

ZENÓN DEPAZ TOLEDO

BORGES: LOS JUEGOS DEL LENGUAJE

A Fiorella Rodrich

*“Libre de la metáfora y el mito
labra un arduo cristal: el infinito
mapa de Aquel que es todas sus estrellas”
Borges*

Resumen:

El presente artículo examina cómo los relatos y poemas de Jorge Luis Borges hacen constante referencia a problemas metafísicos, jugando con las posibilidades literarias que contienen. Uno de los motivos más frecuentes en la exploración metafísica borgiana es el tema del lenguaje. Según el autor, en relatos como *Tlon, Uqbar, Orbis Tertius, Funes el memorioso, El informe de Brodie, Pierre Menard, autor del Quijote, o El Aleph*, así como en una serie de ensayos y poemas tales como *El otro tigre, o La esfera de Pascal*, Borges considera al menos cuatro posibilidades de fundamentación del significado lingüístico, no-representacionistas y no-atomistas, explorados por filósofos de este siglo, así como una persistente conjetura que remite más allá del ámbito de la significación. Se procura presentar brevemente aquellas propuestas filosóficas presentes en la obra del escritor bonaerense, así como sus implicancias.

Palabras clave:

Borges, lenguaje, referencia, representación.

“Lo recuerdo (yo no tengo derecho a pronunciar ese verbo sagrado, sólo un hombre en la tierra tuvo ese derecho..)”, dice Borges aludiendo al protagonista de su relato: Ireneo Funes, un peón de ha-

cienda que al caer del caballo y golpearse la cabeza experimenta un insólito desarrollo de su ya privilegiada memoria, hasta el punto de que entre sus proezas corrientes “dos o tres veces había reconstruido un día entero; (y) no había dudado nunca, pero cada reconstrucción había requerido un día entero”. El Memorioso afirmaría: “Más recuerdos tengo yo sólo que los que habrán tenido todos los hombres desde que el mundo es mundo”.

“Funes discernía continuamente los tranquilos avances de la corrupción, de la caries, de la fatiga. Notaba los progresos de la muerte, de la humedad. Era el solitario y lúcido espectador de un mundo multiforme, instantáneo y casi intolerablemente preciso.” Pero, por lo mismo “...era casi incapaz de ideas generales, platónicas. No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico *perro* abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)”.

El lenguaje atomístico de Funes el memorioso

Borges nos pone así frente a un personaje que permite explorar las posibilidades de la concepción atomística del universo y del lenguaje. La caracterización de Funes nos conduce a suponer que su formidable memoria re-presenta el mundo, que lo re-produce.

A diferencia del común de los mortales, Funes carece de la capacidad de ordenar sus datos sensibles, de seleccionar y destacar una ínfima porción del abrumador flujo de sensaciones que todos experimentamos en cada momento. Su representación es pictórica, especular, en consecuencia el lenguaje que le corresponde se compone básicamente de nombres propios, en él cada palabra se referirá directamente a un objeto; “cada cosa tenía un signo particular, una especie de marca”, anota Borges.

El lenguaje de Funes no deja margen a la interpretación, carece de connotaciones, es señalítico. En la historia de la filosofía

aparece imaginado en el nominalismo medieval, para el cual, si el significado de los “universales” –de los términos o conceptos– no está dado por la suma de los individuos a los que se refiere, aquellos serían meros *flatus vocis*, sonidos vacíos.

Se trata de la explicación extensionalista del significado, cuya naturaleza y alcances examinó Wittgenstein en el *Tractatus Logico-Philosophicus*. Se trata además, de la concepción del lenguaje que espontáneamente predomina en la cultura moderna, caracterizada por una perspectiva individualista. Borges enfatiza esto en su *Historia de la eternidad* al decir que “todos hacemos nominalismo *sans le savoir*, es como una premisa general de nuestro pensamiento, un axioma adquirido”.

