

Borges, física y metafísica*

J.O. Cofré

Más allá de la ficción literaria –que indudablemente tiene alto valor artístico– los relatos de Borges se prolongan en una serie de disquisiciones de aspecto metafísico, teológico, lógico y científico que les dan un carácter filosófico de notables consecuencias, tanto para la especulación filosófica como para la meramente literaria. Naturalmente que todas estas tesis y teorías son utilizadas por Borges con carácter lúdico ya que de ninguna manera pretende hacer filosofía o ciencia en sus narraciones, sino exclusivamente ficción.

En las páginas que siguen se ha intentado, a partir de la ficción borgeana, extraer algunas consecuencias en el orden de la ciencia física contemporánea, de la lógica y de la metafísica. En efecto, lo notable es que la mayor parte de los relatos de Borges implican tesis y posturas filosóficas acerca del carácter del mundo y de la realidad sin que por ello su obra propiamente artística pierda en lo más mínimo respecto de sus valores meramente literarios; por el contrario, claramente se enriquecen y dejan amplio margen a la libertad, creatividad y colaboración del receptor en el proceso de la lectura.

1. El problema borgeano

La idea del tiempo que desarrolla Borges en múltiples pasajes de sus obras de ficción es insólita en tanto se separa notoriamente de nuestro habitual sentido de la realidad y de la percepción del flujo temporal. El hombre occidental se ha formado en la cómoda idea de un tiempo unidimensional que viene desde el pasado, pasa por el presente y se prolonga hacia el futuro. La física, especialmente la newtoniana, aunque también la contemporánea, se representa el tiempo mediante un vector en forma de flecha lanzado hacia el futuro. Esta matriz temporal nos ha acostumbrado a pensar y concebir los sucesos como acontecimientos que suceden unidimensionalmente a lo largo de esta línea temporal. De ahí entonces que el pensamiento se resista a imaginar sucesos paralelos, divergentes o convergentes en el

* Este estudio se ha realizado bajo el proyecto Fondecyt N.º 1930456 sobre la obra de Borges a partir de las nuevas lógicas contemporáneas (Chile).

presente, en el pasado, en el futuro o, incluso en otra dimensión, totalmente diferente del tiempo.

Esta característica manera de concebir el tiempo físico (porque no se está hablando aquí —ni Borges se lo plantea en ese sentido— de tiempos psíquicos o íntimos como ocurre en cierto tipo de narrativa contemporánea) armoniza muy bien con nuestras creencias lógicas de raíz griega. Como se sabe, fueron precisamente los griegos los que acuñaron los fundamentos de la lógica y la racionalidad sobre los que se ha erigido el pensamiento filosófico y científico de la cultura occidental, al menos.

En *El jardín de los senderos que se bifurcan*, *Las ruinas circulares*, *El tiempo circular*, *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*, etc. Borges concibe algunas historias ficticias y complejas en las que determinados acontecimientos se inscriben en nociones temporales totalmente insólitas y que, por lo mismo, obligan al lector a hacer inhabituales esfuerzos de imaginación y pensamiento si quiere llegar a comprender y a gozar de estos productos de la imaginación borgeana. En efecto, dado un cierto evento, Borges rechaza la creencia cotidiana que nos hace creer en la monodireccionalidad de su consecuencia y, propone, en cambio, una situación extraña, pero no irracional: que dado un suceso y con él todas sus probables consecuencias, todas efectivamente se realizan *conjunta y simultáneamente*. Considerada esta propuesta desde el punto de vista filosófico y científico —como ha llamado la atención N. Rescher¹— implica intrigantes enigmas que desafían el pensamiento racional estándar.

Ciertamente, contra la intuición de Borges, el mundo y la realidad se presentan constituidos y estructurados de acuerdo a un cierto canon que prohíbe absolutamente la ocurrencia de eventos tal como los que acontecen en el mundo de Borges. Ciertamente, dado, por ejemplo, un suceso en este preciso instante de mi vida, yo, entre un conjunto, selecciono una decisión que de inmediato cancela toda posibilidad alternativa. En este preciso instante yo debo elegir entre seguir escribiendo este artículo o dejar de escribirlo y usted, a su vez, está obligado a seguir leyéndolo o a dejar de leerlo. Pero lo que no puedo hacer es elegir escribir y no escribir o Ud. leer y no leer. Este mundo, nuestro mundo, nos prohíbe con fuertes cadenas lógicas, como diría Parménides, no sólo pensar en esa posibilidad, sino también realizarla.

Dejemos esto, para adentrarnos en la ficción borgeana, precisamente en manos de Stephen Albert, el sinólogo inglés quien nos describe una contradictoria y extraña situación que ocurre en el laberinto de Ts`i Pên:

«En todas las ficciones, cada vez que un hombre se enfrenta con diversas alternativas, opta por una y elimina las otras; en la del casi inextricable Ts`i Pên, opta —simultáneamente— por todas. Crea así, diversos

¹ Cf. *The Primacy of Practice. Essays towards a Pragmatical Kantian Theory of Empirical Knowledge*. Oxford, Basil Blackwell, 1973.

porvenires, diversos tiempos que también proliferan y se bifurcan. De ahí las contradicciones de la novela. Fang, digamos, tiene un secreto; un desconocido llama a su puerta; Fang resuelve matarlo. Naturalmente hay varios desenlaces posibles: Fang puede matar al intruso, el intruso puede matar a Fang, ambos pueden salvarse, ambos pueden morir, etcétera. En la obra de Ts`i Pên todos los desenlaces ocurren; cada uno es el punto de partida de otras bifurcaciones. Alguna vez los senderos de ese laberinto convergen: por ejemplo Ud. llega a esta casa pero en uno de los pasados posibles Ud. es mi enemigo, en otro mi amigo.»²

La descripción que nos transmite el sinólogo inglés nos sume de lleno en un grave problema de orden lógico grávido de extrañas consecuencias físicas y metafísicas. Al parecer, en el mundo del «Jardín» se violaría el principio lógico de no contradicción, ley esencialísima, según estamos acostumbrados a creer, para la construcción y comprensión del discurso racional y, por ende, de toda posible realidad.

