

EL MUNDO SERÁ BABILONIA

Rubén H. Ríos

Qué es lo que narra Borges en “La lotería en Babilonia”? En principio, sólo una leyenda, una mitología del ingreso generalizado del azar en el mundo; esto, claro, si consideramos a Babilonia como una metáfora del mundo. El narrador afirma que en otras “repúblicas” (*Obras completas* 1: 456) la lotería gobierna los acontecimientos y el destino de los hombres de modo secreto, y que a la vez se trata de una fase histórica, de un nuevo orden (*OC* 1: 457). Como si la lotería, en tanto institución política, fuera el eslabón inevitable del curso o de la lógica de la historia. El narrador, cuyo nombre ignoramos y que ha vivido múltiples avatares en su vida, en realidad desconoce la historia del ascenso de la Compañía de la lotería babilónica hacia el dominio sobre los hombres; su relato tiene por base el relato de su padre, pero no sabe si es veraz, ni tampoco si existe alguna versión sobre la historia de la lotería que no sea ficción. El narrador posee nada más que la experiencia de su vida azarosa –“como todos los hombres de Babilonia” (*OC* 1: 456)– (aunque un poco falseada en el relato, según confiesa) como prueba empírica de la existencia y del poder de la Compañía; pero salvo su fe en la existencia de ésta, el resto es leyenda, ficción, conjeturas, hipótesis que se contradicen y se superponen entre sí.

En esta ficción de Borges, sin duda, se encubre o se silencia el supuesto que la hace posible como narración del tránsito de cierto orden determinado a otro nuevo (el del azar y la contingencia); este supuesto, que sostiene el drama de las sucesivas reformas de la lotería en manos de la Compañía hasta la introducción general del azar en lo real, y sin el cual “La lotería en Babilonia” carecería de sentido, es el principio de razón suficiente o “ley

de causalidad”. Se debe a Schopenhauer, en primer lugar, la localización y jerarquización del principio como fundamento del conocimiento y de su propia filosofía, y a Heidegger, después, el haberlo elevado a la máxima categoría del darse fundamento de la metafísica occidental a partir de Platón. Schopenhauer usa la fórmula de Wolf, pero éste la toma de Leibniz, de quien a su vez la recupera Heidegger y la expone en una proposición: *nihil est sine ratione* (“nada es sin fundamento”, sin “razón”, 25). Es imposible cronológicamente que Borges conociera la meditación heideggereana al respecto –hecha en 1956– al redactar “La lotería en Babilonia”, pero también lo sería (por no mencionar a Leibniz mismo) que desconociera *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (1813) de Schopenhauer; al menos, porque Borges era un lector muy interesado por Schopenhauer y esa obra constituye nada menos que su tesis doctoral.

“He conocido lo que ignoran los griegos: la incertidumbre”, afirma el narrador babilonio (OC 1: 456). Precisamente Schopenhauer y Heidegger, con diferencias, hacen remontar el principio de razón suficiente (*Satz vom Grund*) hasta el nacimiento de la metafísica en Grecia, con Platón y Aristóteles. Heidegger, por lo demás, destaca que hicieron falta 2.300 años para que Leibniz, en el siglo XVII, aislara la proposición como el rasgo más importante de la filosofía occidental (27). Leibniz postula que nada es sin fundamento o bien no hay efecto sin causa, o bien –dicho al modo afirmativo– “todo tiene necesariamente un fundamento”; sin embargo, el “fundamento” expresado así –como causa, como *ratio*– no establece más que el *principium grande* dice Leibniz: el *principium rationis*, el principio de causalidad. En cambio, para Schopenhauer la “ley de causalidad” está investida como un *a priori* de las facultades del conocimiento, de acuerdo al diseño kantiano, y como tal vuelve necesaria e ineludible para toda experiencia y para los juicios hipotéticos la relación entre causa y efecto, de manera que en el devenir (sucesión deducida de la causalidad) la primera siempre antecede a la segunda, pero como Schopenhauer niega una causa primera de la sucesión causal bajo la sanción de un *regressus in infinitum*, con ello habría dado a Borges el tema de “La lotería en Babilonia”: el hundimiento del principio de causalidad por medio de la Compañía y del azar, de la “incertidumbre”.

