

Felipe Adrián Ríos Baeza

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Universidad Anáhuac Querétaro

Universidad Autónoma de Barcelona

@ felipe.rios@anahuac.mx

0000-0001-9449-4651

■ Recibido / Received
2 de septiembre de 2024

■ Aceptado / Accepted
17 de septiembre de 2024

■ Páginas / Pages
De la 227 a la 239

■ ISSN: 1885-365X

La lectura como intuición místico-sagrada en la obra de Jorge Luis Borges

Reading as mystical-sacred intuition in the work of Jorge Luis Borges

RESUMEN:

Este ensayo propone mostrar que en varias de las narraciones y ensayos de Jorge Luis Borges (1899-1986), las actividades de lectura y clasificación libresca representan el acceso a una intuición de lo sagrado, e incluso a una comunión con dicha dimensión. En otras palabras, aquello que la crítica especializada ha visto como una manifestación «mística» dentro de su obra (López-Baralt, 2019; Gamero, 2006; Adur, 2014; y otros) se trataría de un motivo literario específico que permite articular buena parte de su propuesta estética, en la que entrarían temáticas como la experiencia extrasensorial, el vislumbamiento de lo infinito o la disolución del yo. Si bien la vivencia mística, debido a su carácter divino, puede acaecer sin aviso y como parte de la gracia, la práctica constante y repetitiva de una actividad, la misma que lleva a la ascesis, puede ser también una importante vía de acceso. En otras palabras, para Borges es un tipo especial de lectura, y de organización de esa lectura, la que llevaría a sus personajes a dicha intuición. Por otra parte, en este trabajo se pondrá el acento en una de las preocupaciones esenciales al momento de reunir literatura y mística: ¿cómo comunicar dicha experiencia?, ¿cómo el individuo particular al que le ha sido revelado el misterio hallará un sistema para dar cuenta del mismo? Y la respuesta será que al momento de escribir (sobre todo narrativa y ensayo), Borges no abandonará su actividad de bibliotecario.

PALABRAS CLAVE:

Jorge Luis Borges, mística, infinito, sacralidad, literatura hispanoamericana.

ABSTRACT:

This essay will try to demonstrate that, in many of the narrations and essays written by Jorge Luis Borges (1899-1986), the activities of reading and book classification represent the access to an intuition of the sacred, and even further, a communion with such dimension. In other words, what the specialized critic has seen as a «mystical» manifestation within his work (López-Baralt, 2019; Gamero, 2006; Adur, 2014; and others) would be a specific literary motive that allows to articulate a vast portion of his aesthetic proposal, which comprises topics like the extrasensorial experience,

the glimpse of infinite, or the dissolution of 'I'. It is known that, while mystical experiences, due to their divine nature, can happen unexpectedly and as a part of the grace; the constant practice and repetition of a given activity, which leads to asceticism, can also be an important pathway. In other words, for Borges, it is a special type of reading, as well as the organization of said reading, which would lead their characters to intuition. On the other hand, this work will address some of the essential worries that arise when reuniting literature and mysticism: How to communicate such an experience? How can the particular individual that has been the receiver of the mysterious revelation find a system to reveal it? And the answer is that, at the time of writing (especially regarding narrative and essay), Borges will not abandon his librarian activity.

KEY WORDS:

Jorge Luis Borges, mystic, infinite, sacrality, hispanoamerican literature.

1. Introducción

Independientemente del enfoque crítico que los diversos estudios hayan empleado para aproximarse a la obra de Jorge Luis Borges (1899-1986), hay un asunto que resulta evidente, y que se volverá recurrencia, o «motivo literario» (para usar el término del teórico Boris Tomashevsky¹) de gran parte de sus narraciones, ensayos y poemas: la posibilidad de intuir lo infinito en lo concreto. En otras palabras, vislumbrar asuntos que van más allá del entendimiento y del lenguaje regulares a través de la experiencia que sus narradores y personajes (la mayoría lectores acumulativos y asociativos) tienen en entornos aparentemente cotidianos.



En un reciente ensayo en torno al tema del infinito en el cuento «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», el crítico Jim Alexander Anchante Arias reitera una aseveración recurrente en los estudios sobre el autor, acerca del «escepticismo borgeano de suponer que el hombre no puede alcanzar el conocimiento del universo y que, por ende, está imbuido en el caos, motivo que lo ha llevado a construir infinitos sistemas filosóficos que han buscado dar orden a ese universo que no pueden conocer» (Anchante Arias, 2022, p. 5). Esto vuelve a poner en primer plano una de las cuestiones más inquietantes de la obra de Borges: si bien la filosofía ha dispuesto gran parte de sus esfuerzos para vislumbrar determinados misterios de la existencia humana y de los fenómenos físicos y metafísicos, estos se escurren, abriendo la puerta hacia un conocimiento que podría catalogarse como «místico». Según Lucas Adur:

[...] la relación de la obra de Jorge Luis Borges con la mística es una cuestión que permanece abierta en la profusa bibliografía crítica dedicada al escritor. Existe cierto consenso en considerar que textos como «El Aleph», «La escritura del Dios», «Mateo, xxv, 30» o «El Congreso» pueden leerse en diálogo con esa tradición, en tanto plantean un problema central para la literatura mística: *el de la paradójica expresión de lo inefable* (Adur, 2014, p. 151. Las cursivas son nuestras).