Estamos habituados absolutamente a considerar como un artículo de fe irreargüible que en nuestro tiempo físico e histórico no hay cabida simultánea y conjunta para las diversas posibilidades de una serie alternativa de sucesos. Pero en el «Jardín» sí. Borges, valiéndose de un discurso ficticio, refuta esta pretensión hegemónica de nuestra idea del tiempo y de la realidad o, por lo menos, pone en grave apuro nuestra idea consagrada de racionalidad lógica. Evidentemente que el hombre —por razones filosóficas, metafísicas y religiosas— ha sido educado por los siglos de los siglos, a considerar el mundo que nos consta por nuestra experiencia y razón como el único mundo real. El centro del universo sigue siendo el hombre y no nos permitimos pensar siquiera en la posibilidad de que lo que conocemos como real y racional, no sea sino una de entre las múltiples opciones de realización que ofrece una visión más amplia del mundo y de la racionalidad. Bien pudiera ser que, junto a nuestra percepción de la realidad, pudieran existir otras formas y otras experiencias extraordinarias, vistas desde nuestra perspectiva, de lo real y del modo de ser de la realidad.

Pues bien, genialmente, Borges se opone, con la construcción de algunos de sus cuentos a esta idea tradicional y académica —según la cual, este mundo de nuestra experiencia inmediata es el único mundo concebible y de que nuestra idea del tiempo es igualmente la única posibilidad de concebir el acaecer temporal—, con argumentos lógicos, físicos y metafísicos audaces, es cierto, pero totalmente compatibles con las nuevas orientaciones de la lógica, la cosmología y la ciencia contemporánea.

En efecto, a partir de los años sesenta, poco más o menos, se han consolidado teorías lógicas, físicas y metafísicas que antes no habrían sido ja-

² «El jardín de los senderos que se bifurcan» en *Obras Completas*, Vol. I. Emecé Editores, Barcelona, 1989, p. 478.

más tomadas en serio. Estos nuevos enfoques, sorprendentemente, tienden a confirmar las notables intuiciones borgeanas desarrolladas con antelación respecto del mundo y del tiempo, interpretados en términos pluricósmicos y pluridimensionales. Veremos esto con más detalle.

2. El problema en su dimensión lógica

Ya Parménides en los albores del pensamiento racional formuló su tesis de acuerdo a la cual el *ser* es y el *no-ser* no es en lo absoluto. Esa línea de argumentación marcó definitivamente el pensamiento filosófico occidental y constituyó la línea directriz del perfil racional del hombre de occidente. A partir de él otros filósofos griegos completaron la idea al sostener que el pensamiento mismo, si quiere ser racional, debe evitar la contradicción, esto es el pensar un concepto y su correspondiente negación simultáneamente, es decir, «p» o «-p», como verdaderos. De aquí se siguió la idea comúnmente aceptada por los filósofos de que la realidad está libre de autocontradicción o inconsistencia lo mismo que el pensamiento racionalmente correcto. En otros términos, muchos pensadores han sostenido que la realidad está libre de autocontradicción y que cuando ésta aparece hay que sospechar que el error está no en la *cosa en sí*, sino más bien en un fallo administrativo o procesal del pensar que considera la cosa. La no-contradicción sería, por tanto, un rasgo ontológicamente relevante de la realidad.

Pues bien, esta línea argumental se ha mantenido a lo largo de la historia del pensamiento occidental con pocas excepciones (salvo, quizá, el caso de los dialécticos como Heráclito, Hegel y Marx, quienes han sostenido la tesis de que en la realidad la contradicción es verdadera, toda vez que es el modo como la realidad se despliega y progresa). Tan sólo a partir de mediados del siglo XX han surgido sistemas de lógica, cada vez más perfeccionados, que sostienen un punto de vista clara y enérgicamente diferente.³

Sin embargo, para tener una mejor visión del problema, conviene plantearlo en sus términos propiamente lógicos. La contradicción puede plantearse en un nivel lógico y en un nivel ontológico. En sus términos ontológicos la ley de no-contradicción prohíbe terminantemente que una misma cosa o un mismo suceso sea y no sea a la vez. En su versión lógica, la ley prohíbe que dos proposiciones que tengan el mismo sujeto y el mismo predicado, pero que difieran en calidad y cantidad, sean simultáneamente y sobre el mismo respecto verdaderas. Necesariamente una ha de ser verdadera y la otra falsa. *Necesariamente* quiere decir aquí *imposibilidad de poder ser*

³ Cf. a este respecto los sugerentes estudios de: Ayda ARRUDA, «Panorama de la lógica paraconsistente»; Manuel FIDEL «La decibilidad de los cálculos Cn»; FRANCISCO MIRO QUEZADA «La lógica paraconsistente y el problema de la racionalidad de la lógica» y Lorenzo PEÑA «La defendibilidad lógico-filosófica de teorías contradictorias», en *Antología de la lógica en América latina*, C.E.L.I.J.S., Universidad de Carabobo, Venezuela, 1989.

concebido de otra manera. La *necesidad*, en este sentido, es precisamente lo contrario (y no hay que confundir contrario con contradictorio, ya que la contrariedad admite simultáneamente la falsedad de dos enunciados referidos a lo mismo y sobre el mismo respecto) de la *contingencia*. La contingencia permite pensar «p», pero también su contradictorio «no-p» como perfectamente posible. En el caso del principio de no contradicción «-(p-p)», la negación que obliga al paréntesis nos dice que es imposible «p» y «no-p» al mismo tiempo y sobre el mismo respecto.

Para entender a fondo el problema y no quedar cogidos en las redes de la perplejidad deberíamos abordar el problema de la no-contradicción practicando tres cortes distintos: uno a nivel lógico, otro a nivel ontológico y uno más a nivel gnoseológico.

Desde un punto de vista lógico ya se han dicho algunas cosas de carácter general y convencional, razón por la que conviene ahora dar cabida algo más detallada a puntos de vista menos ortodoxos. Según Miró Quezada, si se comparan ciertos sistemas de lógicas divergentes con sistemas de lógica clásica, se ve que son más heterodoxos porque prescinden de principios básicos esenciales a la lógica clásica (LC). Así por ejemplo, en la semántica del sistema Cn de Newton da Costa hay un apartamiento de la semántica clásica en el terreno ontológico, puesto que acepta la posibilidad de que tanto una proposición como su negación puedan ser verdaderas⁴. Esto haría posible estudiar la propuesta borgeana con un tipo especial de lógica no convencional, tarea ardua en la que no podemos entrar ahora y que debe quedar pendiente para una próxima ocasión.