En cuanto, entiende Heidegger, no todo fundamento supone o presupone una causa con un efecto como consecuencia, el principio de causalidad

dad como lo instituye Leibniz es sólo un caso –si bien *princeps*– de fundamentación de la proposición del fundamento, la cual además no especifica nada acerca del fundamento como tal. La proposición del fundamento se pone como fundamento de la proposición misma, girando en círculo sobre sí misma como proposición axiomática; es decir, patente y evidente por sí misma. Esto hace que el *principium rationis*, el principio de causalidad, como observa Schopenhauer (56), no sea susceptible de demostración en tanto *a priori* de las facultades cognitivas y principio (proposición, axioma) fundamental de todas las proposiciones y enunciados del conocimiento. A Borges, en “La lotería en Babilonia”, no le interesa demasiado el *principium* como principio fundamental de la fundamentación científica y filosófica, sino en tanto “ley de causalidad” que determina la experiencia y el orden del mundo; en otras palabras, el propósito del relato consistiría en destruir e invertir el *principium* para dotar a la proposición del fundamento de otra fundamentación: el azar. Y con esto, de un salto, estamos en el borde extremo de la metafísica.

¿Cómo consigue Borges en “La lotería en Babilonia” transformar el mundo, en un movimiento inverso al principio de causalidad, en “un infinito juego de azares” (OC 1: 460)? En el comienzo, según la leyenda de la historia de la Compañía, los sorteos de la lotería sólo recompensaban con dinero a los ganadores de los números favorables; luego, “ante la indiferencia pública” (OC 1: 456), se agregaron números adversos (que equivalían al pago de una multa) entre los favorables. El narrador asevera que esta posibilidad de “leve peligro” (OC 1: 457), como algo natural o propio de los hombres, precipitó a los babilonios a la lotería. La misma lógica desafiante del azar, esa especie de voluntad de peligro, llevó a que los perdedores se negaran a pagar las multas estipuladas por la Compañía; ésta reemplazó las multas por el cumplimiento de una cantidad de días en la cárcel y, poco después, por diferentes castigos; asimismo, suplantó los premios en monedas por “otras formas de la dicha” (OC 1: 457). La reforma siguiente de la lotería se produce cuando los esclavos se rebelaron exigiendo participar de los sorteos; la Compañía aceptó el gobierno de Babilonia, y entonces los sorteos se hicieron generales, gratuitos y secretos. La última reforma, y la más importante, amplía el azar a cada una de las circunstancias involucradas en la buena o mala suerte de los jugadores.

“En la realidad” –explica el narrador– “el número de sorteos es infinito. Ninguna decisión es final, todas se ramifican en otras” (OC 1: 459).

Este es el momento en que Borges revela el carácter “eclesiástico”, “metafísico” (OC 1: 457), en sus palabras, de la Compañía y la lotería. El narrador se excusa por su incapacidad de describir el extraordinario mecanismo por el cual se logra el número infinito de sorteos y recurre a un “esquema simbólico” (OC 1: 459) con el fin de aludir a él, pero no hace más que reproducir la forma metafísica del principio de causalidad de la proposición del fundamento, ahora aplicado al azar como la *prima causa* (Dios para Leibniz, el fundamento supremo). El método de Borges utiliza el *regressus in infinitum* argumentado por Schopenhauer para negar la remisión a la causa primera, si bien el narrador se apoya sólo en el tiempo infinitamente subdividible de la parábola de Aquiles y la Tortuga de Zenón, para conectar la sucesión infinita de los azares –según cierto modo pitagórico-platónico– con la infinitud de los números del azar organizados en la Idea de la lotería. “Esa infinitud condice de admirable manera con los sinuosos números del Azar y con el Arquetipo Celestial de la Lotería, que adoran los platónicos...” (OC 1: 459), observa el narrador. Por lo cual la primera causa de todo lo ente, de todo lo que hay, ahora es el Azar, y con lo cual la “ley de causalidad” estalla como *a priori* (¿cómo seguir la necesidad de la relación entre el Azar en tanto causa y el efecto subsiguiente?) y el *principium rationis* se revierte en una fundamentación inhabilitada de fundamentar las proposiciones filosóficas y científicas.