Paradójicamente, la teoría del origen pictórico del significado lingüístico, que Wittgenstein postulara en su *Tractatus*, supone que el aprendizaje del lenguaje sigue el patrón deíctico (señalítico: esto es x, esto y), es puesto en cuestión por la experiencia de un sujeto –concebido para el caso al modo de la “*tabula rasa*” empirista, sin ideas previas– el cual, debiendo convalidar aquella tesis, se muestra más bien incapaz de articular significados; nos referimos al *Golem*, aquel humanoide creado en las vigilias de la judería de Praga mediante prácticas cabalísticas, del cual Borges nos dice:

El simulacro alzó los soñolientos/ párpados y vio formas y colores/
que no entendió,..El rabí le explicaba el universo/ (Esto es mi pie;
esto el tuyo; esto la sogá)/ y logró, al cabo de años, que el perverso
barriera bien o mal la sinagoga.

En cuanto a Funes, su fijación por el detalle lo sumerge en el infinito –pues tal sería el número de datos particulares dados a la experiencia más elemental–, “no sólo recordaba cada hoja de cada árbol, de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado”, y consecuentemente proyecta un lenguaje de infinitos términos. Es evidente que tal lenguaje, además de negar la comunicación de emociones, haría imposible el pensamiento. “Sos-

pecho, sin embargo –concluye Borges–, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles casi inmediatos”.

El lenguaje arquetípico de la tribu Yahoo

Si la experiencia de Funes nos sitúa ante la incapacidad de ideas generales y los problemas que tal condición trae consigo, la posibilidad contraria, la que supone sujetos carentes del sentido de lo particular, es explorada por Borges en *El informe de Brodie*.

Allí nos presenta la tribu de los Yahoos, cuyo lenguaje no admite referentes individuales sino que remite a las cualidades de las cosas, vale decir a lo general. Se trata de un lenguaje *conjuntista*, con significado *intencional* –cada término tiene allí la condición de “un x/x...”. Este lenguaje que sólo se refiere a elementos universales, o mejor dicho a arquetipos de carácter platónico, que subsumen las cosas dentro de clases.

En aquel idioma “cada palabra monosilábica corresponde a una idea general que se define por el contexto o por los visajes. La palabra *nrz*, por ejemplo, sugiere la dispersión o las manchas; puede significar el cielo estrellado, un leopardo, una bandada de aves, la viruela, lo salpicado, el acto de desparramar o la fuga que sigue a la derrota. *Hrl*, en cambio, indica lo apretado o lo denso; puede significar la tribu, un tronco, una piedra, un montón de piedras, el hecho de apilarlas, el congreso de los cuatro hechiceros, la unión carnal o un bosque. Pronunciada de otra manera o con otros visajes, cada palabra puede tener un sentido distinto.”

El idioma de los Yahoos no considera en absoluto a los objetos –particulares por definición–, se mueve en el plano de los arquetipos ideales, en tal sentido, en él se pierde el mundo tal como lo concebimos: compuesto de entidades individuales. Si tribu, tronco o coito se subsumen en un término que los identifica cualitativamente, estaríamos frente a un nivel de abstracción sin límites, que al pres-

cindir de la memoria haría imposible el pensamiento discursivo, vale decir el razonamiento, entendido como concatenación de juicios compuestos por términos referidos a particulares.

Los Yahoos prácticamente no tienen memoria, con lo cual les falta el elemento que Aristóteles consideraba indispensable para el acceso a la experiencia. Al carecer de experiencia, no poseen, en sentido estricto “circunstancias” –por definición irrepetibles– y, por tanto, de “mundo”. Y, si como afirmara Ortega “yo soy yo y mis circunstancias”, habría que añadir que, en última instancia, los propios sujetos del lenguaje resultan diluidos.

La consideración del idioma de los Yahoos permite percatarnos de que la abstracción, para ser tal, requiere límites, y que un lenguaje cuyo referente son clases –como en la conjetura de los realistas medievales, y de los platonistas en general– conduce a la absoluta carencia de referentes.

El monismo idealista de Tlon: los límites lingüísticos del pragmatismo

Además de las dos variantes de la explicación referencialista del lenguaje consideradas anteriormente, Borges propone una tercera que lleva al límite esta posibilidad: la que subyace al idioma de un hipotético planeta llamado Tlon. Las naciones de ese planeta son –congénitamente– idealistas. Su lenguaje y las derivaciones de su lenguaje –la religión, las letras, la metafísica– presuponen el idealismo. El mundo para ellos no es un concurso de objetos en el espacio; es una serie heterogénea de actos independientes. Es sucesivo, temporal, no espacial.