Desde un ángulo gnoseológico es plausible pensar que —digamos por razones kantianas— los seres racionales estamos imposibilitados por principio —es decir por la propia constitución de nuestra maquinaria intelectual— a acceder directamente a la realidad en lo que de suyo y sin deformación alguna es. Siempre media entre el acto cognitivo y la cosa conocida nuestro aparataje mental, condición misma de la posibilidad del conocimiento, y éste seguramente desdibuja la radiografía que nosotros quisiéramos obtener de la realidad con fidelidad absoluta⁵. Habría desde el punto de vista del conocimiento una especie de «incertidumbre» al estilo de Heisenberg, que nos impide por principio saber cómo la realidad es verdadera y auténticamente. En consecuencia sólo nos es dado concebir y hablar de la realidad tal como nosotros la percibimos. De aquí se sigue, creo, que jamás podremos saber a ciencia cierta si la realidad es o no es consistente.

Aun si diéramos cabida a una variación en nuestro enfoque y adoptáramos una perspectiva a lo Piaget⁶ o a lo Rescher⁷ llegaríamos a la misma

⁴ Cf. pp. 598-99, en *Obra citada*.

⁵ Cf. E. CORETH, «El problema de la mediación» en *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*. Editorial Herder, Barcelona, 1972, pp. 49-59.

⁶ Cf. «Epistemologie de la logique» en *Logique et connaissance scientifique*, pp. 375 y ss.

⁷ Cf. *Límites de la ciencia*. Tecnos, Madrid, 1994.

conclusión. Sea que nuestras coordenadas intelectuales estén determinadas *a priori*, como ocurre con el yo trascendental de Kant, sea que se las conciba como el producto de una evolución biológica *sui generis*, lo cierto es que en uno y otro caso no podemos saber con certeza si el mundo es o no en sí mismo contradictorio. No obstante nada nos impide pensarlo *como si* lo fuera o como si no lo fuera. La ciencia y la filosofía han preferido pensarlo *como si* fuera consistente, Borges, al parecer, nos sugiere que hagamos un intento por percibirlo *como si* no fuera consistente, si con ello queremos decir, por ejemplo, que en la realidad puede haber cabida para mundos y tiempos plurívocos que existen conjunta y simultáneamente, idea completamente ajena y contraria a nuestra habitual y dogmática percepción de la realidad.

Entonces, la pregunta que cabe hacer ahora —como sugiere Rescher— es si a pesar de todo, y siguiendo la anuencia de los lógicos «contradictoriales», no podría haber alguna realidad que efectivamente fuera inconsistente, como parece sugerir la obra de Borges en algunos de sus relatos, es decir, otra realidad distinta de la que consideramos como la normal y que apareciera a nuestra percepción intelectual como auténticamente inconsistente, dominada por la contradicción. El mundo que vivimos y conocemos creemos que no se comporta inconsistentemente, pero un mundo como el borgeano del «Jardín» sí que parece —al menos parece— comportarse inconsistentemente toda vez que da lugar a sucesos inauditos.

Si nos acercamos al propio relato borgeano del «Jardín» comprendemos mejor este planteamiento. El problema que intriga al narrador del relato es de qué modo un libro puede ser un laberinto infinito, un laberinto de tiempo. ¿Cómo podría ser esto? He aquí algunas de las posibilidades que se plantea el propio personaje:

(i) «No conjeturé otro procedimiento que el de un volumen cíclico, circular. Un volumen cuya última página fuera idéntica a la primera, con posibilidad de continuar indefinidamente».

(ii) «Me detuve, como es natural —narra Albert a su inesperado visitante—, en la frase: *dejo a los varios porvenires (no a todos) de mi jardín de senderos que se bifurcan*. Casi en el acto comprendí; el jardín de senderos que se bifurcan era la novela caótica; la frase *varios porvenires (no a todos)* me sugirió la imagen de la bifurcación en el tiempo, no en el espacio. La relectura general de la obra confirmó esa teoría (...). A diferencia de Newton y Schopenhauer, su antepasado no creía en un tiempo uniforme, absoluto. Creía en infinitas series de tiempos, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran abarca *todas* las posibilidades. No existimos en la mayoría de esos tiempos; en algunos existe Ud. y no yo; en otros yo, no Ud.; en otros los dos. En éste que un favorable azar me depara, Ud. ha llegado a mi casa; en otro, Ud., al atravesar el jardín me ha encontrado muerto; en otro, yo digo estas mismas palabras, pero soy un error, un

fantasma.»⁸

El texto (i) reproduce una idea bastante conocida en la tradición mística y filosófica y en este sentido no representa ninguna novedad para las nociones del tiempo; pero el texto (ii), es ya por sí sólo una completa teoría del tiempo y del universo contradictorio o paraconsistente, totalmente inhabitual respecto de lo que sabemos del tiempo y del mundo físico, según hemos aprendido de la ciencia y de la filosofía. Claramente Borges está poniendo en situación de riesgo la teoría tradicional y con ello los principios lógicos que la fundamentan. Como podemos observar tratase de un mundo en el que todos los resultados alternativamente posibles de un suceso acaecen simultánea y conjuntamente. Comparado con el nuestro es un universo infinitamente más complejo e intrincado en tanto se desmorona en él la fundamental distinción entre probabilidad y actualidad. En ese mundo borgeano los tiempos y los sucesos son todos pura actualidad. Todos se cumplen a una, rompiendo con la obligada linealidad unidimensional de nuestro tiempo físico en el que los sucesos quedan inscritos en un antes o después en una única historia universal.

La cuestión que ahora se nos plantea es la siguiente: ¿este mundo borgeano rompe realmente con la consistencia característica de nuestra acostumbrada percepción y concepción de la realidad? ¿No será posible, tal vez, tratar estas nociones borgeanas con los cánones clásicos de la lógica estándar? Al parecer se abren aquí dos tipos distintos de respuestas. En cierto sentido sí y en cierto otro no.

Si suponemos distintos tiempos y distintos mundos totalmente incomunicados entre sí, cabría salvar el principio de no-contradicción, ya que cada principio sería relativo a su propio mundo y tiempo. Si por el contrario pudiéramos imaginar un macrouniverso que contuviera como submundos cada uno de los mundos en los que ocurren sucesos locales, probablemente no, o al menos, nos veríamos en la necesidad de debilitar el principio de no-contradicción y distinguir, como nos aconseja Peña, entre contradicción y supercontradicción. Mas, para hacer el problema más comprensible supongamos por un momento que un *demonio superpoderoso*, llamémoslo «el demonio de Borges», es capaz de contemplar el universo absoluto en sus infinitas manifestaciones y variantes, por decirlo así, desde la altura. Vería este demonio cada mundo desenvolviéndose con su respectivo tiempo; unos avanzando, otros retrocediendo (unos respecto de otros), cruzándose, separándose, superponiéndose, etc. Naturalmente que la historia que transcurriera en cada uno de estos mundos, sería una historia cerrada en cuanto sus actores no tendrían, en principio, idea de que otros actores viven los mismos, similares o diversos sucesos en sus respectivos e innumerables mundos. Pudiera ocurrir entonces que el demonio observe una historia, un