“También hay” –informa el narrador– “sorteos impersonales, de propósito indefinido: uno decreta que se arroje a las aguas del Eufrates un zafiro de Taprobana; otro, que desde el techo de una torre se suelte un pájaro; otro, que cada siglo se retire (o se añada) un grano de arena de los innumerables que hay en la playa. Las consecuencias son, a veces, terribles” (OC 1: 459). Esto es: la Compañía introduce el azar –la “incertidumbre”– por doquier, casi de modo microfísico, y lo más inquietante reside en que lo hace secretamente; así distribuye, desde hace siglos, agentes secretos que cumplen los dictámenes de los sorteos, y sin embargo no hay manera de discernir las acciones de estos agentes de impostores. En rigor, hasta el más ínfimo acontecimiento lo genera la Compañía por medio del sorteo infinito y, a la vez, nada se sabe de ella con certeza –la misma Compañía sucumbe a la incertidumbre generalizada–. El narrador, quien no sabe

cuánto de error (de azar, por supuesto) hay en sus palabras, al parecer, profesa la creencia metafísico-religiosa en la Lotería como arquetipo divino y en la Compañía como corporación teocrática. Al mismo tiempo, sabe de otras versiones, de otros relatos que contradicen o relativizan el suyo, y que éste (como los otros) quizá es falso, una mentira (un error) inducida por el azar.

Las versiones acerca de la Compañía que nos comunica el narrador (y a las cuales califica a veces mediante adjetivos como “abominable” o “vil”, OC 1: 460) afirman que la Compañía no existe desde hace muchos siglos y que el azar babilónico es una costumbre heredada, o que –por el contrario– ha existido y existirá eternamente, que su poder sólo se limita a pequeños eventos insignificantes, pero también que no ha existido nunca y que nunca existirá, que da lo mismo afirmar o negar la existencia de la Compañía porque en Babilonia de todos modos impera el azar. Entre todas estas “conjeturas” (OC 1: 460) que presenta el narrador, Borges subraya en bastardilla (lo que no podría hacer el narrador, presentado en la ficción tan sólo como una voz) la que precisamente se adjudica a “herejarcas enmascarados” (OC 1: 460): la que declara que la Compañía no ha existido ni existirá jamás. Si la posición de Borges, ante las construcciones metafísicas del narrador, se resume en esta versión herética significa que “La lotería en Babilonia” no sólo cuestiona la “ley de causalidad” y el *principium rationis*, sino también el Azar como la primera causa. La Compañía y los secretos sorteos infinitos, la lotería erigida en principio de un nuevo orden, no sería más que una mitología (como la metafísica de la razón) que oculta que el mundo “no es otra cosa que un infinito juego de azares” (OC 1: 460). La palabra “infinito”, en esta definición, condensa la afinidad de Borges con el *regressus in infinitum* que promete Schopenhauer al aprendiz de brujo que libera la inexorable ley de la causalidad y sólo consigue detenerla, anulando el vertiginoso *regressus*, en la *prima causa* (lo Absoluto: Dios); de modo que, si Borges no traiciona a Schopenhauer, “La lotería en Babilonia” propone mantenerse en ese *in infinitum* sin hipostasiar la sucesión de azares en un Azar ideal y suprasensible.

Si la Compañía como expresión o prolongación de la *prima causa* –la Lotería platónica– no ha existido nunca ni existirá, a la vez se derrumba el principio de causalidad de Leibniz y la proposición del fundamento, en realidad, ya no fundamenta nada; al menos, al viejo estilo. La misma pro-

