www.revistalogos.cl

Issn Electrónico: 0719-3262

Logos ΛΌΓΟΣ Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura

Artículo de Investigación

Animalidad, otredad e inmortalidad en ‘‘El inmortal’’ ‘‘

Animality, otherness, and immortality in ‘‘The Immortal’’

Recibido: 23-09-2023 Aceptado: 06-06-2024 Publicado: 23-06-2025

Juan Pablo Jorge
Universidad Austral
jjorge@mail.austral.edu.ar
0000-0003-4517-8729

Eduardo Veteri
Universidad de Buenos Aires
eduardo.veteri@gmail.com
0000-0009-2516-0711

Federico Biafore
Universidad de San Martín
biafed@gmail.com
0000-0009-7066-7529

Resumen: en el presente trabajo, analizamos el cuento *El Inmortal* de Borges prestándole principal atención a las situaciones donde se entrelazan, o se tratan sin diferenciar demasiado, cuestiones vinculadas con la animalidad y la divinidad. Sostenemos que esta especie de confusión o falta de precisión al tratar cuestiones que se alejan tanto de la identidad personal y del *Yo*, como la inmortalidad, no es un elemento casual ni sin fundamento, sino que puede ser analizado filosóficamente adentrándonos en la *otredad animal*. *El Inmortal* nos manifiesta que la filosofía podría no haber sido lo suficientemente precisa al tratar la otredad, permitiendo que la animalidad y la divinidad, o más bien, ciertas propiedades características de cada una, puedan amalgamarse dentro de los lindes de este concepto. Que el cuento de Borges haga convivir de forma tan característica la *inacción* con la *inmortalidad* hace de esta obra un objeto de reflexión obligatorio para todos los interesados en el concepto de otredad.

Palabras claves: Otredad- Animalidad- Borges- Inmortalidad- Divinidad.

(cc) BY
Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0

Abstact: In this paper, we analyze Borges' short story The Immortal, paying special attention to the situations where issues related to animality and divinity are intertwined, or treated without differentiating them too much. We maintain that this confusion or lack of precision in dealing with issues so far away from personal identity and the Self, such as immortality, is not a casual or unfounded element, but can be analyzed philosophically by entering the animal otherness. The Immortal illustrates that philosophy may have been insufficiently precise in its treatment of otherness, allowing that animality and divinity, or rather certain characteristic properties of each, can be amalgamated within the boundaries of this concept. The fact that Borges' tale so characteristically makes inaction coexist with immortality makes this work an obligatory object of reflection for all those interested in the concept of otherness.

Keywords: Otherness, Animality, Borges, Immortality, Divinity.

Fuente de Financiamiento

La investigación está parcialmente financiada por la beca Austral-Templeton.

Agradecimiento

estamos muy agradecidos con Fernando Gabriel Pagnoni Berns por sus sugerencias y comentarios en las primeras versiones de nuestro escrito. Queremos también agradecer a los revisores anónimos por la lectura minuciosa que hicieron de nuestro manuscrito. Su experticia y buena voluntad son responsables de que nuestro trabajo llegue de una forma más clara a los lectores de Logos. También agradecemos la colaboración del investigador Eduardo Veteri de la Universidad de Buenos Aires por sus aportaciones en este proceso

Fundamento Filosófico

En esta sección, presentaremos los fundamentos indispensables para analizar la otredad y la animalidad dentro del cuento borgeano.

Los humanos hemos mantenido fuertes vínculos con los animales desde tiempos inmemorables. Los hemos domesticado, idolatrado, cazado y también hemos sido cazados por ellos. Nos han inspirado, entretenido, aterrado y amado. ‘‘Siempre han pertenecido a los extremos de nuestras escalas de valores, deificados o subyugados’’ (Gonzales Gil, 2017, p.18). Son considerados ‘‘tan otros’’ para nosotros, que no ha quedado nunca claro su estatuto ontológico. La otredad que los humanos hemos teorizado y filosofado no ha sido suficientemente fina ni justa con los animales (no humanos). Muchas de las propiedades que en ocasiones se predican de ellos también aparecen cuando de cuestiones divinas se trata.

Otredad y animalidad están íntimamente relacionados en la literatura, filosofía y bibliografía especializada (otredad animal). Lo que llamamos ‘‘el animal’’ fue históricamente privado de tantas cualidades (desde Descartes hasta Lacan: respuesta, logos, lenguaje, conceptos, derechos, muerte, rostro), que ha llevado a Victoria Parrilla Rubio (2007) (quien sigue una clara línea derrideana) a titular uno de sus artículos/conferencias como ‘‘Tan otro que ni otredad posee: eso que llaman el animal’’. Para Descartes, eran autómatas, Lévinas los ha privado de rostro, Heidegger, de una muerte como la que determina al Dasein, y poca falta hace nombrar lo relativo a sus derechos y su relación con el lenguaje.