⁸ Cf. Obra cit. pp. 477-79.

tiempo y un mundo en el que efectivamente exista un Fang que conoce a un intruso al que mata; otra, en la que ambos sean amigos, otra en la que nunca se encuentren, etc. No obstante el Fang de la historia 1 jamás sabría —ni se le ocurriría nunca suponer porque no tiene por principio posibilidades ni siquiera de sospechar de que hay otros mundos en los que él también existe— que hay n Fang en otros mundos paralelos, convergentes o divergentes. Pero el demonio sí. En el mundo de Fang asesino, lo mismo que en el mundo de Fang no asesino, para el demonio seguirá, al parecer, imperando con plena autoridad el principio de no-contradicción y lo mismo habría que decir de cada uno de los Fang que existan en muy diversos mundos, por numerosos que estos sean.

Efectivamente, para el demonio, las omnirreferencias serían su macrouniverso con su respectivo tiempo-total, de suerte que todo mundo que pudiera concebir el demonio, al fin de cuentas sería parte de su propio mundo y lo mismo respecto de cualquier tiempo. El «respecto» que implica la ley de no-contradicción y que Aristóteles considera esencialísimo para que el principio se mantenga en pie ha de ser, y en el caso del demonio sería, siempre el mismo. Tampoco el Fang 1 —que da muerte al intruso— parece tener necesidad alguna de recurrir a un principio diferente que el de no-contradicción para actuar y comprender su mundo, y lo mismo le ocurrirá a Fang 2 —que no da muerte al intruso— ni a los innumerables Fang que nuestra fantasía pudiera concebir. Desde este modo de considerar la propuesta borgesiana parece ser que no hay problema ni necesidad de repudiar el principio de no-contradicción para acceder a los mundos ficticios de Borges. Sin embargo en este último caso al menos, pareciera que la coherencia lógica requiere de un supuesto metafísico y gnoseológico que si no se cumple implica una violación de la ley de no-contradicción. Supongamos por un instante que existen varios mundos paralelos en los que ocurren sucesos similares en torno a un personaje, digamos Fang. Para que no exista contradicción entre las diversas actuaciones de Fang (por ejemplo que dé muerte a Pên en una precisa situación en un mundo 1 y que no dé muerte a Pên en similar situación en otro mundo 2), hace falta, obviamente que el Fang del mundo 1 no sea *esencialmente* el Fang del mundo 2. Porque si el Fang 1 y el Fang 2 son el mismo *Fang*, ¿no se estaría con ello vulnerando la ley de no-contradicción? Como se ve, nos enfrentamos aquí con el problema lógico metafísico de la transmudaneidad de los idénticos, materia que dejamos por ahora para volver sobre ella más adelante.

3. La dimensión física del mundo de borges

La gracia de Borges está, además, en que intuye y plasma estéticamente una teoría que más tarde será desarrollada con toda seriedad por la mecánica cuántica como ha observado Rescher. Tal tarea la cumplen los notables fisi-

cos Hugh Everett y John Wheeler⁹. La teoría se deriva de la solución cuántica al problema conocido como la reducción de «the wave packet». En esta teoría el caso de la medición del lapso de tiempo del desmoronamiento del núcleo de un elemento radioactivo pesado es la superposición de vectores en los que cada uno es un resultado distinto de la medición. Y la cuestión surge cuando se pregunta cómo es posible conciliar esta superposición de resultados distintos con el hecho de que en la práctica sólo se observa un valor. O, dicho en otros términos, cómo puede forzar el proceso de medición real a que una situación esencialmente plurívoca, produzca un resultado único¹⁰.

Para la teoría clásica sólo es real un resultado porque solamente se ha realizado una alternativa, quedando las demás en suspenso. Pero la propuesta de Everett-Wheeler sostiene la audaz tesis de que todos los resultados alternativos son de hecho reales. Lo que ocurre es que por principio nosotros no tenemos acceso más que a un resultado, lo cual no significa que los demás resultados no se realicen. Para aquellos que inmediatamente objetan con que de hecho nosotros no nos sentimos divididos por estar existiendo en diversos mundos, los autores norteamericanos tienen también una respuesta. En la medida que nos consideremos simplemente como autómatas, y por lo tanto a la par con los aparatos comunes de medición, las leyes de la mecánica cuántica no nos permiten sentir la división¹¹.

En cada suceso físico el mundo se escinde en una multiplicidad (lo mismo que en el mundo borgeano) de submundos diferentes, pero absolutamente reales, incorporando cada uno un resultado único y definido de la medición cuántica. El universo viene a ser, entonces, la contrapartida internamente compleja de una superposición lineal de vectores, representando cada uno de ellos a la realidad observable en alguna de sus alternativas, al haber asumido alguno de sus resultados válidos. La aparente univocidad de la observación cuántica sería únicamente una perspectiva «sui generis» de la relación entre el observador y lo observado. Lo que ocurre es que el observador está localizado dentro de un submundo en el que se obtiene un resultado específico, mientras que los restantes resultados le son totalmente inaccesibles, precisamente porque se encuentra situado en un submundo que no se trasciende a sí mismo. Todos los observadores de este submundo comprobarán el mismo resultado, y todos aquellos que entren en conflicto, serán marginados. Sin embargo una panvisión como la de nuestro demonio borgeano, mostraría no tan sólo que todos los resultados son posibles, sino que, además, todos se realizan. De hecho, sin recurrir a ninguna metafísica

⁹ Cf. BRYCES y DEWITT, «Quantum mechanics and reality» en *Physics Today*, Sept., 1970, pp. 30-35.; «The Everett-Wheeler Interpretation of Quantum Mechanics» en *Lectures in mathematics and physics*. Ed. by Cecile M. DeWitt and John Wheeler. W. A. Benjamin, Inc., 1968. En estos trabajos DeWitt explica de una manera relativamente sencilla el aparataje matemático y conceptual de la famosa teoría pluricósmica de Everett-Wheeler.

¹⁰ «No experiment can reveal the existence of the "other worlds" in a superposition like that in equations 5 and 6 (citadas en el texto)». *Quantum*, p. 35.

¹¹ Cf. «The Everett-Wheeler interpretation...» p. 325.

externa o matemática, Everett-Wheeler son capaces de probar el siguiente metateorema: «*The mathematical formalism of the quantum theory is capable of yielding its own interpretation*» (el subrayado les pertenece)¹².