posición del fundamento como fundamento de sí misma está sometida a la nueva “ley de casualidad” devenida de la “ley de causalidad” de Schopenhauer; ella misma es consecuencia de la sucesión aleatoria del “juego de azares” del mundo y como tal no más que un golpe de dados –el que, según Mallarmé, jamás abolirá el azar–. La proposición del fundamento reformulada como puro azar ya no podría soportar lo ente, el mundo, porque está impedida de entregar el “porqué” de los acontecimientos: todo sucede tautológicamente porque sucede. El narrador rechaza admitir el “sin por qué” a favor de una instancia trascendente (divina) que provoca –la gran causa– el azar, pero acaso sospecha (y no lo tolera) que ese “juego de azares” se lleva a cabo en una inmanencia radical. “Bajo el influjo bienhechor de la Compañía” –reconoce– “nuestras costumbres están saturadas de azar” (OC 1: 459), pero la inexistencia de ese poder “eclesiástico” le resulta abominable; si no hay la *prima causa*, el encadenamiento del azar se haría fatal. El narrador se comporta como un racionalista respecto de un mundo devuelto, por la antimetafísica de Borges, a la magia. Pero esto sucede porque no reconoce (lo que parece más interesante) en la “ley de causalidad” misma, en la relación entre causa y efecto, otra modalidad del “infinito juego de azares” que se oculta-desoculta a sí mismo bajo el imperativo de la conexión necesaria de los objetos y los eventos; la necesidad es, de este modo, el azar.

En “La lotería en Babilonia”, como en otros textos de Borges, se exploran los motivos metafísicos en relación con el modo en que estos afectan a los hombres, en la línea de lo que Borges mismo denominaría “literaturas conjeturales”. En la medida que la “ley de causalidad” de Schopenhauer y el *principium rationis* de Leibniz pertenecen al problema de la representacionalidad de los objetos frente al yo del sujeto del conocimiento, el relato ataca las mismas bases de la representación. Schopenhauer no tiene inconveniente en reconocer el acto de la re-presentación como próximo al sueño, en cambio para Leibniz el representar y lo representado de lo que “es” en general debe fundarse en el principio absoluto de la fundamentación –el principio de causalidad– de todas las proposiciones del conocimiento científico. Pero justamente lo que ha perdido el narrador de “La lotería en Babilonia” es la facultad de representación de lo real; no sólo es incapaz de discernir la ficción de la verdad, lo cierto de lo falso, la necesidad del azar, el accidente de la sustancia, sino también el relato del mundo

del mundo mismo. En Babilonia toda representación se disuelve en sueño y error puesto que el principio de causalidad, invertido en azar, como fundamentación del fundamento ya no puede sostener el conocimiento como verdadero. (¿Por eso quizá el relato, que requiere en sí de cierta objetivación y de cierto discernimiento entre lo ficcional y lo verdadero, aunque no sepa nada de esto último, lo efectúa el narrador desde algún lugar de paso fuera de Babilonia?)

¿Pero qué sería aquello que nos quiere transmitir Borges con estos hundimientos de la estructura metafísica? ¿Algo así como una “anarquía coronada”, al modo de Deleuze en *Diferencia y repetición* (1968)? ¿Quizá, parafraseando cierta frase de “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, que “el mundo será Babilonia” (OC 1: 443)? Si esto fuera así lo harían los hombres mismos seducidos por un mundo liberado de la seguridad y tranquilidad que nos ofrecen los fundamentos racionales; después de todo, a raíz del “leve peligro” de la primera reforma de la lotería –los números desfavorables– los babilonios “se entregaron al juego” (OC 1: 457). El narrador le otorga sólo un valor ficcional, sin embargo comenta que ese interés por lo peligroso e incierto es lo “natural” (OC 1: 457) en los hombres. El narrador, quizá debido a su fe cuasi religiosa, no se queja de su sentimiento de “incertidumbre”; lo disfruta como un aventurero o un jugador, un hombre dispuesto a experimentar de nuevo “la omnipotencia, el oprobio, las cárceles” (OC 1: 456); como todos los hombres de Babilonia, su vida está llena de posibilidades. El azar lo ha convertido en un viajero, y como tal –en un descanso de ese viaje incesante– nos cuenta la leyenda de un mundo (acaso el nuestro) que se ha descubierto un juego gratuito, peligroso y quizá también ilimitadamente abierto.