Si el humano admite ser pensado como un ‘‘ser para la muerte’’,[1] pocas cosas estarían tan en el ámbito de su otredad como un ser inmortal. Para analizar lo ajeno que nos sería la presencia de inmortales, nos adentramos en el mundo borgeano. Pero, tal vez, no sea casual que en ese mundo abunden situaciones donde un inmortal es confundido o tratado (tal vez, a falta de mejores categorías) como si de un animal se tratase.[2] En lo que sigue, utilizaremos ‘‘animal’’ (o ‘‘animales’’) a secas para hacer referencia al animal no humano.

Según Parrilla Rubio, las dos formas más ortodoxas y extremas bajo las cuales ha sido interpretada la cuestión animal, tanto el animal-máquina de Descartes como el animal humanizado, antropomorfizado (proceso de proyección), son uno y lo mismo, simplemente el síntoma de un acercamiento precario a lo que nos es desconocido o reprimido.

> […] el síntoma, el retorno de lo reprimido, lo des-conocido, lo denegado. Ahora bien, la denegación – abrupta, lapidaria, inapelable- de lo otro-de lo humano no es una denegación más, sino la denegación fundadora, constituyente, la que funda lo propio del hombre ... (Parrilla Rubio, 2007, p.71)

La *denegación fundadora* nombrada forma parte del No-yo que constituye y delimita la identidad personal.

Al tematizar la otredad, Lévinas señala que en rigor lo absolutamente otro sería lo divino y no lo humano (Lévinas, 1968). Con un enfoque radicalmente diferente, Husserl también se compromete con la otredad animal. Una otredad que tiene como medida fundamental al Hombre. El animal quedará como una otredad definida en cuanto a la forma de separarse del Hombre. Estas formas de caracterizar el distanciamiento se relacionan con cómo Husserl aborda el tema de la caracterización de lo humano: a) como objeto de la zoología y b) como integrante de una comunidad espiritual. Una dicotomía comprometida con las ciencias naturales y del espíritu.

Por un lado, desde la perspectiva naturalista, podemos decir que el humano, en tanto sujeto anímico, tiene un *ser animal, es decir,* los seres animales forman una subcolección de los seres animados. Desde esta perspectiva, humanos y animales presentan cierta *identidad de naturaleza* (para un análisis más detallado, ver (Ayala-Colqui, 2023)). Por lo tanto, según Husserl, los seres animados (incluyendo a los animales) presentan una otredad. Una otredad que también presenta subjetividad, por ser sujetos anímicos anclados en cuerpos vivientes (Leiber) (Husserl, 2005). Es a través de la *empatía* que estos cuerpos localizables pertenecientes a los demás seres animados se revelan ante nosotros como *análogos a nosotros mismos.* Esta empatía es una de las consecuencias de que el hombre sea considerado como el caso ‘‘normal’’ de la animalidad, quedando los animales como ‘‘variantes anormales’’ de la humanidad.

Por otro lado, desde la perspectiva espiritual, esto es, desde la perspectiva personalista (no naturalista), el animal es considerado como portando una espiritualidad, una otredad animal. Sin

[1] Para Heidegger, es la muerte como posibilidad última la que nos hace (al Dasein) asumir nuestra existencia inacabada e inacabable como propia. A partir de esta conciencia, cobra significado el Dasein. Sólo por la muerte cada Dasein es una existencia, esto es, abierto siempre a la posibilidad. La muerte es la posibilidad que imposibilita toda futura posibilidad.

embargo, Husserl deja abierta la posibilidad de que posean *objetos de cultura* y esto, según Ayala-Colqui, permite que resplandezca en ellos una suerte de personalidad, ya que los estudios de Husserl permiten extrapolar una mundanidad animal. El mundo animal, entendido como un mundo prehistórico, permite una ampliación del mundo humano (Hua XXXIX, 511). El mundo animal posee sus propios vestigios y objetos mundanos, sus mundos dan forma y componen nuestro mundo. Según el análisis de Ayala-Colqui (2023, p.139), ‘‘Aunque no se diga explícitamente que los animales tengan ‘cultura’, sí se afirma que poseen, en su lugar, ‘huellas animales’ que como una suerte de reliquias de civilizaciones remotas testimonian su mundo vivido’’.