1/ Según aparece en su reconocido ensayo «Temática», Boris Tomashevsky llama 'motivo' a: [...] la unidad temática que se encuentra en diversas obras, como por ejemplo el rapto de la novia, los animales que ayudan al protagonista a rematar sus empresas, etc. Estos motivos pasan integralmente de un esquema narrativo a otro [...]. Los motivos combinados entre sí constituyen la armazón temática de la obra. En esta perspectiva, la trama se muestra como el conjunto de los motivos considerados en su sucesión cronológica y en sus relaciones de causa a efecto (Tomashevsky, 2007, p. 203).

Si bien este motivo literario ha sido trabajado por otros ensayistas, como Luce López-Baralt (2019), Carlos Gamerro (2006), el mismo Lucas Adur (2014), Jeampierre Mendoza Chacón (2019) o Ricardo Salvatore (2024), la intención de este trabajo es sentar las bases para establecer un paradigma aún en ciernes en los estudios borgianos dedicados a la mística en su obra: cuando los sentidos no alcanzan a cubrir la experiencia, o bien se suspenden (sobre todo el de la vista, ese que mayormente permite el explícito puente hacia el mundo referencial), entonces la aparición de asuntos intuitos primero en los libros, pero sabidos a plenitud en la trascendencia, terminan volviéndose nucleares de su propuesta literaria.

2. De la experiencia lectora a la experiencia trascendente: correspondencia entre literatura y mística

Resulta importante remarcar el asunto de la cancelación del sentido de la vista, condición que ha vuelto la figura de Borges una suerte de arquetipo (un sabio que asocia cadenas de saber, sin necesidad de tener contacto con el entorno físico, y que aparece casi caricaturizado en el personaje Jorge de Burgos, de *El nombre de la rosa*, de Umberto Eco). El ensayista Daniel Goldman teoriza sobre este aspecto, llegando a llamar a Borges un «Sagui naor» (según el Talmud, ese ciego que tiene exceso de claridad), y señala que:

En la ceguera fisiológica hay una luz en aquello que la física nos permite percibir —una realidad limitada—, y la mística es un estado de la vista que permite iluminar lo oscuro de modo tal que supera nuestras percepciones vulgares y prosaicas, y dirige la mirada a aquello que va más allá del engaño fisiológico. Y siendo Borges un *Sagui naor*, la mística no le resultaba ajena (Goldman, 2024, p. 107).



Para recurrir a uno de sus relatos más conocidos, en el «El Aleph» (1949) un personaje llamado Borges desciende, en la parte medular del cuento, al sótano de una casa en la calle Garay, de Buenos Aires, por invitación de Carlos Argentino Daneri, el primo de su amada Beatriz Viterbo, ya fallecida. Daneri le ha comentado, previamente, que se encuentra escribiendo un poema de pretensión totalizante: «Nada diré de la rima rara ni de la ilustración que me permite, ¡sin pedantismo!, acumular en cuatro versos tres alusiones eruditas que abarcan treinta siglos de apretada literatura» (Borges, 2014, p. 333). Tras aquella vivencia, ese Borges baja al sótano y encuentra:

[...] una pequeña esfera tornasolada, *de casi intolerable fulgor*. Al principio la creí giratoria; luego comprendí que ese movimiento era una ilusión producida por los vertiginosos espectáculos que encerraba. El diámetro del Aleph sería de dos o tres centímetros, pero el espacio cósmico estaba ahí, sin disminución de tamaño. Cada cosa (la luna del espejo, digamos) era infinitas cosas, porque yo claramente la veía desde todos los puntos del universo (Borges, 2014, p. 341. Las cursivas son nuestras).

Esa misma impresión de que, tras un fulgor que engeuece, el espacio y el tiempo fenoménicos se trastocan tras una experiencia lectora que permite el acceso a otra dimensión (diremos, metafísica) se confirma en varios textos, como «Nueva refutación del tiempo». Tras

determinar que la categoría de ‘tiempo’ (presente, estable, cerrado al instante) es refutable, pues «dos argumentos me abocaron a esa refutación: el idealismo de Berkeley [y] el principio de los indiscernibles, de Leibniz» (Borges, 2019, p. 361), el autor sale una noche a caminar sin rumbo por las calles de Barracas, una localidad visitada hace treinta años, y se detiene ante una casa modesta. «Me quedé mirando esa sencillez. Pensé, con seguridad en voz alta: Esto es lo mismo de hace treinta años», señala:

Conjeturé esa fecha, época reciente en otros países, pero ya remota en este cambiadizo lado del mundo [...]. El fácil pensamiento *Estoy en mil ochocientos y tantos* dejó de ser unas cuantas aproximativas palabras y se profundizó a realidad. Me sentí muerto, me sentí percibidor abstracto del mundo; indefinido temor imbuido de ciencia que es la mejor claridad de la metafísica (Borges, 2019, pp. 370-371).

Y termina diciendo: «No creí; no, haber remontado las presuntivas aguas del Tiempo; más bien me sospeché poseedor del sentido reticente o ausente de la inconcebible palabra *eternidad*. Solo después alcancé a definir esa imaginación» (Borges, 2019, p. 371).

Pueden continuar sumándose textos a este corpus *ad hoc*, en el que la aproximación poética, filosófica, teológica (libresca, en suma) provoca esta intermitencia de dimensiones perceptivas superiores: «Argumentum ornithologicum», «La biblioteca de Babel», «Poema de los dones», «El Zahir», «La escritura de Dios», «La esfera de Pascal», «Los teólogos»... En todos ellos resulta notorio que dicha actividad de lectura y clasificación trasciende la esfera factual, para adentrarse en algo cercano a, como se decía, una experiencia metafísica e incluso mística. Como se demostrará, dicha actividad de lectura y clasificación libresco representa el acceso de varios de sus narradores, voces líricas y personajes a una intuición de lo sagrado, e incluso a una comunión con dicha dimensión.