II

Tanto Jean Baudrillard, en *De la seducción* (1979), como Beatriz Sarlo, en *Borges, un escritor en las orillas* (1995), en un interesante juego de espejos invertidos, leen “La lotería en Babilonia” como una utopía o distopía social sin prestar ninguna atención al cuestionamiento del *principium rationis* que Borges ensayaría en el relato. Ambos, a decir verdad, le dan un valor nostálgico a esa construcción utópica sin demasiados elementos exteriores a su propia interpretación. Además, coinciden en observar cierta ironía o crítica (en parte o en la totalidad de la ficción) respecto de la constitución

política de las sociedades modernas, en especial Baudrillard, y una función desmitificadora que asume –según el caso– el sentido de una respuesta a la mitología del contrato social o una advertencia en lenguaje simbólico sobre los totalitarismos, como en Sarlo. En todo caso, ninguno de ellos piensa al universo babilonio de la contingencia y la incertidumbre más que en términos filosófico-políticos o filosófico-sociales, con la diferencia que cada uno se ubica en el polo opuesto del otro. Mientras para Sarlo se trata de una pesadilla kafkiana, en la cual el orden social ha perdido todo principio racional (pero no se pregunta cuál), para Baudrillard lo verdaderamente notable es que la inmanencia de la regla y el juego reemplaza a la ley y a lo real que fundan la modernidad social, con lo que no explica la lógica interna de ese proceso de sustitución. Por otro lado, ambos niegan la hipótesis de la inexistencia de la Compañía, Baudrillard porque representa el agente del derrumbe de la legalidad contractual en general y de la estructura del intercambio económico en particular, y Sarlo en la medida que define el Leviatán totalitario que inunda a la sociedad de la irracionalidad y la tiranía del azar.

Como la teoría de la seducción de Baudrillard corresponde a una ontología en la que los encadenamientos fatales de los seres y los acontecimientos se realizan como desafío y duelo, como juego, le lleva por ventaja a Sarlo la necesidad metodológica de expulsar al azar del campo reglado de los intercambios simbólicos. Esto lo pone en situación de reconocer al azar como el reflejo especular del principio de causalidad o un resto irreductible de éste (138), pero la posibilidad de la inversión de la proposición del fundamento a través de otra fundamentación que se desfundamenta a sí misma –el azar– se vuelve imposible por el imperativo de la seducción. La discusión que mantiene con el Deleuze de *Lógica del sentido* (1969) para sacar literalmente de “juego” al azar estadístico (racionalización moderna del azar, en su opinión) y las series probabilísticas simultáneas que el pensamiento deleuziano utilizaría para configurar el “juego ideal”, sin reglas, cierra finalmente toda aproximación sobre el *principium rationis* que subvierte y destruye “La lotería en Babilonia”. El enemigo que combate Baudrillard es la ley (toda ley, aún la del deseo) como opuesta a la regla radical que requiere la agonística seductora, y por lo tanto el “azar puro” de Deleuze constituye un exceso o una hipérbole conceptual, un idealismo del deseo liberado de la carencia y la ley, la abolición misma del juego

impedido de aparecer en la indeterminación total de las cadenas aleatorias. El azar no existe (135), en el extremo, por efecto del jugador que lo desafía a jugar –lo seduce, lo conjura– en el interior de la ritualidad de ciertas reglas; esto es, juego y azar se oponen y, en última instancia, el incremento absoluto de éste liquida la eficacia formal y simbólica del primero y desencadena el desorden del mundo.

La indeterminación caótica del “juego ideal” deleuziano arruina el principio de causalidad y, por igual, la obligación de la regla (lo contrario de la ley) que posibilita el ciclo vertiginoso del juego en Baudrillard y donde el azar, al revés de la simultaneidad de todas las jugadas que lo expande por doquier, se subordina hasta la captura eventual en la repetición completamente improbable de una misma serie aleatoria. El placer de jugar reposa en ese eterno retorno de la regla (el deseo sólo es la ley del universo) bajo la forma arbitraria y trágica de lo ritual y ceremonial de las jugadas y las apuestas. Se juega para aniquilar el acontecimiento azaroso en la reiteración insensata y sin sentido de una misma tirada de dados; así el azar sucumbe al destino. La generalización del azar puro y nómada de Deleuze –sólo pensable, por otra parte– sería doblemente utópica porque disocia el concepto del cálculo probabilístico y a la vez no generaliza la regla del juego, lo que realmente importa para Baudrillard. Luego, la interpretación de “La lotería en Babilonia” que lleva a cabo consiste en la difusión sistemática del principio de la regla en el orden social, en contraposición con la pura aleatoriedad de Deleuze y la ley que organiza la sociedad a expensas del intercambio simbólico y la seducción integral. Esta operación, sin embargo, no significa ni una inversión ni una subversión de la sociedad sino la reversión de la legalidad que la sostiene a través de la regla como parodia y simulación de la ley, conforme al carácter paródico de todo juego como simulacro de lo real. No hay, según Baudrillard, ninguna parodia más bella o superior de lo social, y más irónica, que “La lotería en Babilonia”: una fábula y también una utopía del futuro anterior y del porvenir, un fragmento de la nostalgia moderna o ya posmoderna por un mundo más azaroso o menos sometido a la racionalidad del contrato social y la ley del valor. Así, la supresión de los premios en dinero se transforma en la reforma principal de la lotería, en cuanto a partir de allí se abre la esfera mágica e indefinidamente reversible del puro juego.