Es nuestro amado y acendrado antropomorfismo el que nos impide —como ya insinuamos— acercarnos a conocer el universo pluricósmico que realmente existe, quedándonos relegados a nuestra experiencia inmediata acostumbrada a concebir los acontecimientos como sucesos inscritos en una línea temporal unidireccional que selecciona entre la actualidad y posibilidad de un suceso. Permanecemos como los prisioneros de la caverna platónica, pensando y creyendo que los límites de nuestra caverna son también los límites del universo y realidad. Pero lo mismo que el prisionero liberado, desde la perspectiva borgeana y de Everett-Wheeler, estamos obligados a aceptar otros mundos —si somos capaces de llevar nuestra imaginación y nuestra racionalidad a sus límites— incluso físicamente realizables y tan actuales y reales como nuestra propia realidad.

Considerada la cuestión borgeana desde esta perspectiva podríamos concluir que el mundo del «Jardín» es perfectamente posible y realizable si parangonamos nuestro demonio superpoderoso con el narrador chino que escribió ese misterioso libro que es al mismo tiempo un laberinto infinito en el que diversos tiempos, paralelos, divergentes y convergentes, desempeñan un papel estructural. «Aquí está pues la explicación de la *contradicción* de la novela», según explica Albert a su inesperado e infausto visitante en el *Jardín de los senderos que se bifurcan*.

Esta explicación del mundo novelado por el noble chino implica una maniobra de última hora para poner a salvo el principio de no-contradicción. Como hizo notar el mismo Aristóteles, cuando formalmente se lo enuncia el principio sólo tiene sentido y conserva su rigor si postulamos que ambos enunciados («p» y «no-p») son simultáneos y se refieren al mismo respecto. Así, por ejemplo, los enunciados «Juan está fumando» y «Juan no está fumando», son contradictorios si se refieren al mismo tiempo, al mismo Juan y al mismo espacio-tiempo. Si ocurre que en un mundo, llamémoslo «A», hay un Juan que está fumando y en otro, llamémoslo «B», hay otro Juan que no está fumando, obviamente no habría lugar para la contradicción. Pero si los dos enunciados se refirieran al mismo Juan bajo el mismo respecto y en el mismo mundo, estaríamos en presencia de una contradicción cerrada y total. Pero aún queda por considerar una situación más: si se tratara del mismo Juan que habita simultáneamente un mundo «A» y un mundo «B» —aunque viviera uno totalmente ignorante respecto del otro— ¿habría contradicción? ¿Puedo yo o Ud. tener un doble (o infinitos facsímiles) en otros tantos mundos sin enterarnos y, de todos modos, seguir siendo esencialmente *uno mismo*? Este problema con el que tiene que enfrentarse la teoría borgeana —y del cual al parecer el propio Borges nada dice, quizá porque no lo tiene presente— es también un serio problema para la teoría de Everett-Wheeler.

¹² Id. p. 321.

En la obra de Ts'i Pên, un extraño llama a la puerta de Fang. Fang resuelve matarlo. Naturalmente sostiene Albert, hay varios desenlaces posibles: Fang puede matar al intruso, el intruso puede matar a Fang, ambos pueden salvarse, ambos pueden morir, etcétera. En la obra de Ts'i Pên ocurren todos los resultados posibles; cada uno (de estos sucesos) es el punto de partida para otras bifurcaciones.

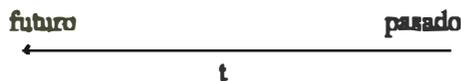
Lo que está sugiriendo aquí Borges-narrador es que un suceso siempre se escinde en varios eventos y éstos, a su vez, continúan escindiéndose, infinitamente en otros eventos. En el relato *Examen de la obra de Herbert Quain*, sostiene el narrador «los mundos que propone *April March* no son regresivos; lo es la manera de historiarlos, regresiva y ramificada como ya dije, según un orden ternario», de suerte que en esa novela simultánea hay varias opciones que ocurren a la vez: «De esas novelas una es de carácter simbólico, otra, sobrenatural; otra, policial; otra psicológica; otra comunista; otra anticomunista, etcétera.» Éste es el orden que eligió un hombre para narrar la historia, pero «los demiurgos y los dioses (optan) por el infinito: infinitas historias, infinitamente ramificadas»¹³.

Lo que está sugiriendo aquí Borges es que un suceso siempre se escinde en varios eventos y éstos, a su vez, continúan escindiéndose indefinidamente en otros tantos innumerables sucesos. Debemos tomar la sugerencia de Borges en el sentido de que de ninguna manera se trata de un único tiempo y de un único mundo. En ese caso la escisión de un suceso en n eventos y la realización de éstos conjunta y simultáneamente, sería imposible y absurda. Para que no lo sea debemos pensar que los tiempos y los mundos son distintos y, por tanto, los *respectos* de los que habla Aristóteles también lo son. De este modo en un supermundo borgeano o de Everett-Wheeler no habría contradicción.

En términos físicos podemos representarnos las ideas de tiempo unidimensional y multidimensional mediante vectores. Nuestro tiempo ordinario y newtoniano puede representarse simplemente como un eje temporal:



También se podría invertir la dirección de la flecha —como el mismo Borges sugiere¹⁴— y representarla así:



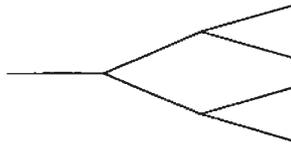
Como sabemos, las leyes de la física, en la mayoría de los casos, son totalmente reversibles y tanto da que se las interprete en un sentido como en

¹³ J.L. BORGES, *Obras Completas*, Vol. I, p. 463.

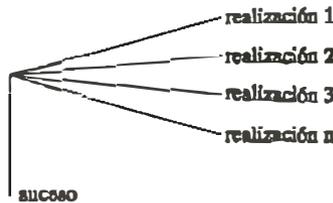
¹⁴ Cf. «El tiempo circular», *Obras*, Vol. I, pp. 393-396.

otro¹⁵.