La tradición filosófica dominante siempre ha contrapuesto al hombre todo el resto de los animales. Prácticamente, ha tratado de borrar o minimizar todas las características propias de la animalidad y destacar las que serían supuestamente solo del ser humano (logos, rostro, risa, muerte, duelo, cultura, técnica, vestido, etc.). Es decir, se ha empeñado en definirse en contrapartida al animal separándose de este último todo lo que ha podido. El gran problema (mejor dicho, uno de ellos) es que tanto la ciencia como la filosofía siguen dejando estos límites vagos y toda falta de precisión sobre uno de los lados repercute de forma directa sobre el otro. La pregunta que atraviesa toda la conferencia de Derrida (2006), *¿Quién soy yo?*, depende absolutamente de la pregunta *¿Quién/Qué no soy yo?*, o *¿quién /qué es el otro?*

Uno de los conceptos que se ha sugerido como propio del humano es el de *estar vestido.* Para Derrida, la experiencia de la desnudez le es absolutamente ajena a los animales, justamente por estar siempre desnudos, ‘‘[…] Y de la que se cree que es lo propio del hombre, es decir, ajena a los animales, desnudos como están -se piensa entonces-, sin la menor conciencia de estarlo’’ (Derrida, 2006. p. 18). Derrida nos dice que, al estar desnudos sin saberlo, los animales no estarían en realidad desnudos, en palabras del filósofo francés: *no estarían desnudos porque están desnudos.* Estar desnudo solo tendría sentido cuando uno puede despojarse de todo ropaje, pero para que esto pase, primero debe admitirse tal ropaje. Sin la posibilidad de ser arropado, no se puede concebir la desnudez. Esto es lo que le pasa al animal. Como el concepto de desnudez se nombra en varias oportunidades del relato borgeano, tendremos ocasión de aplicar esta concepción derrideana al dominio de los inmortales.

Para finalizar esta parte, pasemos a otra característica que se encuentra relacionada a la desnudez y que aparece en nuestro cuento: la pasividad. Derrida también analiza la pasividad como propiedad que ha sido connotada negativamente en oposición al ejercicio de la acción que caracteriza al humano. Ante la experiencia reveladora de encontrarse siendo visto desnudo por su gata, dice:

> Acabo de conjugar la pasividad con la desnudez. Esta pasividad desnuda, podríamos apodarla, con una palabra que volverá más de una vez, desde lugares y según registros diferentes, la pasión del animal, mi pasión del animal, mi pasión del otro animal… (Derrida, 2006. p. 27)

Derrida conjuga con gran sensibilidad los conceptos de desnudez, pasividad y otredad al describir su experiencia ante un animal que lo observa. Él sí puede estar desnudo; su gata, que de alguna forma lo está, no puede estarlo. Por otro lado la pasividad es interpretada de forma opuesta a la acción (kantiana) que caracteriza al humano. La acción puede ser interpretada como una consecuencia positiva de nuestra voluntad, que busca dar forma a nuestro entorno.

Desde una perspectiva gramatical que relacione la otredad con la negación de la primera persona, el No-Yo o la No-persona, también se puede ofrecer cierto análisis que apoyará nuestras reflexiones sobre el cuento. En el siguiente apartado, trataremos este enfoque.

Lenguaje, gramaticalidad y narratividad del Yo

El significado de ‘‘Yo’’ nunca queda completamente especificado sin una caracterización precisa de ‘‘No-Yo’’. Dentro del No-Yo quedan embebidos los conceptos de otredad, tercera persona, no persona, animalidad, etc. Algunas gramáticas (ver Zanfardini, 2017) consideran solo la primera y segunda persona como personas, mientras que la tercera queda relegada a categoría de no persona. Un paso más en esa dirección nos llevaría a considerar la primera persona como la única con tal escalafón, dejando todo el resto (No-Yo), como la no persona, lo ajeno, lo otro. Esto sería una consecuencia de tener solo dos personas (primera y segunda) y utilizar la negación para referir/definir alguna de ellas en función de la otra, en nuestro caso, la segunda. Cuando uno lee estudios sobre animalidad u otredad, pareciera existir *una mónada del Yo*, conformada exclusivamente por el Humano; y que todo el resto, el No-Yo, *lo Otro*, sin importar las diferencias abismales que separen a sus integrantes, pasara a formar una totalidad poco precisa cuya única función consiste en estar suficientemente alejada del hombre.[3]

Toda identificación de uno mismo, todo ser idéntico a uno mismo, tiene como presupuesto una teoría de la identidad y esto implica directamente una teoría de la *no identidad*. Es decir, la identidad con uno mismo presupone la posibilidad de identificar al *otro* como uno ajeno. En todo camino hacia la auto-identificación aparece el *otro* en el medio. En un marco estructuralista, el valor que un término tiene dentro del lenguaje queda determinado negativamente por los valores de todos los demás términos.[4] El significado de ‘‘animal’’ queda determinado por la negativa, a través de todo lo que no significan los demás términos.