La hipótesis de la existencia de la Compañía, para Baudrillard, exista o no, es crucial porque de lo contrario no se realizaría la conversión de lo real en el simulacro de la regla y el juego (142). La simulación total del orden social, antes regido por el principio de la producción o la historia, devuelve lo real mismo al mundo como seducción e indeterminación, el Gran Juego que retorna en ciclos reglados e inmanentes y que ha precedido desde siempre a los modelos de la razón moderna. En ese sentido, “La lotería en Babilonia” invierte la jerarquía marxista de lo determinado y lo determinante entre la superestructura y la estructura económica (el juego de azar se inscribe en la primera y la infraestructura de las relaciones sociales en la segunda), y hace del juego lo que determina –a partir de una democracia perfecta de la suerte– la trama social y el destino de los actores sociales. El pacto en torno a la regla, arbitraria y formal, sustituye al contrato racional de la sociedad y el rito del juego, cíclico e inmoral, reemplaza a la ley. La predestinación aleatoria de la práctica lúdica restituye la preeminencia ontológica del juego que en otras culturas, no precisamente la moderna, fundaba el intercambio social y las formas de la relación constitutiva de la sociedad más allá del contrato y la normalización de lo real por los modelos y los simulacros hiperreales. Todos estos efectos de desafío, ironía y crítica dirigidos a los regímenes de sentido de las sociedades modernas o posmodernas extraídos de “La lotería en Babilonia” dependen de la hipotética existencia de la Compañía y cuya energía, en cualquier caso, se consume enteramente en la extrapolación paródica de la ley en la regla. ¿Pero hay alguna en la lotería que imagina Borges que no sea la del propio juego de azar como tal?

Si Baudrillard desecha la generalización del azar puro de Deleuze en cuanto disocia el concepto del cálculo probabilístico y al mismo tiempo no generaliza la regla del juego, que es aquello generalizado en su interpretación de “La lotería en Babilonia”, esta saturación del campo social por la regla supone ahora una disociación de ésta y el juego. En contraste simétrico con Deleuze, Baudrillard concibe una regla pura, un “juego ideal” que se abstrae de la limitación de las reglas que delimita y cierra todo juego “parcial” –al decir de Deleuze (78)– en un espacio lúdico reglado y, por eso, autorreferencial. Por supuesto, la regla crea la posibilidad de jugar y su observación mantiene esa tensión dual, agonística y reversible que encanta a Baudrillard, sólo que la Compañía (si existe) cambia incesantemente las

reglas del juego; de ahí se sigue la postulación no sólo de la pura regla sino del puro juego (141). La abstracción de estos conceptos, donde al parecer nada contamina su pureza teórica, transporta a su interior esa idealidad teológica o mística de la Ley (siguiendo a Derrida) puesto que la regla no hace más que parodiarla; se asemeja en todo y se diferencia en que seduce al azar en vez de combatirlo. La seducción necesariamente debe prohibirse a sí misma seducir el *principium rationis*, el principio de causalidad, atrápidolo en el maleficio de la reversibilidad y los artificios, ya que no obtendría del doble paródico más que su reverso especular: el azar.