A.N. Prior, ha propuesto una estructura temporal semejante a la borgeana, que se representa por una estructura de árbol¹⁶:



En esta nueva representación un suceso cualquiera da origen a varios eventos alternativos, tal como ocurre en un mundo de Borges:



Si aplicamos este esquema a nuestro mundo real, surgen al menos dos interpretaciones: (i) si el mundo real lo identificamos con la historia humana y física del mundo, se tomará por real un único camino y los demás quedarán cancelados como posibilidades no realizadas. Por ejemplo, Felipe II envió a su Armada Invencible contra Inglaterra. ¿Qué pudo pasar? Felipe supuso, digamos, que A, es decir que su Escuadra acabaría con la Flota inglesa. Pero, ¿qué ocurrió en verdad? Que se realizó la posibilidad contraria: que la Escuadra inglesa acabó con la española, digamos posibilidad B. Esto es, A se realizó y definitivamente B no se realizó; quedó como un mero posible frustrado. Al realizarse A, se excluyeron por definición n posibilidades (por ejemplo que el combate hubiere quedado indeciso; que ambas escuadras se destruyeran mutuamente; que ambas quedaran incólumes, que la inglesa no se presentara; que la española hubiese triunfado, etc.) De todas estas opciones sólo llamamos *real e histórica* al único camino por el que transcurrieron los hechos según nuestra memoria. Estos sucesos constituyen la historia unidimensional de la humanidad.

Pero puede darse otra explicación más: (ii) se puede pensar que la realidad no tiene que ser única y exclusivamente la que a nosotros nos consta en nuestra calidad de testigos y hombres de memoria fiable. Sí se puede

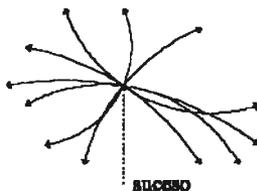
¹⁵ Martín GARDNER en *El universo ambidiestro*, Labor, 1993, trae varias teorías de la física contemporánea que dan lugar a visiones pluricósmicas y a tiempos heterodoxos, ideas que a veces coinciden con las intuiciones borgeanas. Cf. también la obra *Cuestiones cuánticas y cosmológicas* de S. HAWKING y R. PENROSE, Alianza, Madrid, 1993.

¹⁶ Cf. *Time and Modality*, Oxford, 1957 y *Past, Present and Future*, Oxford, 1967.

conjeturar que la realidad y el tiempo están localizados igual y uniformemente en el sistema total de caminos. Esta tesis cancela la idea de las posibilidades no realizadas para otorgar a todas las *posibilidades* carácter realizativo. La historia temporal del mundo corresponde a una descripción ramificada de una realidad compleja que abarca —desde el punto de vista estándar— alternativas conflictivas entre sí dentro de un sistema de tiempo estructuralmente ramificado. De este modo la realidad (o el mundo) queda equidistribuida por las diversas e infinitas vías del tiempo. Esta parece ser la idea borgeana en boca de Albert cuando sostiene, como ya se ha citado: «Aquí esta, pues, la explicación de la contradicción de la novela» (del noble chino).

Con todo no parece agotarse aquí la propuesta Borgeana. Estamos hablando de sucesos que son puntos de partida para la realización de múltiples eventos, tal como lo muestran los esquemas de más arriba. Pero el narrador borgeano insiste en que se trata de eventos y de tiempos que no sólo se bifurcan o trifurcan, sino, además y principalmente, que *convergen, divergen o se superponen unos a otros*. O sea —para hacer la cuestión más chocante— que hay un mundo, digamos éste, en el que la Escuadra inglesa derrota a la española, pero hay otro —para nuestro consuelo— en el que la Española derrotó a la Inglesa y, por consiguiente dio origen a toda una historia diferente en la que, por ejemplo, domina la lengua y la cultura hispánica en el orbe entero; y otro, todavía en el que nunca chocaron ambas Escuadras, etc., etc.; como nosotros tenemos una autopercepción sólo de nuestro propio mundo, no tenemos noticias, ni, en principio, modo imaginable de verificar la existencia de esos otros mundos, confirmamos cada vez que hacemos una observación que sólo una opción se realizó y las otras quedaron colapsadas, y esa opción es, naturalmente, la que nos consta históricamente.

El demonio de Borges graficaría, supongo, esa situación multiple así:



4. El problema metafísico.

La lógica no siempre es indiferente a la metafísica. Por el contrario, los supuestos de la lógica pueden implicar consecuencias metafísicas. Tal ocurre por ejemplo con el problema del contenido existencial de la lógica cuantificacional. Pero donde el problema adquiere dimensiones realmente complejas es cuando tratamos de la lógica modal. Y no habría necesidad alguna de entrar en el tema si no fuera que el planteamiento borgeano admite

también un planteamiento en terminos de modalidad.

Recordemos que vimos aparecer el problema a propósito de los innumerables sucesos que acontecen conjunta y simultáneamente en los mundos borgeanos. Entonces nos preguntábamos si Fang era el mismo en todas las alternativas realizadas en el «Jardín». Aquí está el origen del problema lógico-metafísico que nos deja planteado Borges sobre la *transmundaneidad* de los idénticos. Pero antes de adentrarnos en este problema, consideremos con brevedad algunos conceptos preliminares de la modalidad.

Como señala S. Haack¹⁷ la lógica modal tiene por finalidad representar argumentos que involucran esencialmente los conceptos de *necesidad*, *posibilidad* y *contingencia*. La tradición lógica distingue entre verdades necesarias y verdades contingentes; las primeras suelen ser definidas como aquellas que no pueden ser pensadas de otra modo sin caer en contradicción, mientras que de las segundas se dice que pueden ser pensadas de otra manera sin caer en contradicción. Retomando las ideas de Leibniz¹⁸ Carnap¹⁹ y muchos otros a partir de él, han definido las oraciones necesarias como aquellas que son verdaderas en todos los mundos posibles, y las contingentes como aquellas que son verdaderas al menos en un mundo posible. Como se observa, se trata de una distinción metafísica ya que se recurre a la noción metafísica de mundo posible. Y si bien es cierto que un lógico tan notable como lo es Quine²⁰ considera que la lógica modal es imposible e innecesaria, hay que reconocer que a partir de los años cincuenta, ésta se ha desarrollado brillantemente por obra de Carnap, Lewis, Barcan, Hintikka, Kripke y muchos otros.

La postura de estos pensadores implica que las expresiones de la lógica clásica están frecuentemente motivadas por la creencia de que los cálculos estándares de oraciones y de predicados, aunque resulten irrefutables, no siempre son adecuados para tratar todos los casos de la realidad. Sin duda la lógica estandarizada trata muy bien proposiciones tales como: «Borges es un autor argentino», pero ya no puede resolver una proposición tan simple como: «Si Borges hubiera sido británico habría escrito en inglés». Esto se debe a que la lógica estándar está diseñada para tratar de las cosas que son, es decir con la actualidad, pero no con la posibilidad. Hay argumentos válidos que implican operaciones para los que no existe un vocabulario y ni siquiera pueden ser expresados. En este sentido la lógica modal añade al vocabulario clásico los operadores uniposicionales «L» (necesariamente), y «M» (posiblemente) y el operador biposicional « \rightarrow » (implica estrictamente).