El límite al definir nuestra identidad es *el otro*, pero éste es a la vez condición de posibilidad para poder pensarse a uno mismo. El humano debe encontrar un otro a la medida de cómo él se piensa a sí mismo, pero a la vez se debe provocar una diferencia como para que la identidad resulte incuestionable. Nos esforzamos para que todo lo otro tenga una diferencia incuestionable, y no se confunda con nuestro yo, pero del lado del no yo, ya no somos lo suficientemente cuidadosos para ver lo que ha quedado. *Lo otro* queda como todo aquello por fuera del Yo, de la primera persona, como, por ejemplo, el animal, la divinidad, etc. Toda vaguedad e impresión al tratar la otredad va a tener repercusión directa sobre el tema del yo y de la identidad personal.

El inmortal y lo radicalmente otro

En esta sección, analizaremos el texto borgeano con los argumentos filosóficos que fueron brindados en la primera parte. Nuestro objetivo es dejar a la vista que el personaje principal del cuento, Marco

[3] El análisis de la identidad aportado por Ricoeur puede venir al caso, ya que reflexionaremos sobre las consecuencias que un tratamiento particular de la otredad se exhibe en el cuento borgeano. En la propuesta de Ricoeur, se afirma que es posible dar cuenta de la propia identidad narrativamente. El problema de la identidad personal solo se puede articular en la dimensión temporal del *sí*, dimensión temporal de la existencia humana, abordando la distinción ente *mismidad* e *ipseidad.* Es la ipseidad la que hace referencia a la otredad en tanto constitutiva de la identidad; la identidad presenta un vínculo necesario con la alteridad (Ricoeur, 2006).

[4] Idea de Saussure de la lengua como sistema de oposiciones sin términos positivos. En la lengua, cada término o elemento tiene un valor correspondiente por su oposición con los otros términos. A veces se hace referencia a esto como *El carácter negativo del signo lingüístico.*

Flaminio Rufo, tiene serias dificultades para diferenciar la *animalidad* de la *divinidad*, por no poseer un concepto de *otredad* suficientemente fino. [5] Esta confusión del personaje con respecto a lo animal/divino, que consideramos narrativamente intencional por parte de su autor, termina repercutiendo de forma directa sobre la identidad personal. La inmortalidad es simplemente una de las características de lo divino, pero es la que nos interesa. Solo a efectos del distanciamiento que provocan con lo humano, podremos tomarlas indistintamente.

Una de las primeras apariciones explícitas relacionada con la animalidad se da al comienzo del capítulo II, cuando Marco Rufo ya ha cruzado las aguas que limitan la tierra de los inmortales: "Bebí como se abrevan los animales. Antes de perderme otra vez en el sueño y en los delirios…" (Borges, 2011, p.535).[6] Veremos que referencias del estilo se encuentran a lo largo de todo el cuento.

El humano, según Heidegger, un ser para la muerte, o alguien a quien le es propio la muerte, deja desprovisto de tal propiedad al animal. En el relato borgeano, *el animal* es inmortal, ya que, en palabras de Borges, *ignora la muerte*. El personaje Argos también lo es, pero la diferencia crucial radica en que él no lo ignora. Es decir, animal e inmortal compartirían la propiedad de inmortalidad, pero el conocimiento (logos) acerca de ésta sería lo que los diferencia. Es en la cuarta parte del cuento, cuando a Marco Rufo le fue dilucidado que los trogloditas eran los inmortales, que aparece esta distinción gnoseológica dentro del dominio de lo inmortal.

> Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todas las criaturas lo son, pues ignoran la muerte; lo divino, lo terrible, lo incomprensible, es saberse inmortal. (p. 540)

Esto muestra un claro punto de contacto entre lo divino o sobrehumano y lo animal. Y deja una gran incertidumbre acerca de la diferencia entre lo inmortal y lo divino, ¿radica simplemente en un carácter gnoseológico? ¿No será que nuestro tratamiento acerca de la otredad adolece de las mismas insuficiencias que llevaron a Marco Rufo a tratar a Argos como si fuera un perro?, ¿nuestra concepción de la otredad no estará sufriendo una seria miopía? Pareciera que no se está siendo suficientemente fino cuando del otro lado se trata.

La desnudez es una característica resaltada en partes del cuento. Como bien dijimos, este concepto es considerado por algunos autores (Derrida) como propiedad delimitante cuando de animales y humanos se trata. Desnudez y pasividad son conceptos asociados con la otredad animal, que Marco Rufo destaca de los trogloditas. Adicionalmente, podríamos destacar que la desnudez también es predicada del propio Rufo una vez que ya se encuentra en la ciudad de los inmortales (p. 536).