Antes de continuar con Borges, es conveniente aducir que entre mística y literatura ha existido, regularmente, un vínculo recíproco. Si Dámaso Alonso afirmaba que «toda poesía es religiosa» (Alonso, 1952, p. 397), debido a la intrínseca búsqueda de culminación que todo texto figurativo puede tener, Miguel de Santiago va más allá, y en el prólogo a su *Antología de poesía mística española* (1998) explica: «(Mística) proviene del verbo griego *myein* o *myeiszai*, que significa *cerrar, cerrar la boca*. Tiene, por tanto, que ver con misterio, lo que nos da idea de un vago sentido de oculto, de secreto, de algo que tiene relación con lo arcano» (Santiago, 1998, p. XII). Más adelante, comenta:

Mística, en lenguaje teológico, sería la experiencia interior, elevada y difícil de definir, por misteriosa, que tiene una persona acerca de las realidades divinas [...]. Podemos definir la experiencia mística como un encuentro con la divinidad en el interior del alma, infundido gratuitamente por Dios, aunque el hombre puede aproximarse a ese encuentro gradualmente mediante la ascesis (*Ibid.*)

Se recordará uno de los ejemplos expuestos: en «El Aleph», mientras Daneri sí que «abre la boca», buscando admiración más que transmitir algún mensaje verdaderamente poético, Borges calla; y así, callado, acude, en los peldaños del sótano, a su encuentro con el Aleph; y así, callado, emerge otra vez a la superficie para no revelarle nada a su interlocutor. En «Nueva refutación del tiempo», delante de la misma esquina entrevista hace treinta años, y probablemente hace más en el pasado y también en el futuro (porque el tiempo, dirá, es una



entelequia), el autor «cierra la boca», estupefacto, habiéndose callado también antes, con el fin de asimilar los planteamientos de Berkeley y Leibniz. Por ello afirma Carlos Gamarro, en «Borges y la tradición mística», que: «Tener la visión es difícil, pero posible. Lo imposible es comunicarla» (Gamarro, 2006, p. 100); mientras que Luce López-Baralt, en «Borges y el éxtasis», comparativamente da con una máxima provechosa para la perspectiva de análisis que aquí se está estableciendo:

Santa Teresa, haciendo suya la fórmula de san Pablo en Corintios 12: 2-4, oscila entre apuntar que lo sucedido le pasó a «un alma» y aceptar que le había pasado a ella misma; san Juan se sirve de una historia de amor para expresar sus propias vivencias [...]. Pero es Borges mismo quien nos ha alertado de la realidad de sus experiencias frutivas del Todo (López Baralt, 2019, pp. 135-136).

Esto es relevante. Para Lucas Adur, justo este punto es el que ubicaría a Borges no en una vía 'positiva' de acercamiento a la mística, sino en una «teología negativa o apofática que sostiene la incomprensibilidad de lo divino y la inefabilidad de toda experiencia trascendente» (Adur, 2014, p. 153). Sin embargo, Adur no está considerando que el camino del éxtasis es solamente uno de los modos de acceder a la experiencia, y (según la tesis de Anchante Arias, planteada más arriba) el hecho de que sea complejo o fútil organizar lingüística y metafísicamente dicha experiencia (de ahí el uso de la comparación intertextual en san Juan y santa Teresa), no implica por antonomasia una incomprensión o una inefabilidad.

Acaso, Jeampierre Mendoza resuelve de mejor modo esta situación, al ver que, en realidad, la obra de Borges «revela un proceso de secularización, desarrollado en tres etapas correspondientes a cada relato, de la mística tradicional. Respectivamente, estas tres etapas son la desconfesionalización, la desobjetivación y la recuperación de la experiencia mística» (2019, p. 2). La primera etapa se refiere a «la vivencia de Dios deshilvanada de su vestido religioso»; la segunda, «al cuestionamiento de la objetividad de la experiencia, sea religiosa o no», y la tercera, al momento en el que:

[...] las dos fases anteriores alcanzan una síntesis, y, por lo tanto, se produce una recuperación de la experiencia mística que, en la fase anterior, había sido relativizada. El hilo conductor de las tres etapas, como tendremos ocasión de apreciar, es el escepticismo de sus personajes, pues la duda y la inconformidad del saber recorren todo el proceso secularizador mencionado (Mendoza, 2019, p. 5).

El planteamiento de Mendoza es útil para proponer el acceso que, se afirma aquí, los personajes borgianos tienen a ese tipo de sucesos. Se dirá, reforzando la idea del motivo literario, que aunque ha emergido un evidente escepticismo al momento de producirse, la experiencia termina por arraigarse y constituir aspectos nucleares de sus relatos. La «desconfesionalización» implica un desvío a cómo la tradición mística ha fijado la revelación (finalmente, la experiencia había podido encontrar sentido solo en el entorno de fe). En Borges, su transmisión excede el contexto religioso para instalarse en uno estrictamente especulativo-cultural: se vislumbra lo divino en ese intersticio que hay entre la acumulación libresca y la elección de un canal literario para rodearla y comunicarla. De esta manera, la «desobjetivación» sería, en realidad, un efecto de la primera etapa: se ha tenido un contacto con los fenómenos que caracterizan a la divinidad, pero aquello busca ser transferido a la subjetividad de la escritura



y de la lectura literarias. Y entonces sí, la recuperación de la experiencia mística tiene lugar, casi como en una síntesis dialéctica (visión, también, del intuitivo Luis Harss²).