No hay sustantivos en la conjetural *Ursprache* de Tlon, de la que proceden los idiomas “actuales” y los dialectos: hay verbos impersonales, calificados por sufijos (o prefijos) monosiláblicos de valor adverbial. Por ejemplo: no hay palabra que corresponda a la palabra *luna*, pero hay un verbo que sería en español *lunecer* o *lunar*.

El que no existan sustantivos en aquel lenguaje, se comprende. Si la realidad es una y de carácter espiritual, no cabe hablar de individuos ni relaciones entre ellos –los llamados “hechos”– todo ello sería aparente, es decir, diversas maneras de “aparecer” lo que no es sino uno y lo mismo. Precisamente tales manifestaciones de lo Uno son las que se expresan con verbos impersonales –no podría ser de otra manera– modulados por prefijos o sufijos, con lo cual la referencia tiene como “objeto” no precisamente un objeto sino actos continuos.

Ahora bien, si el lenguaje mienta actos continuos en que se patentiza una realidad única e indivisible, debemos concluir que la predicación –el decir algo de algo– no es un proceso de síntesis como nos parece, sino de análisis. De análisis fútil además, ya que intentamos separar lo que es ontológicamente indivisible. De esta manera el lenguaje, al fragmentar y ocultar la realidad, se muestra incapaz de dar cuenta de ella, llegando a expresar a lo sumo, nuestra manera de percibirla.

Por tal razón, espontáneamente florece allí una suerte de pragmatismo deconstructivista, cuya raigambre empirista subraya Borges al decir que la cultura de Tlon se subsume en la psicología. En el lenguaje de aquel planeta, el esquema referencial del lenguaje se autodisuelve, sin negar aún la presencia de la realidad –como ocurre por ejemplo con Pierce– “los metafísicos de Tlon no buscan la verdad, ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica”, como el no menos fantástico juicio de Derrida y compañía.

Este monismo o idealismo total –anota Borges– invalida la ciencia. Explicar (o juzgar) un hecho es unirlo a otro; esa vinculación, en Tlon, es un estado posterior del sujeto, que no puede afectar o iluminar el estado anterior. Todo estado mental es irreductible: el mero hecho de nombrarlo –*id est*, de clasificarlo– importa un falseo”. Más aún: “Una de las escuelas de Tlon llega a negar el tiempo: razona que el presente es indefinido, que el futuro no tiene realidad sino como esperanza presente, que el pasado no tiene realidad sino como recuerdo presente.

Por cierto que aquella conclusión, absolutamente legítima desde las premisas ontológicas tlonianas, en que lo Uno resulta inespacial por indivisible, y sólo se da en un inefable “aquí y ahora”, conduce asimismo a la disolución del tiempo.

Como en los androides del film *Blade Runner* –con la decisiva diferencia de que estos no lo saben– el recuerdo –fundamento de la temporalidad– es absolutamente ilusorio. En tales condiciones es obvio que las ciencias no existen, o lo que es lo mismo, “existen en casi innumerable número”, y claro, si es así, “todo está permitido”, nos hallamos instalados en un mundo nihilista, como aquel en que todos mintieran –con lo cual carece de sentido hablar de mentira y verdad– o en que cada cual tuviera sus propias normas morales, con lo cual se diluye la moral.

La naturaleza simbólica del lenguaje

Las premisas que sustentan las tres concepciones del significado que hasta aquí hemos entresacado de los relatos de Borges, conducen al absurdo. Si el significado se define por referencia de los nombres, a los particulares, a las cosas, como ocurriría con Ireneo Funes, desembocamos en una enumeración imposible por infinita, condenándonos al silencio, ya que entre la condición finita –determinada– del lenguaje proferido y lo infinito –indeterminado, móvil– de su campo de referencia, no hay proporción, ni en sentido estricto, posibilidad de referencia alguna.