Con estos elementos se puede hacer un tratamiento de los mundos posibles y de los individuos posibles, ya que cabe la posibilidad de considerar

¹⁷ Cf. *Filosofía de las lógicas*. Cátedra, Madrid, 1978, p. 194.

¹⁸ Cf. G.W. LEIBNIZ, *Escritos filosóficos* (Edición de Ezequiel de Olazo). Editorial Charcas, Buenos Aires, 1982.

¹⁹ Cf. «Modalities and quantification», *JSL*, *CI*, 1964.

²⁰ Cf. *Filosofía de las lógicas*, Alianza, Madrid, 1973, pp. 67-68.

tanto los mundos borgeanos, como los de Everett-Wheller, como posibles, aunque ellos insistan en que se trata de mundos realmente actuales. Es curioso que incluso Kant en su etapa leibniziana, cuando especulaba acerca de posibles geometrías con más de tres dimensiones, llegara a pensar lo siguiente: «Es posible que existan extensiones a otras dimensiones, y también es muy probable que Dios las haya creado en algún lugar, pues todos sus trabajos tienen la magnitud y variedad de que son capaces... tales espacios —escribía— no pertenecen a nuestro mundo, aunque deben formar parte de otros.»²¹

Tal como explica Albert en el «Jardín» a su desconocido visitante, cada vez que un hombre se enfrenta con diversas alternativas, opta por una y elimina otras. Pero en el mundo de Ts`i Pên opta simultáneamente por todas. La relación de Fang con el desconocido tiene, en efecto, varios desenlaces posibles. Como es evidente el mismo Borges está introduciendo aquí la categoría metafísica de lo posible como contrapuesta a lo actual, aunque como ya se ha visto, la solución consiste en aniquilar la categoría de la posibilidad al imaginar un mundo, o una serie concomitante de mundos, en el que todos los desenlaces ocurren. Como vimos también la inconsistencia aparece en su forma más fuerte si predicamos «p» y «no-p» del mismo orden de cosas, es decir, del mismo tiempo-mundo. Obviamente que éste no es el caso elegido por Borges para resolver el enigma, porque si éste fuera el caso, caería en una vulgar contradicción. Debemos entonces asumir, como sugiere Rescher, que cada situación se refiere a un aspecto temporal distinto, lo que en buenas cuentas equivale, pensamos, a sostener que en una opción, es decir en mundo-tiempo A, puede ser «p» y en otro B, puede ser perfectamente «no-p».

No obstante —como ya hemos adelantado— si es así cabe legítimamente preguntarse quién es *real e inequívocamente* Fang. ¿Es Fang el mismo Fang en cada uno de estos mundos o hay un Fang, característico, con su propia e intransferible esencia o historia en cada uno de estos mundos?

Si la identidad es, como nos enseñan los lógicos, una relación interna autorreflexiva, ¿cómo podemos explicar la situación metafísico-ontológica de los diversos individuos de distintos mundos posibles o, peor aún, reales? ¿Es ontológicamente el mismo individuo a través de diversos mundos o son diversos individuos, parecidos, pero no idénticos, en sendos mundos? Esto lleva rectamente al problema de las propiedades esenciales y accidentales de un individuo. Obviamente toda entidad tiene propiedades, algunas de las cuales se dice que son accidentales y otras esenciales. Las propiedades accidentales, en la vieja teoría esencialista, pueden ser abandonadas o transmutadas sin poner en peligro la identidad de un individuo. No así las esenciales. Si decimos de Sócrates que es calvo o que no lo es, nos estamos refiriendo a propiedades contingentes. Sea o no calvo, seguro que no dejará de ser Sócrates. Pero si ahora tocamos —y supongamos que estamos de acuer-

²¹ Citado por M. GARDNER, *Obra cit.* p. 141.

do en ello— una nota esencial, por ejemplo, el de ser el primer filósofo ático, caben serias dudas de que Sócrates continúe siendo Sócrates. ¿Podemos por consiguiente concebir a Sócrates en otro mundo siendo zapatero? Claro que sí. Pero ese «Sócrates», ¿será el mismo que conocemos en este mundo y en esta historia? Parece evidentemente que las propiedades esenciales se derivan del mundo actual y real y cualquier otro individuo posible o real de otro mundo ha de explicarse con relación o referencia a este mundo. Quizá el demonio de Borges podría tener una visión distinta porque él es un ente que, por decirlo así, está sobre cualquier realidad o mundo (en una especie de tiempo y espacio de Newton), pero nosotros que sólo tenemos una autorreferencia de nuestro propio mundo, parece, que no podemos hacerlo sin incurrir, en este caso, en contradicción.

Así pues, el problema que nos plantea Borges es bastante serio y nada fácil de resolver. De hecho los propios lógicos modales adoptan posiciones diferentes y contrapuestas cuando se enfrentan con el problema de la transmundaneidad de los idénticos. ¿Qué tipos de entes son los mundos posibles y los individuos que contienen? Obviamente, lo primero que salta a la vista es considerar esos mundos como exclusivamente posibles, es decir como no actuales ni reales por definición. Pero algunos lógicos llegan a pensar —y esta parece ser también la idea de Borges y sin duda la de Everett-Whelleer— que los mundos posibles realmente existen.

Se pueden aislar tres enfoques al respecto:

(i) El *lingüístico*, propuesto por Jako Hintikka²² que postula que el hablar de los mundos posibles equivale a hablar acerca de conjuntos de oraciones máximamente consistentes y en las que la consistencia podría entenderse o sintáctica o semánticamente.

(ii) El enfoque conceptualista propiciado por Saul Kripke²³, interpreta el hablar acerca de los mundos posibles como un hablar acerca de los diferentes modos en que podemos concebir el mundo.

(iii) Finalmente, hay que dar cuenta del enfoque realista propuesto por D.K. Lewis²⁴, que considera el hablar acerca de los mundos posibles en su significado literal, en el sentido de hacer referencia a entidades reales abstractas completamente independiente de nuestro lenguaje y pensamiento.

Entraremos brevemente en algunas de estas teorías para ver qué ocurre, desde el punto de vista lógico-metáfísico, en el mundo de Borges ya que no basta con detectar que en ese mundo hay una serie compleja de mundos posibles, sino que hay que hacer ese factum metafísico comprensible. Cierta-

²² Cf. «Modality as Referential Multiplicity», *Ajatus*, XX, 1957. Cf. también «Modality and Quantification», *Theoria*, XXXII, 1961.