En otras palabras, y aquí un argumento adicional al ya planteado, las etapas de la experiencia mística descritas por Jeampierre Mendoza coincidirían con un procedimiento estructural muy reconocible en la composición de las historias de Borges: el encuentro, o choque, entre «desconfesionalización» y «desobjetivación» derivaría en un estadio mayor de conciencia o vislumbamiento, así como ocurre, por ejemplo, en «Los teólogos» (Aureliano refutando a Juan de Panonia, para darse cuenta, rastreando en códices y almanaques, que, en una esfera superior, no solo elaboraron ambos la misma postura, sino que representan a la misma persona y compartirán hasta la misma muerte), «El encuentro» o «Deutsches Requiem». Si «desconfesionalización» y «desobjetivación» pertenecen a posiciones encontradas en un plano, en otro (superior, trascendente, sintético) constituirían la misma esencia mística:

La hoguera iba a llevárselo, cuando Aureliano se atrevió a alzar los ojos. Las ráfagas ardientes se detuvieron; Aureliano vio por primera y última vez el rostro del odiado: Le recordó el de alguien, pero no pudo precisar el de quién. Después, las llamas lo perdieron; después gritó y fue como si un incendio gritara.

Plutarco ha referido que Julio César lloró la muerte de Pompeyo; Aureliano no lloró la de Juan, pero sintió lo que sentía un hombre curado de una enfermedad incurable, que ya fuera una parte de su vida [...]. Recordó una noche romana en que lo había sorprendido, también, ese minucioso rumor. Un rayo, al mediodía, incendió los árboles y Aureliano pudo morir como había muerto Juan.

El final de la historia solo es referible en metáfora, ya que pasa en el reino de los cielos, donde no hay tiempo. Tal vez cabría decir que Aureliano conversó con Dios y que Este se interesa tan poco en diferencias religiosas que lo tomó por Juan de Panonia. Ello, sin embargo, insinuaría una confusión de la mente divina. Más correcto es decir que en el paraíso, Aureliano supo que para la insondable divinidad, él y Juan de Panonia (el ortodoxo y el hereje, el aborrecedor y el aborrecido, el acusador y la víctima) formaban una sola persona (Borges, 2014, pp. 252-253).

Así, temáticas como la experiencia extrasensorial, el vislumbamiento de lo infinito y, como se verá más adelante, la disolución del yo, propias de la tradición literaria mística, se entienden, ahora, como parte de su propuesta literaria de forma más definida bajo estas circunstancias. A estas alturas, podría aseverarse lo siguiente: en Borges, un tipo especial de lectura, y de clasificación de esa lectura, es la que llevaría a la intuición mística. Esto es interesante, porque si bien la vivencia mística, debido a su carácter divino, puede acaecer sin aviso y como parte de la gracia, la práctica constante y repetitiva de una actividad, la misma que lleva a la ascesis, puede ser igualmente una importante vía de acceso. Así, en san Juan y santa Teresa la más habitual es la plegaria; en el caso de los personajes y caracteres borgianos, será la organización de los saberes librescos.

2/ «En Borges, la identidad personal es un aspecto momentáneo del Ser genérico. Habla de una memoria universal, sin la cual cada hombre se llevaría consigo a la tumba una parte irremplazable de la realidad. Y se consuela de la privación de su individualidad postulando la eternidad de la literatura», dice Luis Harss, en «Jorge Luis Borges, o la consolación por la filosofía». Y, con ello, «Borges parece haberse aproximado por momentos a esa visión absoluta» (Harss, 2012, pp. 138, 141).



3. El «procedimiento del bibliotecario» como acceso a la experiencia mística

Es importante explicar este punto, que podría denominarse el «procedimiento del bibliotecario». Cuando se menciona al «bibliotecario» no se alude necesariamente a la figura referencial de un funcionario en un espacio con anaqueles y archiveros físicos, sino a un tipo de lector, «el lector-bibliotecario». José Muñoz Millanes (1977), Ángel Dobarro (2004) y evidentemente Ricardo Piglia (2013) ya han dado cuenta hace tiempo de esta figura para los procedimientos de composición literaria en Borges: aquel tipo de lector que no solo repasa con detenimiento el contenido de libros, sino que los organiza por temáticas homogéneas según distintos tipos de criterios. Dice Millanes:

La biblioteca que es el universo más su infinitud, las sectas y organizaciones que resumen de otro modo a los hombres, las empresas intelectuales que forjan versiones coherentes y totales, así como el instante de la mirada que vence a la condición sucesiva del lenguaje, aluden a esa dinámica interna en las formas vaciadas de una utopía cuyo recinto, por sus materiales, es cultural, pero cuyo espacio mayor es el ámbito de la imaginación fundadora (Millanes, 1977, pp. 263-264).

En una de sus más conocidas máximas, Ricardo Piglia afirmaba que «en Borges la erudición funciona como sintaxis; es decir, la sintaxis es lo que permite articular esa erudición. Porque la erudición de Borges es de diccionario, él es un hombre que lee libros» (Televisión Pública, 2013, 19m 44s). Esto quiere decir que, previo a la figura del escritor (el que, como marca López-Baralt, «ha alertado de la realidad de sus experiencias frutivas del Todo»; es decir, ha venido a dar cuenta de la revelación) se sitúa una figura aún más poderosa: la del lector-clasificador. En la obra de Borges, entonces, el escritor no opera como un generador, sino un compilador de conocimientos; es decir, un «bibliotecario», que, asociando lecturas, va marcando los momentos en que un tema ha ido variando o se ha mantenido. Y aquí lo inquietante: en muchos de sus postulados, ese tema parece no haber surgido de la originalidad individual de un sujeto, sino que está en «otro» sitio, «otro» mundo, si cabe, que pudo haber dado origen a este.

