

ALGUNAS APORTACIONES JUDIAS A LA OBRA DE J.L. BORGES*

Some Jewish Contributions to J.L. Borges' Works

M^a ENCARNACIÓN VARELA MORENO

Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X.(1997)46;103-115]

Resumen: Ante todo debo aclarar que no intento entrar en la tan conocida polémica sobre si Borges está cercano al Judaísmo o si Borges es ajeno al Judaísmo. Lo que me interesa en este artículo es el estudio de algunos hipotextos de la obra borgiana. Trato de subrayar aquéllos que proceden del filósofo judío Baruk Spinoza y algunos procedentes de la Cábala, los comparo con el uso literario interpretativo que Borges hace de ellos.

Abstract: First of all I don't try to participate in the very well-known controversy between two opinions: if J.L. Borges is close to Judaism vs. Borges ignorant or strange to Judaism. I am only interested in the study of the Jewish hypotexts of the Borgian works. I would like to emphasize those which come from the Jewish philosopher Baruk Spinoza and some from the Kabbalah, and confront these texts with Borges' literary interpretation of them.

Palabras clave: J.L. Borges. B. Spinoza. Cábala. Judaísmo.

Key Words: J.L. Borges. B. Spinoza. Kabbalah. Judaism.

En un barrio señorial de Buenos Aires un hombre no demasiado viejo comienza a quedarse ciego. Al principio son sombras amarillas que le deforman la visión de las cosas, luego son figuras que se disuelven en el aire como letras de alfabeto que no pudieran cerrarse, que no formarían por tanto palabras con significados. Quizá recordaba con dolor rostros de mujer que ya no podía ver, malvos atardeceres de la pampa y el sinuoso paso de tango de una pareja de compadritos. Se consoló lentamente al cabo de los años pensando que la multiplicidad era vana, y que la literatura, fuera de Shakespeare, Cervantes o la Biblia, era mera repetición de actos; sus únicas lecturas a partir de entonces —siempre leídas por su madre o su secretaria— fueron la Enciclopedia Británica o algún pasaje de la Biblia —sólo el domingo—, y ocasionalmente un editorial del diario *La Nación*. Luego continuó escribiendo, más sereno y más profundo,

* El presente trabajo fue presentado como comunicación en el World Congress of Jewish Studies celebrado en Jerusalén en el verano de 1997.

como quien realiza un acto de simplificación aritmética. Comenzó la búsqueda del común denominador de todas las cosas.

Son innumerables los estudios que se han dedicado a este argentino universal, tantos que casi parecería que no es posible dedicar unas líneas más que puedan renovar algo a lo ya dicho: su concepción del ser, de Dios, del tiempo, del espacio, su afición a la Cábala etc., y se le preguntaba cuando aún vivía, una y otra vez, y él trataba de explicar tal vez lo inexplicable.

Y aparece ante nosotros la imagen ya lejana de un niño de clase alta, un aristócrata argentino del barrio de Palermo en el Buenos Aires de principios de siglo, con una ascendencia entre criolla e inglesa, educado con preceptores primero, ávido lector de la biblioteca familiar, formado más tarde en el extranjero, en Ginebra o en España —con su apreciado maestro Cansinos Assens—, con grandes posibilidades para ensanchar su mundo intelectual a la vez que progresivamente iba perdiendo el visual por prematuros problemas con la vista que degeneraron más tarde en ceguera total.

Algunos motivos recurrentes de Borges son de sobra conocidos: los tigres y los espejos, que detestaba, los laberintos, imagen del tiempo que nos empuja al abismo de la eternidad, su desdoblamiento personal, sus metáforas geométricas y su especial tendencia a la literatura cabalística.

Por su enciclopedismo y su vasta cultura sobre mitologías paganas y culturas primitivas es frecuente encontrar, tanto en su prosa como en sus versos, personajes y referencias procedentes de esas culturas: judíos, musulmanes, nórdicos, rusos, hindúes, a la vez que chulos porteños, gauchos y legendarios caudillos argentinos. Todos le aportaron elementos para su obra literaria, y los judíos de un modo muy especial.

1. LOS JUDÍOS Y EL JUDAÍSMO EN LA OBRA BORGIANA:

Dada la extracción social del escritor, es difícil pensar que tuviera amigos o compañeros judíos, éstos no vivían en el elegante barrio de Palermo cuando llegaban emigrados de Europa entre la dos Guerras Mundiales. A diferencia de su colega Leopoldo Marechal, de parecida clase social pero peronista convencido, que en su gran novela *Adán Buenosayres* muestra un conocimiento realista de los judíos de a pie (los del barrio de Villa Crespo), los judíos y el judaísmo en la obra de Borges son tratados de un modo mucho más abstracto.

