultura económica.
- Kant, I. (2006). *Crítica de la razón pura*. (P. Ribas, Trad.) México: Taurus.

- Lara, L. (1981). El enigmático Parménides . *Filosofía Universidad de Costa Rica* , 101-110.
- Lema Hincapié, A. (2012). *Borges ¿filósofo?* Bogotá : Caro y Cuervo .
- Lledó Íñigo, E. (1997). El comienzo de la escritura filosófica. En Platón, *Diálogos* (J. Calonge, C. García Gual, & E. Lledó, Trads., Vol. I, págs. 10-39). Madrid: Gredos.
- Nietzsche, F. (2001). *Humano demasiado humano*. (A. Brotons Muñoz, Trad.) Madrid: Akal.
- Nietzsche, F. (2001). *Voluntad de poder*. (A. Froufe, Trad.) Madrid: Edaf.
- Palma, D. A. (2010). *Borges.com "La ficción de la filosofía, la política y los medios"*. Buenos Aires : Biblos .
- Pardo, J. L. (1989). *La metafísica "Preguntas sin respuesta y problemas sin solución"*. Barcelona : Montesinos .
- Parménides. (1982). Canto a la physis. (M. C. Posada González, Trad.) *Escritos* , 7, 1-71.
- Platón. (1997). *Filebo* (Segunda ed., Vol. VI). (M. A. Durán, Trad.) Madrid : Gredos .
- Platón. (1998). *Parménides* (Segunda ed., Vol. V). (M. I. Santacruz, Trad.) Madrid : Gredos .
- Platón. (1998). *Sofista* (Segunda ed., Vol. V). (N. L. Cordero, Trad.) Madrid: Gredos.
- Posada González, M. C. (1982). Introducción. En Parménides, *Canto a la Physis* (págs. 1-70). Medellín : UPB.
- Posada González, M. C. (1982). Introducción . *Escritos* , 1-3.

- Prieto Fernández, D. R. (2013). *Metafísica del tiempo en la obra de Jorge Luis Borges*. Madrid : Universidad Autónoma de Madrid .
- Ricoeur, P. (2003). *Tiempo y narración* (Vol. I). (A. Neira, Trad.) México .
- Ricoeur, P. (2003). *Tiempo y narración* (Vol. II). (A. Neira, Trad.) México: Siglo XXI editores.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. (A. Neira, Trad.) Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Ricoeur, P. (2009). *Historia y narratividad*. (G. Aranzueque, Trad.) Buenos Aires: Paidós.
- Ricoeur, P. (2012). *Escritos y conferencias 2 hermenéutica*. (A. Castañón, Trad.) México: Siglo XXI editores.
- Ruiz García, M. Á. (1998). *La metafísica en Kant ¿Un proyecto ético-político?* Medellín : UPB.
- Santacruz, M. I. (1998). Introducción del diálogo. En Platón, *Diálogos* (N. L. Cordero, M. I. Santacruz, & Á. Vallejos Campos, Trads., Vol. V, págs. 11-27). Madrid: Gredos .
- Soto Posada, G. (2008). El enigma de Parménides: El fascinante pero terrible Parménides. *Escritos*, 16(37), 558-577.
- Soto Posada, G. (2008). El enigma de Parménides:El fascinante pero terrible Parménides . *Escritos* , 558-577.
- Taborda Alzate, J. M. (2010). *La temporalidad como ethos en Jorge Luis Borges*. Medellín: UPB.
- Vattimo, G. (1989). *El sujeto y la máscara* . Barcelona : Península .

- Vattimo, G. (1992). *Más allá del sujeto "Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica"*. (J. C. Gentile Vitale, Trad.) Madrid: Paidós.
- Vattimo, G. (1995). *Más allá de la interpretación*. (P. Aragón Rincón, Trad.) Barcelona: Paidós.
- Vattimo, G. (2000). *El fin de la modernidad "Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna"*. (A. Bixio, Trad.) Barcelona: Gedisa.
- Vattimo, G. (2000). *Introducción a Heidegger*. Barcelona : Gedisa .
- Vermal, J. L. (1987). *La crítica de la metafísica en Nietzsche*. Barcelona : Anthropos .