Que la propia labor de un bibliotecario adelante el vislumbramiento místico (es decir, la posibilidad de entrever el universo, y a través de prácticas culturales como la escritura o un sistema de clasificación querer comprenderlo) no es arbitrario. En un trabajo decidor al respecto, «Leibniz, el bibliotecario imaginado por Borges», Honorio Penadés postula que esta figura del bibliotecario y sus procedimientos para intuir la infinitud podrían venirle a Borges del mismo Gottfried W. Leibniz, ya citado en «Nueva refutación del tiempo» y en tantos otros ensayos, quien además de asociar argumentos matemáticos y filosóficos a cuestiones teológicas, se desempeñó en esa profesión y desarrolló con eficacia un sistema de clasificación para organizar la dispersión de los volúmenes:

Leibniz comenzó la redacción de una bibliografía universal llamada «Conspectus Bibliothecae Universalis» al estilo de la «Bibliotheca universalis» (1574) de Conrad Gesner, con una selección de obras que juzgaba esenciales, pero el libro quedó inacabado a los 19 volúmenes. Su interés por el desarrollo de una biblioteca universal, lo sabemos, viene sobre todo desarrollado en sus trabajos teóricos tanto matemáticos



como filosóficos que tratan de explicar el universo: su interés por la clasificación de todas las cosas que componen el universo se refleja en la búsqueda de términos que describan todo el contenido de la biblioteca, de donde se deduce (de nuevo con Borges) que la biblioteca es un reflejo del universo. El Sistema de Clasificación de Dewey y la Clasificación Decimal Universal, los descriptores de materias en las bibliotecas, son herencias directas del trabajo de Leibniz describiendo el contenido del universo, o imaginando las herramientas para la descripción del universo como Biblioteca Total (Penadés, 2019, p. 70).

La preocupación sigue siendo la misma de Gamero y López-Baralt: la experiencia mística ha tenido lugar; ahora, ¿cómo comunicarla?, ¿cómo el individuo particular al que le ha sido revelado el misterio hallará un sistema para dar cuenta del mismo? En un ensayo muy interesante al respecto, «Psicoanálisis en la poesía: Testimonios», Elina Wechsler analiza los diversos canales comunicativos de escritores místicos, desde santa Teresa hasta Celan y Rilke, y al procedimiento de Borges la autora le llama el «testimonio de transmisión»:

No somos sujetos sin esas marcas que nos anteceden, marcas que hacen lazo inconsciente, que nos ligan indefectiblemente al pasado que sobrevive [...]. Escribió literatura, pero también pensó su literatura como la constante relectura de un texto único. La humanidad toda pugna por hacerse oír en cada poema. Si existe un saber absoluto, es el de la lengua, que tampoco le pertenece (Wechsler, 2024, pp. 50-51).

Es decir, al momento de escribir (sobre todo narrativa y ensayo), Borges no abandona su actividad de bibliotecario, y es aquí donde podría tener cabida una respuesta en torno a la elección adecuada de un lenguaje para la «experiencia frutiva con el Todo». Piénsese, por ejemplo, en la archiconocida afirmación que Borges deja caer al inicio de su texto «La esfera de Pascal»: «Quizá la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas» (Borges, 2019, p. 155). Para demostrar aquello, el «lector-bibliotecario» da cuenta, como si fuera recorriendo anaqueles o estanterías extrayendo volúmenes, superponiéndolos, comparándolos, de una cadena de autores muy anteriores a él, formada por Jenófanes de Colofón y Platón hasta Olof Gígon, Parménides, Calogero y Mondolfo, Empédocles, Hermes Trismegisto, Alain de Lille, Albertelli, el libro de los Reyes (Salomón), Dante, Giordano Bruno, el Génesis, John Donne, Milton, Glanvil, Robert South hasta llegar a Pascal, quienes han hecho confirmaciones o variaciones a un mismo tema: la forma esférica de Dios. «Dios es una esfera inteligible, cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna» (Borges, 2019, p. 156). La esfera, que aparece como un estable símbolo de Dios, fue propuesta según Borges por Jenófanes de Colofón contra el antropomorfismo y politeísmo griegos; es decir, Dios no tiene forma humana y es infinito, aunque, como buen creador, afecta a todas sus criaturas. Si tuviera circunferencia, sería finito y además podría percibirse con los sentidos; ergo, el hombre no es totalidad, sino fragmento; y en este mundo, hay algo infinito que se puede intuir, pero no captar a plenitud.

Esta es, pues, una línea de trabajo: cómo cambió la forma de concebir y experimentar la divinidad, primero de manera más contenida y humana, de los griegos, a una divinidad que, desde Aristóteles hasta Pascal, pasando por la teología cristiana, se intuye más o menos igual: eterna, infinita, ilimitada, omnipresente, etc. Se pueden, así, concluir dos asuntos: uno, que hay fenómenos que escapan a la concepción humana del espacio-tiempo (todas las



criaturas ocupan un lugar y un momento, pero el creador no); y dos, que por lo tanto la individualidad, la personalidad, el yo, es una 'nadería', en palabras de Borges; un fragmento que acabará integrándose a, o diluyéndose en, un todo: «los hombres se sintieron perdidos en el tiempo y en el espacio», continúa en «La esfera de Pascal»:

En el tiempo, porque si el futuro y el pasado son infinitos, no habrá realmente un cuándo; en el espacio, porque si todo ser equidista de lo infinito y de lo infinitesimal, tampoco habrá un dónde. Nadie está en algún día, en algún lugar; nadie sabe el tamaño de su cara (Borges, 2019, p. 158).