Por otro lado, si sólo aceptáramos las cualidades que subsument a las cosas en clases, tal como ocurre en el lenguaje de adjetivos sustantivados de los Yahoos, estaríamos en uso de un lenguaje referencial, que al perder de vista los particulares, paradójicamente ya no refiere a nada. Y si el lenguaje se compusiera estrictamente de verbos impersonales que aluden siempre a lo mismo –como en el idioma de Tlon– se trataría de una perpetua tautología, vacía por definición, igualmente vacía de referentes.

Lo que se muestra en estas aporías es la imposibilidad de explicar la significación, suponiendo que esta depende de la referencia o que “algo” se hace patente en el lenguaje. Encaramos así las dificultades de establecer un condicionamiento ontológico del lenguaje.

En vista de ello Borges explora una posibilidad alternativa: la de suponer que el lenguaje posee un estatus propio por el contenido simbólico que posee; y que el significado se articula como simbolismo antes que con referencia directa a un mundo de estructura invariable. Desde este punto de vista, al evitar la identificación del contenido del lenguaje con el de la realidad, queda abierta la posibilidad de explorar la infinita gama de variaciones o juegos que contiene potencialmente el lenguaje, como espacio de despliegue de la imaginación creadora.

En el poema *El otro tigre*, esta conjetura borgiana se expresa así:

El tigre vocativo de mi verso/ es un tigre de símbolos y sombras../
y no el tigre fatal, la aciaga joya/ que bajo el sol o la diversa luna,/
va cumpliendo en Sumatra o en Bengala/ su rutina de amor, de ocio
y de muerte./ ..pero ya el hecho de nombrarlo/ y de conjeturar su
circunstancia/ lo hace ficción del arte y no criatura/ viviente de las
que andan por la tierra.

El carácter simbólico del lenguaje, proyecta una relación compleja con el mundo. El significado de un término y más aún de un enunciado, no proviene del objeto al que alude, el cual por lo demás se torna elusivo, tanto al multiplicarse al infinito como lo ocurría al memorioso Funes –incapaz de olvido– como en todos los otros casos examinados.

El significado provendría en lo fundamental, de las connotaciones que posee o lo que es lo mismo, de los referentes culturales en que resulta significativo. Por eso en *La busca de Averroes* nos dice que éste, “encerrado en el ámbito del Islam nunca pudo saber el significado de las voces *tragedia* y *comedia*”, pues quiso

“imaginar lo que es el drama sin haber sospechado lo que es el teatro”.

Participando de una cultura –de un universo simbólico– el sujeto despliega un horizonte de sentido en el que halla concreción el acto de significar. De esta manera, dado que el lenguaje no refleja exacta y directamente la estructura de la realidad, el sujeto configura activamente su mundo. El lenguaje como “texto” o soporte de significaciones que es, supone y proyecta –en una relación circular que no es precisamente un círculo vicioso– un “contexto” que define su significado.

Esto es lo que ignora Pierre Menard –*Pierre Menard, autor del Quijote*– quien no considera las cambiantes connotaciones del lenguaje, cuando en un fantástico alarde de erudición e ingenio pretende reescribir un *Quijote* de su autoría que resulte exactamente igual que la obra de Cervantes.

Su admirable ambición era producir unas páginas que coincidieran –palabra por palabra y línea por línea– con las de Miguel de Cervantes.

Proyecto irrealizable. El *Quijote* de Menard coincidía letra por letra con el de Cervantes, más no palabra por palabra. “El texto de Cervantes y el de Menard son verbalmente idénticos, pero el segundo es casi infinitamente más rico”, afirma el porteño. “Es una revelación –continúa meditando Borges– cotejar el *Don Quijote* de Menard con el de Cervantes”. Este, por ejemplo, escribió (*Don Quijote*, primera parte, noveno capítulo):

“...la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo porvenir.”

Redactada en el siglo diecisiete, redactada por el “ingenio lego” Cervantes, esa enumeración es un mero elogio retórico de la historia. Menard, en cambio, escribe:

...la verdad, cuya madre es la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo porvenir.