En una entrevista personal con Jaime Alazraki, gran estudioso de su obra, a la pregunta de éste sobre su tendencia a las referencias judías le respondía así:

«Reflexionando sobre mi inclinación por los estudios judíos, hay —creo— una doble fuente: todas las cosas judías me han fascinado siempre, y creo que eso es debido a que mi abuela materna era anglicana. Ella conocía la Biblia, sus capítulos y versículos... eso por un lado.

Por otro, desde el momento en que no puedo creer en un Dios personal, la idea de un Dios grande e impersonal, el *Ein-Sof* de la *Kabbalah*, también me ha fascinado.

Más tarde encontré lo mismo en Spinoza, en el panteísmo en general, y también en Schopenhauer, en Samuel Butler... todo responde a la misma atracción.

Hay además un factor circunstancial. El primer libro que leí cuando empezaba a estudiar alemán en 1916 fue la novela de Meyrink *El Golem*» (Alazraki, 1988:6).

Y más adelante, en 1980, dice ante el mismo autor:

«Encuentro en la *Kabbalah* una idea muy interesante que también he encontrado en Carlyle y en León Bloy. Es la idea de que el mundo en su totalidad es meramente un sistema de símbolos, que el mundo en su totalidad, incluidas las estrellas, es asiento para los escritos secretos de Dios» (Alazraki, 1988:7).

He aquí su propio testimonio: la *Cábala* y Spinoza le proporcionan una idea de Dios que responde más a sus necesidades. La *Cábala* le ofrece un procedimiento hermenéutico para entender el ser, el mundo y Dios. Spinoza le da el contenido.

2. APORTACIONES METODOLÓGICAS DE LA CÁBALA:

En uno de sus ensayos, *Una vindicación de la Cábala*, el escritor mismo declara que no le interesa su contenido:

«No quiero vindicar la doctrina, sino los procedimientos hermenéuticos o criptográficos que a ella conducen» (*Obras Completas*, 1987:209).

El modo de expresar las ideas, es decir, el lenguaje, es un elemento primordial en Borges para entender el mundo.

No es nada nuevo, filósofos de todas las épocas lo han entendido así, y se interrogan sobre la validez del lenguaje no sólo para la comunicación sino también para el conocimiento esencial de las cosas (Wahnón, 1995).

Borges comparte esta inquietud y alude explícitamente a la tesis platónica del *Cratilo* en su poema *El Golem*:

Si (como el griego afirma en el Cratilo)
 El nombre es arquetipo de la cosa,
 En las letras de *rosa* está la rosa
 Y todo el Nilo en la palabra *Nilo* (O.C., 885)

Para el pensamiento platónico el problema del lenguaje se vincula al del conocimiento, la palabra que designa la cosa contiene la esencia de la cosa.

La preocupación constante del escritor argentino es la porción de tiempo que le ha sido concedida, y el laberinto que supone esa trayectoria, y las sombras que hacen difusa la visión, y los accidentes que se encuentran en el camino, y los odiados espejos que reflejan el reflejo de un reflejo..., lo único tal vez estable es la *palabra*. Por eso trata de asomarse al mundo de las cosas (multiformes e indefinibles) a través de las palabras, e intenta encontrar esa palabra única —el *sem ha-meforas*— que sea la explicación de todo, y llegar a un texto absoluto en el que «la colaboración del azar sea calculable en cero» (*Una vindicación de la Cábala*, O.C. 212).

Su obsesión por hacer concordar la pluralidad con la singularidad la explica en *El Zahir*:

«Los cabalistas entendieron que el hombre es un microcosmos, un simbólico espejo del universo» (O.C., 595).

Borges intenta comprender algo que ocurre en algún punto del mundo, pues para entender la simultaneidad de lo existente bastará con percibir las características de lo singular y único, igual que un punto puede contener todas las dimensiones del espacio. De ese modo busca en *La Biblioteca de Babel* el libro que contenga *todos los libros*, la moneda única que contenga todas las monedas (*El Zahir*), el punto que concentre todos los puntos (el *alef*, según la teoría de Kantor, 1932), la palabra que contenga todas las palabras, es decir, la *palabra* o la *letra* única que explique todo el misterio del ser:

«Un solo hombre inmortal es *todos los hombres*» (*El inmortal*, O.C., 541).