El ser humano participa de un cuándo, pero la revelación es que no hay un cuándo. El ser humano participa de un dónde, pero la revelación es que no hay un dónde. Esta capacidad que tiene el «lector-bibliotecario» de entrever, a través de su oficio, una dimensión no humana (donde hay infinitud, donde hay omnipresencia, donde hay eternidad) pero que lo afecta en su esencia solo puede ser producto de su labor intensa, pormenorizada y constante. Vicente Cervera Salinas lo dice del siguiente modo, en «La poesía de la cultura. La *esfera de Pascal*, otro motivo de Proteo»:

Asistimos al proceso de evolución de una metáfora a lo largo del tiempo, utilizando para ello citas de lecturas que el ensayista aporta. Pero lo más valioso e interesante no es tan solo que recorramos de la mano del escritor la historia de una metáfora, sino que con ello asistimos al mismo tiempo a la historia de la cultura en el proceso mismo de transformación interna. Para mayor proeza, la visión de ese proceso traslativo de las ideas deriva justamente de la «distinta entonación» que la metáfora escogida produce a lo largo del tiempo. No es solamente el non plus ultra de un extraordinario lector. Es la capacidad mágica de asomarnos a los giros y revoluciones de las ideas de un modo esencialmente sintético (Cervera Salinas, 2010, p. 105).



Por lo tanto, el procedimiento del bibliotecario es el hallazgo, a través de una actividad sistemática de clasificación y estudio, de la revelación mística. Posteriormente, entonces, viene el procedimiento del escritor, que hace entrar a dicha revelación en el curso de la historia de la cultura. Y, volviendo a las comparaciones que realizaba Luce López-Baralt entre Borges y santa Teresa y san Juan, ese ingreso a la cultura solo puede hacerse mediante el recurso de la metáfora.

Se comprende, pues, ya de modo material-lingüístico, por qué el texto místico no puede emplear el lenguaje literal. Esa operación de *traslatio* (es decir, de agrupar en un mismo campo semántico, bajo significado similar, dos significantes que habitualmente son ajenos) no solamente se realizaría para comunicar con mayor densidad una experiencia trascendente, sino para evidenciar a través de recursos retóricos la infinitud del tiempo y del espacio. «Nuestro sistema conceptual está basado, casi en su totalidad, en metáforas básicas y estas se pueden proyectar de múltiples formas. Las metáforas sirven para ilustrar expresiones cotidianas que hemos aprendido de la mano de la cultura y la lengua; de las cuales apenas somos conscientes», dice María Claudia Cavallín Calanche en su ensayo «Posibilidades de la metáfora en Borges». Pero: «Estaríamos ante un número infinito de metáforas conceptuales y una cantidad menor de elementos que conforman nuestra cognición para identificarlas» (2008, p. 47). Si a esto se añade que, en innumerables ocasiones, independientemente de que el sujeto que las emite o recepcione intente controlarlas, las metáforas se asocian unas

con otras construyendo variaciones en el sentido; entonces se comprenderá que el lenguaje, la herramienta para dar cuenta de una revelación mística, parece pertenecer en sus escritos más al mundo metafísico que al físico.

Por todas estas razones, los procedimientos de bibliotecario y escritor y las reflexiones acerca de cómo comunicar la vivencia mística serán materia prima fundamental de sus ficciones, lo que lleva casi inmediatamente a «El Aleph», a «El inmortal», a «Las ruinas circulares» y, por supuesto, a «La Biblioteca de Babel». En ese cuento, aparecido por primera vez en 1941 y que, casi por unanimidad, la crítica erige como paradigmático de este tipo de temáticas, el narrador comenta que:

La historia universal continuó su curso, los dioses demasiado humanos que Jenófanes atacó fueron rebajados a ficciones poéticas o a demonios, pero se dijo que uno, Hermes Trismegisto, había dictado un número variable de libros (42, según Clemente de Alejandría; 20 000, según Jámblico; 36 525, según los sacerdotes de Thoth, que también es Hermes), en cuyas páginas estaban escritas todas las cosas. Fragmentos de esa biblioteca ilusoria, compilados o fraguados desde el siglo III, forman lo que se llama el Corpus Hermeticum (Borges, 2014, p. 156).

La premisa ficticia de este cuento (si acaso lo es) es la de legiones y legiones de «lectores-bibliotecarios» que pretenden recuperar ese ejemplar totalizante, capaz de estandarizar un sistema clasificatorio. «Borges afirma que la biblioteca podría ser también un gran libro, otra metáfora del espacio sin límites compuesto por hojas que, en su recursividad, poseen las características del infinito que las contiene», continúa Cavallín Calanche: «Estas hojas podrían repetirse eternamente, por ello, las páginas centrales no pueden ser precisadas. Como en el universo, no existe ningún centro, ya que no hay márgenes que sirvan de referencia para ubicarlo» (Cavallín Calanche, 2008, pp. 51-52).