En Baudrillard se trata de hacer surgir la pura regla, el puro juego, contra la totalidad del puro azar deleuziano que sólo el pensamiento puede afirmar, de la intrusión de la Compañía sobre lo real para metamorfosarlo en su propia parodia aleatoria. “Por lo demás” –como comenta el narrador de “La lotería en Babilonia”– “nada tan contaminado de ficción como la historia de la Compañía” (OC 1: 460), entre otros comentarios que insinúan la debilidad de la hipótesis de su existencia y, por consiguiente, la de los diversos sorteos que se conocen o se imagina (en tanto que secretos) que se producen. De cierto modo, ya los “sorteos impersonales, de propósito indefinido” (OC 1: 459), la influencia de la Compañía en “cosas minúsculas” o sobre “el soñador que se despierta de golpe y ahoga con las manos a la mujer que duerme a su lado” (OC 1: 460), por elipsis, confirman la inexistencia pasada o presente de la lotería, de cualquier juego que explique la vida azarosa de los babilonios por sujeción a una regla.

El mismo presupuesto –ignorado por Deleuze– que hace funcionar la máquina interpretativa de Baudrillard, se encuentra en Sarlo cohesionando su configuración de “La lotería en Babilonia” como una utopía distópica. De hecho, una de las nociones en que se apoya para esto, la paradoja (la otra es el oxímoron), procede del número infinito de sorteos que la Compañía, luego de una reforma, pone en práctica (172). El narrador del relato de Borges infiere, ante esta infinitud, que “ninguna decisión es final” y que “todas se ramifican en otras”, pero también que los infinitos sorteos, para realizarse, exigen “que el tiempo sea infinitamente divisible, como lo enseña la famosa parábola del Certamen con la Tortuga” (OC 1: 459). Pero este argumento, que alude a la paradoja de Zenón acerca de la carrera de Aquiles y la Tortuga y el cual recupera Deleuze para elaborar la temporalidad del “juego ideal” (el Aión), implica en principio negar sin

reservas la realización de los sorteos. En realidad, en este segmento de la fábula, el *regressus in infinitum* de Schopenhauer que utilizaría Borges para bloquear la remisión al azar como *prima causa* sirve tanto para desmentir al narrador (éste se apropia de la parábola para unir la sucesión infinita de los azares con la infinitud de los números de la Idea pitagórico-platónica de la lotería) como para tornar del todo imposibles los sorteos. En su versión clásica, la paradoja zenoniana divide el movimiento al infinito con el fin de refutarlo: Aquiles (el corredor más veloz) jamás alcanzará a la Tortuga (el corredor más lento), a la que ha dado de ventaja unos metros, porque la distancia que separa a los corredores es divisible hasta el infinito. Este *regressus in infinitum* de Aquiles, que le impide dar alcance a la Tortuga mientras la diferencia entre ambos se reduce infinitamente, comporta la consecuencia inevitable del tiempo divisible al infinito que requiere la Compañía para ejecutar los sorteos infinitos; es decir, en último término, capturada *in infinitum* por ese *regressus* jamás alcanzaría a realizar ningún sorteo.

La figura retórica del oxímoron (ya en sí formalización de lo paradójico), la otra noción que regula la lectura de Sarlo y que junto con la paradoja de los sorteos infinitos soporta la clave distópica de “La lotería en Babilonia”, aumenta el efecto paradójico e insensato de una sociedad gobernada por jugadas infinitas y secretas. La dialéctica absurda del oxímoron revela, haciendo estallar el sentido y la valencia lógica de los opuestos, que el principio del desorden –el azar– gobierna al orden (172); en otras palabras, la pura aleatoriedad sin ley ha usurpado el lugar del ordenamiento racional de la sociedad. Por cierto que Sarlo se aproxima mucho al hundimiento del *principium rationis* y de su doble especular como *prima causa*, el azar, cuando formula la matriz social de los babilonios como el azar abolido por el azar (172), y con todo no consigue pensar esa anfibología más que bajo la luz de la semántica o la gramática normativa. Según este análisis, el azar distribuido sistemáticamente por la Compañía en todo el orden social se convierte en necesidad, en un totalitarismo natural de la casualidad del que no hay manera de evadirse porque cualquier acto (impedir que el juego continúe, por ejemplo) se vuelve aleatorio, también casual. La utopía de la regla del juego de azar, en el colmo de su evolución paradójica, se convierte en lo contrario: en una distopía kafkiana de la anomia que despoja a los actores sociales de toda libertad y autodeterminación (173).