> En la arena había pozos de poca hondura; de esos mezquinos agujeros (y de los nichos) emergían hombres de piel gris, de barba negligente, desnudos. Creí reconocerlos: pertenecían a la estirpe bestial de los trogloditas, que infestan las riberas del Golfo Arábigo y las grutas etiópicas; no me maravillé de que no hablaran y de que devoraran serpientes. (p. 535)

Antes de tomar conciencia de que se encontraba frente al pueblo de los inmortales, Rufo los trata de *estirpe bestial*. Queda explícita la confusión existente entre las bestias y un pueblo con una

[5] Queremos resaltar que esta *otredad* miope a las diferencias *animalidad-divinidad* no es propia de Borges ni de su obra en general, sino del personaje principal del cuento. Agradecemos a uno de los revisores anónimos por llamarnos la atención sobre este punto, que podría generar confusión a los lectores.

[6] Todas las citas del cuento El Inmortal pertenecen a la misma obra citada, por lo que sólo explicitaremos la página en lo que sigue.característica propia de lo divino, la inmortalidad. Esa falta de precisión podría ser explicada por la ‘‘insensibilidad’’ que presenta nuestro concepto de otredad ante categorías que le son tan ajenas.

Podríamos preguntarnos, desde un enfoque naturalista husserliano: ¿el troglodita está representando un otro ‘‘anormal’’ lo suficientemente alejado de la norma corpórea de lo humano? ¿Puede el narrador llegar a establecer cierta empatía con él (o ellos)? De hecho, el desarrollo de la narración deja ver que estos personajes llegan a empatizar y emocionarse juntos por la lluvia. Por lo tanto, cuando la ambigüedad sobre la otredad tiene como consecuencia que Argos sea visto casi como un animal o bestia, la empatía actúa de la misma forma que actúa cuando empatizamos con los animales, produciendo que sea un ente animado con cierta semejanza corpórea, aunque ‘‘anormal’’, no ‘‘tan’’ alejado de nuestra norma.

La pasividad que, en oposición al humano, atribuimos a los animales caracteriza en varios pasajes a los inmortales.

> Inmóvil, con los ojos inertes, no parecía percibir los sonidos que yo procuraba inculcarle. A unos pasos de mí, era como si estuviera muy lejos. Echado en la arena, como una pequeña y ruinosa esfinge de lava, dejaba que sobre él giraran los cielos, desde el crepúsculo del día hasta el de la noche. (p. 539)

Por momentos, se los trata de absolutamente inertes, incapaces de reacción a estímulos, distantes, totalmente separados de nuestra norma. En este punto, la distancia con el humano es tal que superaría la existente con el animal, ya que ningún animal (al menos por instinto de supervivencia) se deja estar de tal forma. Los animales, no podrían estar absortos de esa manera. Este punto estaría contrastando con lo que acabamos de decir sobre *empatizar con ellos*. Por lo tanto, si la pasividad va a ser utilizada para caracterizar al animal, no puede ser de un grado semejante, ‘‘[…] todos los Inmortales eran capaces de perfecta quietud; recuerdo alguno a quien jamás he visto de pie: un pájaro anidaba en su

pecho'' (p. 541). En principio, una cuestión de grado (cuantitativa), en la pasividad, podría diferenciar al pueblo inmortal de los animales. Pero, ¿es nuestro concepto de otredad sensible a este grado?

La siguiente cita contiene una razón (suficiente) que puede llevar a tal pasividad, lo que podríamos llamar *razón inmortal* de la pasividad.

> Aquella fundación fue el último símbolo a que condescendieron los Inmortales; marca una etapa en que, juzgando que toda empresa es vana, determinaron vivir en el pensamiento, en la pura especulación. **Erigieron la fábrica, la olvidaron** y fueron a morar en las cuevas. Absortos, casi no percibían el mundo físico. (p. 540) (negrita mía)

Es decir, la inacción extrema se muestra como una consecuencia lógica de juzgar que toda acción es vana. Este juicio podría ser visto como la *razón inmortal* de la pasividad. Decir que toda acción es vana, bajo el presupuesto de que es la acción la que caracteriza al humano, es prácticamente predicar lo infundado o irreal de la esencia humana. Un ser divino podría predicarlo.