Una vuelta más a esto, como idea ulterior de este trabajo. El erudito narrador de sus cuentos, la voz poética de su lírica y el sujeto de la enunciación de sus ensayos no disponen, entonces, la cercanía de un libro con otro por presunción, sino que utilizan estas referencias para resignificar o, mejor, para reinventar una realidad. Una forma de acercarse a la experiencia mística es hacer coincidir libros y entrever una dimensión metafísica originaria. Esto quiere decir que la lectura y asociación de determinados libros influyen en el orden de la realidad fenoménica conocida (el caso más extremo es «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius», el cuento que abre *Ficciones*). La idea de que más allá de los libros hay otros libros, y detrás de esos libros, otros libros, convierte a la biblioteca en otro espacio al que Borges era también muy afecto, no solo por preferencias estéticas, sino ontológicas: el espacio del laberinto.

Para concluir, conviene examinar las cuestiones planteadas en torno al procedimiento borgiano y su acceso a un entreveramiento místico en dicho cuento, «La biblioteca de Babel». Es un texto que expresa el problema del infinito, y la máxima de que qué es un hombre ante la inmensidad y la eternidad. La metáfora usada para referir la conciencia del ser humano ante la desmesura del universo es la del bibliotecario y la biblioteca. Bien vale repetir su inicio: «El universo (que otros llaman la Biblioteca) se compone de un número indefinido, y tal vez infinito, de galerías hexagonales, con vastos pozos de ventilación en el medio, cercados por barandas bajísimas. Desde cualquier hexágono se ven los pisos inferiores y superiores: interminablemente» (Borges, 2014, p. 137). La estructura de esta biblioteca



infinita es singular: los seres humanos se mueven por los bordes y hacia arriba, porque en el centro los pozos de ventilación advierten no solo una caída, sino un proceso de muerte que se eterniza, es decir, no acaba por terminarse. De ahí que la imagen que se recupere es, otra vez, la de la esfera: «La Biblioteca es una esfera cuyo centro cabal es cualquier hexágono, cuya circunferencia es inaccesible» (Borges, 2014, p. 138). Por tanto, el primer axioma no puede ser otro que «la biblioteca existe *ab aeterno*» (Borges, 2014, p. 138). Aquellos que se mueven en horizontal, rastreando libros (o bien, leibnizianamente, 'el' libro que contenga a todos los demás) advierten un asunto: aunque existan todos los textos escritos y por escribirse, el número de símbolos ortográficos con el que pudieron haber sido creados es finito, solo veinticinco: las veintidós letras, coma, punto y el espacio (Borges, 2014, p. 140). Por ende, el relato especula, al modo fáustico, cómo contener su infinitud, es decir, buscar un origen que limite. Pero inmediatamente se afirma: «es verdad que unas millas a la derecha la lengua es dialectal y que noventa pisos más arriba, es incomprensible» (Borges, 2014, p. 139).

Al ir, entonces, hacia arriba, Borges llega al mismo problema de los poetas místicos religiosos del que daba cuenta Dámaso Alonso: qué hacer si el lenguaje humano es insuficiente y precario para recoger la revelación mística. Y la respuesta es también la misma: acudir, pues, a la metáfora. Así como señala Alonso, el hecho de que san Juan debe cobijar su poesía en el *Cantar de los Cantares*, porque «es su ambiente, la atmósfera en que vive y respira. O con más exactitud, es el ambiente en que se refugia cada vez que toca en los misterios inexpressables, inefables» (1948, p. 500), en el caso de Borges «ir hacia arriba» en esa biblioteca que todo lo contiene es aproximarse a un lenguaje que pertenece a otras esferas, un lenguaje poético y fuertemente intraducible: quizás, el lenguaje de Dios.



4. A modo de conclusión

En Borges, el pensamiento de que exista un libro que contenga todos los libros, y que los antiguos bibliotecarios tuvieron la voluntad de rastrear, deviene entonces en algo muy poderoso: la propiedad que tienen las ficciones, y no los discursos positivistas o cientificistas, de al menos rozar un saber más amplio e infinito. Ricardo Salvatore se lo explica, volviendo a las claves místicas, del siguiente modo:

El autor conjetura que tal vez exista ese «libro total» y con esta enunciación da creencia, no solo a la posibilidad de una Biblioteca Total, sino también a la idea de un ser supremo que justifique la existencia de tan ambicioso constructo. Es decir, en un tercer registro, el cuento refiere a la Religión o a la búsqueda mística de la verdad. Hasta que no se produzca ese desciframiento o revelación, lo corriente y normal es el disparate. Los bibliotecarios hacen cosas disparatadas en su búsqueda de sentido (Salvatore, 2024, p. 151).

«He peregrinado en busca de un libro, acaso del catálogo de catálogos» (Borges, 2014, p. 138), termina diciendo el narrador de «La biblioteca de Babel». «No me parece inverosímil que en algún anaquel del universo haya un libro total; ruego a los dioses ignorados que un hombre —¡uno solo, aunque sea, hace miles de años!— lo haya examinado y leído» (2014, p. 143). Finalmente: «la Biblioteca es tan enorme que toda reducción de origen humano resulta infinitesimal [...]. Hablar es incurrir en tautologías» (2014, p. 144).