²³ Cf. «Naming and Necessity» en D. DAVIDSON y G. HARTMAN (eds). *Semantics of Natural language*. Reidel, Dordrecht, Holland, 1972.

²⁴ Cf. *Contrafactuals*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1973.

mente ¿cómo podemos hablar de Fang en diversos mundos posibles si no sabemos quién es Fang? Para poder determinar quién es realmente Fang estamos obligados a establecer criterios de identidad a través de los mundos posibles o actuales de los cuales forma parte. No de otro modo opera la policía cuando intenta determinar la identidad de un personaje. Primeramente establece los criterios y después los aplica; sólo entonces puede aspirar razonablemente a convertir a un sospechoso en inculpado o en un verdadero culpable.

La solución de Kripke consiste en introducir la noción de *estructura modelo* que él concibe como un triple ordenado (C, K, R) , donde K es un conjunto no vacío, C un miembro de K , y R es una relación reflexiva que abarca a todo K . Intuitivamente Kripke considera a K como el conjunto de todos los mundos posibles, siendo C el mundo real y R la posibilidad relativa. Decir por tanto que un mundo es posible por relación a otro es afirmar que todo lo que es verdadero en el primero, es también posible en el segundo. De suerte que si H_1 y H_2 son dos mundos, $H_1 R H_2$ significa que H_2 es posible relativamente a H_1 . En este planteamiento se mantiene plenamente la distinción entre la actualidad y la posibilidad. Esta última sólo tiene sentido si existe la actualidad que, en este caso, tendríamos que interpretar como el mundo real con su respectivo tiempo histórico y físico reales.

Nos parece que esta propuesta no da cabida para la explicación pluri-cósmica de Borges-Everett-Wheeler, por mantener un punto de vista clásico incomprensible con las propuestas «actualistas» de estos autores. Tanto en el mundo de los científicos pluricosmistas como en el borgeano no vale la distinción probabilidad/actualidad. *Abí todo es actualidad simultánea y conjuntamente.*

En este sentido el pensamiento de Kripke resulta demasiado clásico y, por consiguiente, no da cabida a una interpretación como la borgeana. Quizá la piedra de toque está en este caso en que no es posible predicar la transmudaneidad de los idénticos. En efecto, si hay un ente que se caracteriza por una cierta esencia, por cierto que la ausencia de esa esencia en un individuo similar impide que este último sea idéntico al primero. Indudablemente que esto implica aferrarse al viejo esencialismo aristotélico. Pero si Kripke no procediera así, estaría dando cabida a una concepción metafísica que elimina la idea de esencia como el núcleo que identifica a un individuo consigo mismo. Y si esto fuera así nos quedaríamos sin un criterio que nos permita distinguir un ente de otro. Si todas las proposiciones son accidentales no hay manera de reconocer a un individuo como idéntico a sí mismo, y ese es un precio que obviamente no se puede pagar.

¿Cuál sería entonces la solución? La solución de Lewis pasa por abandonar todo intento de identidad transmudana y sostener sencillamente que ningún individuo de un mundo es idéntico a otro individuo en otro mundo, por mucho que se le parezca. Así los sucesos de un determinado mundo en los que participa Fang1, son sucesos exclusivos que le ocurren sólo a Fang1 y a nadie más. No hay un Fang único e idéntico que se replique en n mundos, sino más bien hay un Fang y múltiples réplicas de éste. Algo semejante

a lo que le ocurriría a Ud. si se encontrara, como en las grandes tiendas, en un recinto cuyas paredes fueran todas de espejos. Ud. vería diversas imágenes o réplicas suyas, pero ninguna de ellas sería *esencialmente* Ud. mismo, aunque alguien pudiera confundir alguna de ellas con Ud. mismo. Cada cual tendría de suyo su propia identidad. Por consiguiente la noción de réplica es la pieza clave que emplea Lewis para para sustituir la idea de identidad entre individuos de diferentes mundos. Donde algunos —por ejemplo Kripke— dirían que Ud. está en varios mundos, conservando esencialmente su identidad, en los que tiene Ud. algunas propiedades distintas a las que tiene por ejemplo en este mundo, y le ocurren cosas distintas a las que le ocurren aquí, Lewis prefiere pensar que Ud. está en este mundo actual y en ningún otro, aunque sí tiene réplicas en varios otros mundos. Ahora, estas réplicas se le parecen muchísimo, quizá como una gota de agua respecto de otra, tanto por sus características como por lo que les acontece, pero sin embargo estas réplicas no son verdaderamente Ud. mismo, pues cada una de ellas está en su propio mundo y tiene su esencia propia en cambio Ud. está en éste y en ninguno más.

En esta teoría realista, en el sentido de que afirma que efectivamente *hay* mundos posibles que se asemejan más o menos al mundo efectivo, lo mismo que en la teoría de Borges, se desmorona la distinción entre posibilidad y actualidad y es el único intento feliz, según Lewis, de explicar coherentemente las consecuencias metafísicas de la modalidad lógica²⁵. Este mundo lo llamamos real, no porque difiera en tipo de todos los demás, sino porque es el mundo que nosotros habitamos; es, como reconocíamos al comienzo de este trabajo, nuestro acendrado antropomorfismo lo que nos lleva, más allá de todo argumento lógico y metafísicamente sustentable, a creer que éste es el único mundo real (precisamente porque nosotros habitamos en él y de ello podemos dar testimonio), mientras los demás son sólo posibles.

En este sentido, pensamos que el enfoque de Lewis concuerda mejor con la audaz teoría borgeana, expuesta en varios de sus relatos, teoría que postula una pluralidad de mundos en todos los cuales ocurren sucesos reales, parecidos aunque no idénticos entre sí. Teoría que probablemente tiene su origen y su soporte en una teoría *irrealista* todavía mas amplia que suelen sostener los personajes borgeanos y según la cual: «El universo requiere la eternidad —sostiene el narrador de *Historia de la eternidad*—. Los teólogos no ignoran que si la atención del Señor se desviara un solo segundo de mi mano derecha que escribe, esta caería en la nada, como si la fulminara un fuego sin luz. Por eso afirman que la conservación de este mundo es una perpetua creación y que los verbos *conservar* y *crear*, tan enemistados aquí, son sinónimos en el Cielo.»²⁶

Enero 95

²⁵ Cf. J. NUBIOLA, *El compromiso esencialista de la lógica modal*. Ediciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1984.

²⁶ *Obras*, Vol. I, 363.