En un marco estándar, la inacción podría estar justificada por ser una característica representativa de los animales, es decir, un animal puede estar justificado en su inacción justamente por ser una de sus características definitorias (en oposición a la acción característica del humano, connotada positivamente). Argumentaríamos ''*es un animal, más no se le puede pedir''*. Esta sería la inacción que interpreta Rufo cuando considera a los trogloditas como animales. Sin embargo, podríamos interpretarla de una forma radicalmente opuesta. La inacción puede tener su fuente originaria en la divinidad. Esto es, puede ser justificada por ser absolutamente necesaria y suficiente. Por ejemplo, un dios todopoderoso no necesita actuar, puede dedicarse simplemente a contemplar como todo se desenvuelve según su plan maestro.

También podemos justificarla expresando que su negación, esto es, la acción, es vana. Esta es la forma en que los inmortales la justifican, sabiendo que en un lapso suficientemente largo todos los hombres realizan todas las cosas. Lo imposible es que en un tiempo suficientemente largo todos no terminen escribiendo la Odisea.[7] Es decir, lo sobrenatural, extremadamente otro y ajeno como la inmortalidad sirve para justificar también la inacción que se opone a lo humano. Lo divino no se lleva mal con la inacción.

Curiosamente, en una parte del cuento se justifica la inacción de un animal, no a través de la connotación negativa recién nombrada, sino por reflejar una propiedad humana (suspicacia): "Juzgué imposible que no se percatara de mi propósito. Recordé que es fama entre los etíopes que los monos deliberadamente no hablan para que no los obliguen a trabajar y atribuí a suspicacia o a temor el silencio de Argos" (p. 539).

Rufo caracteriza a la *estirpe bestial de los trogloditas* utilizando categorías que son de importancia en todos los estudios sobre la animalidad. Está claro que Rufo considera a estos seres como absolutamente ajenos y por este motivo la primera reacción es tratarlos como animales. Recordemos que el hombre se ha empeñado en definirse en contrapartida al animal separándose de este último todo lo que ha podido. La reacción de Rufo está fundamentada en el desconocimiento que él guarda acerca de la naturaleza de este pueblo. Por lo tanto, su acercamiento gnoseológico ingenuo se basa en su ignorancia. Cuando, por fin, toma conciencia de que realmente se trata del pueblo de los inmortales, la sensación de distanciamiento, otredad y extrañeza no desaparecen (sino que se incrementan), pero entiende que de nada servirán las categorías animales para describirlos (a ellos y a su obra). Se da cuenta de que sus palabras y categorías ya no serán adecuadas para tal empresa.

No quiero describirla: un caos de palabras heterogéneas, un cuerpo de tigre o de toro, en el que pululaban monstruosamente, conjugados y odiándose, dientes, órganos y, cabezas, pueden (tal vez) ser imágenes aproximativas (p. 538).

Si retomamos una actitud naturalista husserliana, el distanciamiento en este momento (últimas cuatro citas borgeanas) es tal, que deshabilita cualquier empatía posible. El alejamiento de la norma ya es insuperable. De poder seguir manteniéndose una otredad, sería ya radical. Esto es, una otredad casi divina. Sin embargo, la frase ‘‘erigieron la fábrica, la olvidaron’’ puede ser interpretado, desde una actitud personalista husserliana, como las ‘‘huellas animales’’ *que como* ***una suerte de reliquias de civilizaciones remotas testimonian su mundo vivido.*** Lo que deberíamos preguntarnos llegado este punto es cuán animales son estas huellas y si ese tal mundo vivido tiene algo en común con el nuestro. De todas formas, la dualidad animalidad-divinidad, producto de la miopía sobre el concepto de otredad, nos sigue acompañando.

Con respecto a la ontología de ‘‘el animal’’, los humanos podríamos estar cometiendo un error semejante al que inicialmente asedió a Marco Flaminio Rufo por no estar utilizando el lenguaje y

[7] Como una simple nota de color, podríamos decir que en este punto existe un presupuesto fuerte. Se está considerando que el sistema es *ergódico*. En matemática (y en física), los sistemas ergódicos son aquellos que en suficiente tiempo terminan recorriendo todo su espacio representativo (de fases). Es decir, el sistema pasa por todos los puntos posibles de su espacio de fases si cuenta con un lapso suficientemente largo. Esto significa que termina tomado todas las posibilidades. Tanto en física y matemática como también en computación, existen sistemas no ergódicos. Estos sistemas nunca actualizan todas sus posibilidades, ni siquiera en un lapso infinito.

categorías adecuadas. Podría ser el caso de que nuestro lenguaje (y categorías gnoseológicas) sea inapropiado para tratar con la otredad animal y haya que, como concluye Derrida (entre otros), desarrollar un lenguaje más apropiado. Con el que tenemos ahora, prácticamente confundimos todo lo que no se nos parezca lo suficiente.