La historia, *madre* de la verdad; la idea es asombrosa. Menard, contemporáneo de William James, no define la historia como una indagación de la realidad, sino como su origen. La verdad histórica para él, no es lo que sucedió, es lo que juzgamos que sucedió. Las cláusulas finales –*ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo porvenir*– son descaradamente pragmáticas. Lo son porque han sido enunciadas –y leídas– en un horizonte cultural distinto, en el que el pragmatismo es un componente clave.

Inevitablemente cada lector reescribe el libro cuando lo lee, “No en vano han transcurrido trescientos años, cargados de complejísimos hechos. Entre ellos, para mencionar uno sólo: el mismo Quijote”. En verdad Menard “acometió una empresa complejísima y de antemano fútil. Dedicó sus escrúpulos y vigiliias a repetir en un idioma ajeno, un libro preexistente”.

Por su parte Borges ensaya una caracterización de la historia que recoge las consideraciones previas: “Quizá la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas”. Como ejemplo de ello propone la antigua metáfora, en que figura la Totalidad como una esfera inteligible, cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna.

En 1584 Giordano Bruno hizo suya esta imagen para dar cuenta de su entusiasmo ante la apertura del infinito, con la ruptura de las esferas ptolemaicas que limitaban el cosmos. Setenta años bastaron para que los hombres se descubrieran perdidos en un horizonte ilimitado que les imposibilitaba fijar un dónde, un cuándo, o el tamaño exacto de sus rostros. “El silencio eterno de los espacios infinitos me aterra”, confesaba entonces Pascal. Sintió el peso incesante del mundo físico, sintió vértigo, miedo y soledad, y lo puso en otras palabras: “La naturaleza es una esfera infinita, cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna”. “Una esfera *espan-*

tosa”, decía reveladoramente la tachadura que la primera edición de sus *Pensamientos* dejó al margen.

“Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas” concluye Borges, sabedor de la compleja relación entre la praxis y el carácter simbólico del lenguaje que configura su sentido.

¿Más allá de la metáfora y el mito?

En este punto se deshace mi sueño, como el agua en el agua (Borges).

Que el significado del lenguaje no tenga un carácter referencial, no supone necesariamente un vacío ontológico. Básicamente da cuenta de los límites del lenguaje, de la distancia entre sus formas y la naturaleza de lo real, y con ello manifiesta la dificultad de dar cuenta lingüísticamente de la realidad. Por lo demás, como ya anotaba Aristóteles, podemos decir provocadoramente que nada real existe, mas parece imposible pensarlo. En realidad, no todo lo que digamos puede ser pensado. Apasionado por las simetrías metafísicas, Borges añadirá que no todo lo pensable puede ser dicho.

“Pensé en un mundo sin memoria, sin tiempo; consideré la posibilidad de un lenguaje que ignorara los sustantivos, un lenguaje de verbos impersonales o de indeclinables epítetos” (dice Borges en *El inmortal*), es decir, en universos distintos, inconmensurables, en el fondo inefables: los mundos que sugieren Funes, Tlon y los Yahoos. Pero, ¿como es que cabe pensar lo inefable?

“Marino vio la rosa, como Adán pudo verla en el paraíso, y sintió que ella estaba en su eternidad y no en sus palabras”, conjetura Borges en *Una rosa amarilla*. Pero, ¿como vería Adán el mundo el primer día? Carente de lenguaje y sin contexto cultural alguno, sin pre-juicios ni referentes que posibiliten simplificar el flujo de las sensaciones, fijar un foco y desatender su periferia, es decir, sin la posi-

bilidad de “percibir”. ¿Cómo sentiría el mundo? ¿como “vería” Adán el mundo sin mediación lingüística alguna? El enigma de esta experiencia –cuya conjetura sugeriría al pragmatista Pierce el concepto de “primariedad”– es casi una obsesión temática en la obra borgiana.

“Nos aniquilaría ver la ingente/ forma de nuestro ser; piadosamente/ Dios nos depara sucesión y olvido”, anota en *Edipo y el enigma*. No habiendo proporción entre lo infinito y lo finito, nos hallamos ocupados en conjurar el horror de lo inconmensurable, el exceso ontológico de lo infinito. De olvido y memoria se compone la trama del tiempo en que configuramos el tejido de nuestra experiencia cotidiana.