El régimen mismo de la Compañía, cuyos sorteos infinitos y secretos tienen reglas opacas o indescifrables y consecuencias imprevisibles, origina la sospecha de su inexistencia y la leyenda de su omnipotencia sobre el destino del mundo.

A juicio de Sarlo, el orden social como desorden que impone el gobierno supremo de la Compañía, en tanto responde a un principio irracional, priva a la sociedad de la aprehensión intelectual de las reglas que la instituyen. Autoritaria e igualitarista (171) a la vez, la Compañía infunde la incognoscibilidad de la premisa que rige las relaciones sociales y vuelve indecible los hechos o acontecimientos que son provocados por el azar o por la libertad del sujeto. En general, la indistinción entre lo que sucede por los sorteos de la lotería y lo que se debe a otras razones, entre causalidad y casualidad, entre libre acción de los individuos y determinación azarosa de esa libertad, expresa el núcleo moral de la lectura filosófico-política que hace Sarlo del relato de Borges. En ese sentido, la distopía que describe es menos kafkiana que orwelliana. Las dos nociones que orientan la definición del totalitarismo “inhumano y atroz” (169) que implanta la Compañía sobre la sociedad, la paradoja y el oxímoron, se corresponden directamente con la corrupción lógica del signo que impera en el sistema totalitario que imagina George Orwell en 1984 y que se transparenta en los tres lemas del Partido único: la guerra es paz, la libertad es esclavitud, la ignorancia es fuerza. El contrasentido del desorden gobernando el orden o el azar abolido por el azar, en el que según Sarlo se asienta el orden distópico de la Compañía, pertenece a esa misma perversión sintáctica que instrumenta el colectivismo oligárquico del Gran Hermano contra la libertad individual. Hay, de todas maneras, en relación con la distopía de Orwell, una diferencia significativa en el régimen de la pura aleatoriedad sin ley que domina en Babilonia: la obediencia de los súbditos y, por consiguiente, el sometimiento de la autonomía del individuo, se obtiene con un recurso más sutil y absoluto. Al apoderarse del azar y diseminarlo en toda la sociedad, el amo ha suprimido todas las causas posibles de lo real para ponerse él mismo como la *prima causa*; en rigor, la única.

Se entiende que sin la hipótesis de la existencia efectiva y todopoderosa de la Compañía, como impostor inverso del principio de causalidad, se desmorona el dispositivo que Sarlo construye a la manera orwelliana para alertar acerca de la amenaza distópica que asedia a las utopías socia-

les. Para esta autora, la opacidad del poder político que gobierna sobre la sociedad sin principios racionales, de modo que la institución de la ley carece de inteligibilidad o sentido, es el tema de “La lotería en Babilonia” y de otras ficciones de Borges. En todo caso, la distopía del régimen despótico de la Compañía, si se adjudica su inexistencia sólo a una presunción indemostrable de los heresiarcas, oculta la utopía de la cual se presentaría como imagen negativa; Sarlo, en definitiva, sólo expone como prueba del orden utópico la presunta nostalgia que siente el narrador al partir de esa sociedad opresiva (171). Por el contrario, en cuanto la tradición de la utopía desde Platón concierne a la metafísica racionalista y el *principium rationis* a ella, en el “juego de azares” de Babilonia todo sucedería como en una contra utopía, una anti utopía, pero por eso mismo, extraña a cualquier consecuencia distópica.

Rubén H. Ríos

Universidad de Buenos Aires

OBRAS CITADAS

- Baudrillard, Jean. *De la seducción*. Madrid: Cátedra, 1987.
- Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. 4 vols. Buenos Aires: Emecé, 1996.
- Deleuze, Gilles. *Diferencia y repetición*. Madrid: Júcar, 1988.
- . *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós, 1989.
- Derrida, Jacques. *Fuerza de ley*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Heidegger, Martin. *La proposición del fundamento*. Barcelona: Serbal, 1991.
- Orwell, George. 1984. Buenos Aires: Kraft, 1955.
- Sarlo, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Ariel, 1995.
- Schopenhauer, Arthur. *De la cuádruple raíz de razón suficiente*. Madrid: Gredos, 1998.