Nos permitimos una pequeña excursión fuera del marco dado por *El inmortal* para adentrarnos en el mundo de Ireneo Funes. Recordemos que éste tampoco podía generar conceptos, aunque gozaba del comercio de la palabra. La causa de esto era su terrible memoria. Funes también es presentado como muy ajeno y *otro,* aunque su otredad no se vincule con la animalidad. Su otredad es consecuencia directa de que entre en juego, al igual que en el caso de *la estirpe bestial de los trogloditas,* el concepto de *infinito.* Ya no es una infinitud temporal, sino una asociada a la memoria. En cada situación en la cual el concepto de infinito entra en escena, nuestros problemas para tratar con la otredad se hacen más que evidentes. Borges nos diría que el infinito es el concepto que corrompe a todos los demás conceptos, entre ellos, a la otredad.

La infinitud temporal guarda un vínculo con la inmortalidad y con la divinidad, haciendo que tanto animales como trogloditas (borgeanos) sean inmortales, pero dejando incertidumbre sobre su participación en la divinidad. En el mundo borgeano, *menos el hombre todos los seres son inmortales*, pero queda abierta la extensión del predicado ‘‘*divino’’.* La otra infinitud, la de la memoria, tiene un vínculo directo, en el marco borgeano, con la propiedad de no generar conceptos (como *la identidad* (Miranda y Ammissaday (2020); French y Krause (2006)), y en esto también quedan aunados los animales (a quienes les hemos negado el lenguaje y uso de conceptos) y lo sobrenatural/sobrehumano representado por Ireneo Funes. [8] Dos mundos y marcos muy distintos en donde Borges deja

vislumbrar algunas consecuencias implícitas de que nuestro tratamiento de la otredad es miope cuando la animalidad entra en escena. Lo sobrehumano queda asemejado con la animalidad compartiendo características comunes.

Volvamos al escenario de los trogloditas. Podría sorprendernos que justamente las dos categorías recientemente nombradas (asociadas con una otredad que permite el vínculo animal/sobrenatural/divinidad), memoria y tiempo, queden a la luz en una frase de la obra inmortal del maestro Borges: ‘‘Pensé en un mundo sin memoria, sin tiempo; consideré la posibilidad de un lenguaje que ignoraba los sustantivos, un lenguaje de verbos impersonales o de indeclinables epítetos’’ (p. 539).

Digamos unas últimas palabras acerca del concepto de *identidad*. El tema de la identidad se encuentra embebiendo toda esta obra, como así también gran parte de la obra borgeana. Como ya dijimos, para algunos autores, la otredad es constitutiva y fundante de la identidad del Yo. El análisis mostrado a lo largo de nuestro trabajo deja en evidencia que la otredad no es lo suficientemente precisa para desambiguar los marcos asociados con, por un lado, la animalidad no humana y, por el otro, lo sobrehumano, lo divino, lo inmortal. Todo le resulta tan ajeno y extraño al ser humano, que no ha destinado mucho esfuerzo en distinguirlos. La consecuencia de todo esto es que tal falta de precisión

[8] La licencia tomada para salir brevemente del dominio inmortal, adentrándonos en el mundo de Ireneo Funes, no tiene la intención de forzar en este punto un contacto directo entre los animales y Funes. Solo pretendemos llamar la atención sobre otro caso dentro del marco borgeano que nos invita a reflexionar acerca de si *no generar conceptos* es suficiente para caracterizar al animal. A un ente con la propiedad ‘‘divina’’ de disponer de una memoria infinita posiblemente no lo llamaríamos ‘‘animal’’, aunque no pueda generar conceptos. Este cuento es otra invitación al análisis del concepto de otredad en Borges. Agradecemos a uno de los revisores anónimos por alertarnos acerca de la necesidad de esta aclaración.

en la otredad termine repercutiendo necesariamente en nuestra identidad. La identidad en el mundo borgeano ha sido ya estudiada (Castro 2005; Miranda 2020) y, aunque ha pasado por diferentes etapas (no totalmente consistentes), puede encontrarse que se considera como una ilusión del sujeto, simplemente un haz de percepciones. También algunos autores encuentran una negación total de la identidad en la obra de Borges. Por motivos diferentes, nosotros llegamos a un puerto parecido. Nuestro trabajo expone un debilitamiento de la identidad borgeana, que tiene su fundamento en algunas cuestiones filosóficas y lingüísticas asociadas con la otredad, en realidad, con cierta pérdida de otredad debido a su difusividad e indefinición. Confundir cosas tan disímiles como animalidad y divinidad dentro de *lo otro*, sin expresar demasiada preocupación por ello, tiene como consecuencia arrastrar tal confusión del lado del Yo y la identidad, produciendo su no deseado debilitamiento.