“Vi el Aleph, desde todos los puntos, vi en el Aleph la tierra, y en la tierra otra vez el Aleph y en el Aleph la tierra, vi mi cara y mis vísceras, vi tu cara y sentí vértigo y lloré, porque mis ojos habían visto ese objeto secreto y conjetural, cuyo nombre usurpan los hombres, pero que ningún hombre ha mirado: el inconcebible universo”, escribe Borges en *El Aleph*, alegoría de aquella otra experiencia inenarrable, donde el vértigo y el llanto dan cuenta del tormento de un ver inhumano en el que no cabe el reposo del olvido.

Si la contingencia y el olvido caracterizan la experiencia humana, la tradición metafísica y la noción de lo sagrado parecen conducir a una realidad sobrecogedora y desproporcionada. “El presente está solo. La memoria erige el tiempo”, versifica Borges en *El instante*. “Sólo una cosa no hay. Es el olvido. Dios que salva el metal, salva la escoria/ y cifra en su profética memoria/ las lunas que serán y las que han sido./ Ya todo está”, intuye en *Everness*.

Tal vez fuera la sospecha de que no hay cabida para el olvido en la plenitud del infinito, la que atormentara a quienes más cerca estuvieron de ella: los hombres convertidos en inmortales –Homero entre ellos–, quienes al elegir la vida de trogloditas, se dieron a buscar en la ausencia de lenguaje articulado, aquella condición esencial de la contingencia: el olvido (*El inmortal*); no sin antes dejar testimonio de la insoportable visión del infinito, levantando aquella ciudad insensata que excede al laberinto.

La sabiduría de los inmortales hallaba así su plasmación en contornos de espanto. En dicha ciudad “la arquitectura carecía de fin,.. los dioses que la edificaron estaban locos... dije... con más horror intelectual que miedo sensible”. Por nuestra parte –mortales como somos– necesitamos distraernos, olvidarnos del infinito, precisamos divertirnos, absortos en juegos que simulan la sabiduría: los juegos del lenguaje. “Gracias quiero dar al divino laberinto..., por la razón, que no cesará de soñar/ con un plano del laberinto/ ..por el lenguaje que puede simular la sabiduría”, dirá el autor de *Otro poema de los dones*.

La razón y su vehículo el lenguaje, articulan olvido y memoria, soñando un plano del laberinto. Borges parece jugar aquí con la doble connotación del término “plano”, que remite tanto a la imagen de gráfico, de mapa, de sucedáneo de la realidad que no cabe confundir con ésta, como a la noción de lo bidimensional, presente en la lógica binaria de verdad y falsedad en que discurre la razón.

Pero un “sueño” de esta naturaleza, tiene un carácter muy superficial, parece más bien un “ensueño”, en tanto mantiene en lo fundamental la lógica identitaria de la vigilia, la lógica “plana” de la no contradicción. En el espacio del sueño emerge una dimensión donde lo que menos cuenta es el principio de identidad. Allí un rostro es varios y se disuelve la articulación temporal y espacial.

En el sueño desaparece la separación “clara y distinta” del sujeto y el objeto que caracteriza a lo real, al menos en la cultura occidental. Borges lo sabe, cuando en su ensayo sobre Nathaniel Hawthorne apunta que “el alma cuando sueña... es teatro, actores y auditorio”. Sabe que el sueño anula los límites; de allí su presencia privilegiada en las más osadas conjeturas sobre una realidad inefable. Y sabe también que aquel contenido onírico, incoherente y vertiginoso, alimenta los múltiples “sentidos” con que configuramos el mundo y la vida, aunque jamás sepamos si la Totalidad inconmensurable que nos subsume tenga algún sentido que le sea inherente.

El taumaturgo de *Las ruinas circulares*, que caracteriza nuestra milenaria búsqueda metafísica, “comprendió que el empeño de

modelar la materia incoherente y vertiginosa de que se componen los sueños, es el más arduo que puede acometer un varón... mucho más arduo que tejer una cuerda de arena o que amonedar el viento sin cara”.