Ese hombre inmortal, el 'Adam Qadmon de la literatura cabalística que era de color púrpura, es anterior al hombre circunstancial e histórico. Se trataría de encontrar al 'adam qadmon anterior a la Historia, testigo de la Creación y que es en el microcosmos lo que el 'Atiqah Qadisah (Dios) es al cosmos.

De este modo podemos ir aproximándonos a la concepción borgiana de Dios. No es el Dios personal de la revelación judeocristiana, no es un ser dotado de realidad efectiva, es más bien una exigencia intelectual y existencial, es el orden

en este mundo desordenado, la *unidad* profunda que sustenta la *diversidad* de los fenómenos (Quilliot, 1991:103 ss.).

3. APORTACIONES DE LA FILOSOFÍA DE SPINOZA:

Es posible que la figura de este filósofo judío, nacido en Amsterdam y excomulgado y expulsado de su comunidad, fuera en su misma persona una especie de *alter ego* del escritor por la profunda soledad a la que se ve reducido a consecuencia de sus ideas. También hay una circunstancia que bien pudo ser tenida en cuenta dentro del simbolismo borgiano: Spinoza se dedicó para subsistir a un trabajo como pulidor de lentes. Tal vez las lentes del filósofo y su soledad y la propia ceguera de Borges le hicieran reflexionar a éste sobre los cristales-lentes-espejos, —una lente puede ser un prisma con el cual el mundo adquiere diversidad y deja de ser unívoco—; pero en fin, esto no pasa de ser algo que «conjeturamos», que diría el escritor argentino.

Las menciones a Spinoza son numerosas, en *Borges y yo* y *El alquimista* alude expresamente a sus ideas filosóficas, e incluso llega a dedicarle un poema completo:

Las traslúcidas manos del judío
 Labran en la penumbra los cristales
 Y la tarde que muere es miedo y frío.
 (Las tardes a las tardes son iguales).
 Las manos y el espacio de jacinto
 Que palidece en el confín del Ghetto
 Casi no existen para el hombre quieto
 Que está soñando un claro laberinto.
 No lo turba la fama, ese reflejo
 De sueño en el sueño de otro espejo,
 Ni el temeroso amor de las doncellas.
 Libre de la metáfora y del mito
 Labra un arduo cristal: el infinito
 Mapa de Aquél que es todas Sus estrellas.
 (Spinoza, O.C., 930)

Borges pronunció una conferencia sobre Spinoza el 16 de Enero de 1981 en la Escuela Freudiana de Buenos Aires ante un auditorio de psicoanalistas, y en un momento determinado, cuando habla de la desmesura de Quevedo y de cómo Spinoza no podría haber hablado con Quevedo, responde así a una pregunta del

público sobre esa cuestión en estos términos: «Al decir Spinoza creo que *pensé en mí*» (Abós, 1994:56).

Una segunda conferencia del escritor argentino sobre Spinoza tuvo lugar el 1 de Abril de 1985 en la Sociedad Hebraica Argentina, y en ella declaraba:

«Me he pasado la vida explorando a Spinoza... él llevó su voluntad, no diré de engendrar, sino de erigir a Dios, ese cristalino laberinto, hasta el fin... Pero mientras él se dedicaba a este propósito estaba creando otra imagen. Esa otra imagen no es menos inmortal que la de Dios...» (Id.)

En la conferencia de 1981 dice asimismo:

«Su lectura (de Spinoza) ayuda a leer al escritor como personaje... Un escritor crea no sólo al personaje de sus sueños, sino que deja adherido otro personaje que es él mismo... Lo que ha quedado del nombre de Spinoza no son sus demostraciones... lo único que hay son esas dos imágenes, la del hombre Spinoza, que nació y murió en Holanda, que rehusó favores que le ofrecían los grandes, y luego, la idea de un Dios infinito».

De algún modo se siente Borges una reencarnación de Spinoza, pues él, que escribió mucho sobre la muerte, nunca descartó la reencarnación:

«Puede ser que haya otra vida, por qué no. Que uno, después de todo lo que tuvo que pasar, en vez de descansar, vuelva a nacer y siga viviendo» (cit. por Stortini, 1988).

Veamos pues en el filósofo aquellos aspectos que posiblemente asumió el escritor.

Los componentes básicos del pensamiento spinoziano son neoplatónicos y cartesianos, ambos elementos forman el núcleo de su «teología»: *Dios es el conjunto de todo lo que existe*.