A modo de cierre

La obra sempiterna del maestro Borges presenta la inmortalidad como lo radicalmente otro. Las propiedades que corresponden a la divinidad, la inmortalidad en el caso del relato borgeano, son consideradas como definitorias de la otredad radical. Esta característica es compartida por dioses e inmortales (Argos), pero también asociada dentro del relato con la animalidad. Lo radicalmente otro

o extraño no solo son los inmortales y dioses, sino también los animales.

Borges deja claro que la inmortalidad tiene como una de sus consecuencias el alejamiento radical con respecto a lo humano:

> Con las reliquias de su ruina erigieron, en el mismo lugar, la desatinada ciudad que yo recorrí: suerte de parodia o reverso y también templo de los dioses irracionales que manejan el mundo y de los que nada sabemos, salvo que no se parecen al hombre. (p.540)

Vimos que las analogías con animales y recursos de comparación que se utilizan en el cuento (tanto de forma implícita como explícita) nos llevan a pensar que animales, dioses e inmortales quedan de un mismo lado, del lado del No-Yo, del lado de la otredad radical, sin importar mucho las cosas que eventualmente los diferencie, pero garantizando un distanciamiento más que pertinente con lo humano (para quedar bien definido por la oposición). La sintonía fina de la otredad funciona solo del lado de los hombres. Del otro lado, simplemente se encuentra *el otro lado.* Animalidad e inmortalidad son utilizados como referentes absolutos de *lo más otro.*

La dualidad acción/inacción presentada en *El inmortal* permitió también analizar cómo se puede dejar tanto a seres sobrehumanos (inmortales) como también a animales de un mismo lado. De nuestro lado, la acción kantiana, característica de la razón del hombre, del otro lado, la inacción representante de animales e inmortales. También hemos alertado sobre las consecuencias que los *conceptos* y la *memoria* tienen en el mundo de Borges, la dualidad conceptos(logos)/no conceptos (sin logos). De nuestro lado, los conceptos, el logos y el lenguaje, del otro lado, las bestias y demás extraños como Ireneo. Por último, la dualidad mortal/inmortal. De nuestro lado, el ser para la muerte, del otro lado, lo baladí e inmortal y lo divino, esto es, los animales y *la estirpe bestial* de los inmortales.

Referencias

Ayala-Colqui, J. (2023). El animal, ¿es una otredad posible? Indagaciones fenomenológicas a partir de Husserl y Heidegger. *Trans/Form/Ação*, 46(2), 133-158.https://doi.org/10.1590/0101-3173.2023.v46n2.p133

Castro, L. A. (2005). Borges: una poética de la identidad personal. *AISTHESIS: Revista Chilena de Investigaciones Estéticas*, (38), 180-191.

https://doi.org/10.7764/ais.38.180-191

Borges, J.L. (2011). *Obras Completas*. Emecé, Buenos Aires. https://literaturaargentina1unrn.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/04/borges-jorge-luis-obras-completas.pdf

Derrida, J. (2006). *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Trotta, Madrid. Trad. C. de Peretti y Cristina R. Maciel.

French, S., & Krause, D. (2006). *Identity in physics: A historical, philosophical, and formal analysis*. Oxford University Press.

https://philpapers.org/rec/FREIIP

Gonzales Gil, C. (2017). *Mis dulces hermanos: la otredad animal en 'Platero y yo'*. Memoria para optar por el grado de Magister en estudios lingüísticos. Facultad de Filología, Universidad da Coruña. http://hdl.handle.net/2183/20654

Husserl, E. (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una fenomenología aplicada*, libro segundo, investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Husserl, E. (2008). (Hua XXXIX) *Husserliana XXXIX: Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution*. Texte aus dem Nachlass (1916–1937) éd. par Rochus Sowa, Springer, Dordrecht, 957 p.

Lévinas, E. (1968). *Quatre lectures talmudiques*, Paris: Minuit.

Miranda, Vara y Ammissaday, Eliab (2020). La identidad imposible: algunos apuntes sobre 'el doble' en Borges y en el psicoanálisis. *Psicología Iberoamericana, vol. 28, núm. 2*. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. https://doi.org/10.48102/pi.v28i2.321

Parrilla Rubio, V. (2007). Tan otro que ni otredad posee: eso que llaman el animal. *THÉMATA. Revista de Filosofía. Núm. 39.* https://doi.org/10.12795/themata

Zanfardini, L. (2017). *La variación intra-hablante primera persona singular vs. tercera persona singular como formas de autorreferencia en el discurso del presidente Evo Morales.* UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Tesis de Maestría en Lingüística. Directora: Dra. Angelita Martínez.