En este ensayo se ha querido establecer el procedimiento propiamente borgiano para la intuición mística, aquel que va de una experiencia de lectura y clasificación de lo leído al vislumbamiento que, por otras vías, los teólogos y ciertos metafísicos ya habían probado. Por eso, «hablar es incurrir en tautologías»: es decir, todas las estructuras objetivas de cualquier lenguaje, y todas sus combinaciones posibles, ya se encuentran fijadas en la biblioteca, ergo en el universo. Los signos están dados: quizás el hombre los emplee, pero no los construye ni controla (lo que ha abierto el camino para el trabajo de pensadores como Lacan y Derrida,³ con quien también Borges puede ser asociado, pero que sobre todo coloca un eslabón más a la reflexión entre literatura y mística). Por ende, en «La Biblioteca de Babel» se termina diciendo: «la certidumbre de que todo está escrito nos anula o nos afantasma [...]. Sospecho que la especie humana —la única— está por extinguirse y que la Biblioteca perdurará» (Borges, 2014, p. 144).

En su cuento «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» es muy conocida la máxima: «la metafísica es una rama de la literatura fantástica» (Borges, 2014, p. 98); con ese tránsito de la lectura a la mística que viven sus personajes, la intención es que en futuros estudios dicha frase pueda comprenderse, también, en sentido inverso.

4. Bibliografía



- Adur, L. (2014). ¿Qué hacer con el ángel? J. L. Borges y F. L. Bernárdez, dos formas de escribir la experiencia mística. *Acta Poética*, 35(1), pp. 148-173.
- Alonso, Dámaso (1948). La poesía de San Juan de la Cruz. *Thesaurus*, tomo IV (3), pp. 492-515.
- Alonso, Dámaso (1952). *Poetas españoles contemporáneos*. Madrid, España, Gredos.
- Anchante Arias, J. A. (2022). La negación del tiempo como postulado fantástico en «Tlön, Uqbar, Orbis Tertius» de Jorge Luis Borges. *Desde el Sur*, 14(3), pp. 1-12.
- Asensi, M. (1995). *Literatura y filosofía*. Madrid, Síntesis.
- Borges, J. L. (2014). *Cuentos completos*. Madrid, España, DeBolsillo.
- Borges, J. L. (2019). *Inquisiciones/Otras inquisiciones*. Madrid, España, DeBolsillo.
- Cavallín Calanche, M. C. (2008). Posibilidades de la metáfora en Borges. *Atenea* (Concepción), (498), pp. 45-54.
- Cervera Salinas, V. (2010). La poesía de la cultura. *La esfera de Pascal, otro motivo de Proteo. Anales de Literatura Hispanoamericana*, 39, pp. 95-115.
- De Santiago, Manuel (1998). *Antología de poesía mística española*. Barcelona, España, Verón editores.
- De Toro, F. (1999). Borges/Derrida y la escritura. En A. de Toro, F. de Toro (eds.), *Jorge Luis Borges: pensamiento y saber en el siglo XX*. Frankfurt, Alemania, Iberoamericana Editorial Vervuert, pp. 125-138.
- Gamero, C. (2006). *El nacimiento de la literatura argentina y otros ensayos*. Buenos Aires, Argentina, Norma.

3/ Vid. Micaela Perak, «Borges y Lacan: dos autores que hacen trenza» (2014); Vitor Hugo Couto Triska y Marta Regina de Leão D'Agord, «A Biblioteca de Babel e o Outro: Borges e Lacan» (2018); Fernando del Toro, «Borges/Derrida y la escritura» (2019) y Manuel Asensi, «Otra vuelta de tuerca o la risa: Borges» (1995).

- Goldman, S. (2024). El judaísmo en algunas poesías borgeanas. En L. Adur, E. Goldman (eds.), *Borges poeta*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, pp. 103-117.
- Harss, L. (2012). *Los nuestros*. Madrid, España, Alfaguara.
- López-Baralt, L. (2019). Borges y el éxtasis: en torno al estudio Jorge Luis Borges, el místico (re)negado de Emilio Ricardo Báez Rivera. *Revista de Estudios Hispánicos*, 6(1), pp. 135-150.
- Mendoza Chacón, J. M. (2019). El proceso de secularización de la mística en tres cuentos de Jorge Luis Borges [Tesis]. Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, Perú.
- Muñoz Millanes, J. (1977). Borges y la «Palabra» del Universo. *Revista iberoamericana*, 43 (100-101), pp. 615-625.
- Nogueira Dobarro, Á. (2004). Jorge Luis Borges. La biblioteca, símbolo y figura del universo. Barcelona: Anthropos.
- Penadés de la Cruz, H. (2019). Leibniz, el bibliotecario imaginado por Borges. *Mi biblioteca: La revista del mundo bibliotecario*, 57, pp. 66-70.
- Perak, M. (2014). Borges y Lacan: dos autores que hacen trenza. En *Jornadas Jacques Lacan y la Psicopatología*. Psicopatología Cátedra II-Universidad de Buenos Aires, pp. 1-7.
- Salvatore, R. D. (2024). Entre bibliotecas imaginarias y reales. Borges y la acumulación libresca. *Variaciones Borges*, 57, pp. 145-174.
- Televisión Pública (23 de septiembre de 2013). Borges, por Piglia – Clase 3 [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=SA2o7QEx7Lk&list=PLZFywf-9AMzzgs1Y9yW2h61iNb7mTurnY&index=8>
- Tomashevsky, B. (2007). Temática. En T. Todorov (comp.), *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. México: Siglo XXI editores, pp. 1999-2232.
- Triska, V. H. C., y D'Agord, M. R. D. L. (2018). A Biblioteca de Babel e o Outro: Borges e Lacan. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 21, pp. 167-181.
- Wechsler, Elina (2024). Psicoanálisis en la poesía: Testimonios. *Calibán: Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*, 22(1), pp. 44-61.