Descartes en su momento había reducido a un rígido mecanicismo, a un orden necesario, todo el mundo de la naturaleza, pero había excluido de él al hombre con la convicción de que, si bien la sustancia extensa es mecanismo y necesidad, la sustancia pensante (la razón humana) es libertad. De este modo se distinguen y oponen necesidad y libertad, mecanismo y razón.

En este último punto difiere Spinoza, según el cual mecanismo y razón se identifican. Pretende así establecer la *unidad* del ser, que conocía por la tradición neoplatónica: la realidad, la sustancia es una sola, única en su ley, y único es también el orden que la constituye. Hace pues una síntesis entre la consideración metafísico-teológica y la concepción científica del mundo.

Descartes había distinguido (*Princ. Phil.* I,51) tres sustancias: la pensante, la extensa y la divina, aun reconociendo que el término *sustancia* tiene distinto sentido referido a Dios o a las sustancias finitas —en Dios es una realidad que para existir no tiene necesidad de ninguna otra realidad, mientras que las otras tienen necesidad de Dios—.

Para Spinoza no hay mas que un único significado auténtico del término, y es el que tiene con respecto a Dios: El es el origen, la fuente de toda realidad, la unidad absoluta (en el sentido neoplatónico), única, de la cual puede surgir la multiplicación de las cosas corpóreas y de los seres pensantes. Identifica así la naturaleza y Dios, e identifica igualmente la naturaleza y Dios con el orden geométrico necesario del *todo*. A partir de aquí su filosofar, la finalidad última de su pensamiento será el conocimiento de *la unidad de la mente con la totalidad de la naturaleza*. ¿No es esto exactamente lo que persigue J.L. Borges?

El conocimiento necesario al hombre es, según Spinoza, el que se conforma adecuadamente a la idea del objeto, y por ello tiene en si la garantía necesaria de su verdad. El problema del método es el problema del camino que conduce a un conocimiento de esta clase.

El filósofo judío define su método como *conocimiento reflejo* o *idea de la idea*. Se trata de buscar la *norma* de una determinada idea verdadera, de una idea ya dada.

Cuando Borges busca el nombre-clave, el libro que contenga todos los libros, la palabra que contenga todas las palabras etc, creo que busca exactamente la idea ya dada que sea la explicación de todo el universo.

Incluso en cuanto a su concepción del tiempo considera que un momento decisivo puede contener todos los momentos: años, la vida entera, del mismo modo que para Maimónides la revelación es un momento del hombre (en actitud de recibirla) (*hitgalut*), un momento fuera del tiempo histórico que, para ese hombre dispuesto, contiene toda la Historia (Maimónides lo sitúa en un tiempo interior, al igual que Yehuda Ha-Leví lo situaba en el espacio, en Eres Israel).

Borges tiene al respecto un relato significativo, *Milagro secreto*, en él Jaromir Hladík, un checo judío detenido y condenado a muerte, es llevado a fusilar por los alemanes. En la celda, durante su cautiverio, había tenido un sueño: se escondía en una gran biblioteca:

«Un bibliotecario de gafas negras le preguntó: *¿Qué buscas?* Hladík le replicó: *Busco a Dios*. El bibliotecario le dijo: *Dios está en una de las letras de una de las páginas de uno de los cuatrocientos mil tomos del Clementi-*

num. Mis padres y los padres de mis padres han buscado esa letra; yo me he quedado ciego buscándola. Se quitó las gafas y Hladík vio los ojos que estaban muertos...» (O.C., 511).

El personaje Hladík anhela en su prisión un año más de vida para la composición de una obra que sea explicación de su pensamiento, pero la fecha de la ejecución llegó y fue conducido al patio ante el pelotón de fusilamiento:

«Una pesada gota de lluvia rozó una de las sienas de Hladík y rodó lentamente por su mejilla; el sargento vociferó la orden final. El universo físico se detuvo...»

En ese instante (alargado en su mente como un año) Hladík pudo concluir y resolver su argumentación:

«... la gota de agua resbaló en su mejilla... la cuádruple carga le derribó» (O.C., 513).

Como veíamos anteriormente, para Spinoza la idea más perfecta de todas es la del Ser perfectísimo, y el mejor método será aquél que enseñe cómo debe dirigirse la mente para encontrar la norma de la idea dada del ser perfectísimo, o sea, de Dios.

«Un dios debe decir una palabra y en esa palabra la plenitud —escribe el autor argentino—. Ninguna voz articulada por él puede ser inferior al universo o menos que la suma del tiempo. Sombras o simulacros de esa voz que equivale a un lenguaje y a cuanto puede comprender un lenguaje son las ambiciosas y pobres voces humanas, *todo, mundo, universo*» (*La escritura del dios*, O.C., 598).

Por eso recurre a la Cábala como metodología, ya que ella persigue igualmente la búsqueda del Nombre-Clave:

...Judá León se dio a permutaciones
De letras y a complejas variaciones
Y al fin pronunció el Nombre que es la Clave
(*El Golem*, O.C., 885)

Ese mismo Nombre (el Tetragrammaton) aparece significativamente en el cuento *La muerte y la brújula*.

Nada hay en el mundo que no se derive de Dios —sigue diciendo Spinoza—, de ahí que todo esté intrínsecamente determinado, el orden necesario del mundo es del mismo carácter que las leyes matemáticas:

«El orden necesario, constitutivo de la sustancia, es un orden geométrico» (*Etic.* I. ap.).

El spinozismo no es pues emanatista, como sería la tradicional interpretación neoplatónica. De la sustancia divina brotan los modos particulares lo mismo que de la geometría los teoremas y los corolarios. Cada una de las proposiciones geométricas se encadena con la siguiente, y en este orden la multiplicidad de los modos no contradice a la unidad, porque la unidad es la misma conexión de los modos, y los modos realizan en su ser y en su obrar un orden unitario:

«De cualquier modo que concibamos la naturaleza, o bajo el atributo de la extensión, o bajo el atributo del pensamiento, o bajo cualquier otro, siempre encontraremos un único y mismo orden, una única y misma conexión de las causas, esto es, una sola e idéntica realidad» (*Et.* II, 7 escol.).

He aquí la versión literaria de Borges:

«Decir *tigre* es decir los tigres que lo engendraron, los ciervos y las tortugas que devoró, el pasto de que se alimentaron los ciervos, la tierra que fue madre del pasto, el cielo que dió luz a la tierra...» (*La escritura del dios*, O.C., 597-598).

4. EL MAL EN EL MUNDO:

Un punto interesante que comparte el escritor con Spinoza y también con la Cábala es el *problema del mal*.

El carácter confuso e inadecuado de las ideas —afirma el filósofo— no elimina su necesidad, ya que también las ideas inadecuadas y confusas son modos de Dios y participan de su absoluta necesidad, y puesto que el error consiste precisamente en las ideas inadecuadas y confusas, también el error es necesario y entra como tal en el orden del todo.

Ese es el mal, el pecado, la *sebirat ha-kelím*, según el pensamiento cabalístico (Scholem, 1972:265 ss.).

Por la *Historia Universal de la Infamia* de Borges discurre ese mal necesario encarnado en pseudomesías, cuatreros norteamericanos, compadritos canallas de Buenos Aires etc, que parecen ir a la búsqueda de la infamia absoluta como una afirmación de la necesidad del mal en el cosmos, según la tesis de los cabalistas, como decía Y.F. Cardoso: «Para conquistar la Ciudad Santa David tuvo que entrar por las cloacas» (Scholem, 1973:73).

Si, como afirma Spinoza, todas las cosas, aun las aparentemente mudables, proceden de la esencia divina con la misma necesidad con que de la esencia del

triángulo se deriva que sus ángulos sean iguales a dos rectos (*Op. I*, 116), son insignificantes y relativas las valoraciones humanas, la naturaleza no obra por ningún fin sino por necesidad intrínseca, no tiene sentido hablar del bien y el mal, sólo se puede hablar de realidad e irrealidad.

Las pasiones —sean buenas o malas— son manifestaciones naturales y necesarias en el hombre, por lo tanto de Dios mismo, que está en el hombre y obra en él, de ahí el determinismo y la esclavitud humana.

No sabemos si J. L. Borges llegó a una convicción tan profunda como el filósofo y los cabalistas, pero es evidente que buceó toda su vida en esa dirección tanto en su prosa como en sus versos, naturalmente de un modo menos sistemático por el carácter literario de sus escritos.

En *Tres versiones de Judas, El inquisidor y Deutsches Requiem* la idea del Mal no se define en términos objetivos sino metafísicos: el acto más atroz puede ser a veces banal y casi excusable, y la indignidad de los héroes, al igual que en *Historia Universal de la Infamia*, es total, y además asumida sin arrepentimiento, como si respondiera a una necesidad:

«No hay méritos morales o intelectuales. Sé de quienes obraban el mal para que en los siglos futuros resultara el bien, o hubiera resultado ya en los pretéritos... Encarados así, todos nuestros actos son justos, pero también son indiferentes» (*El inmortal*, O.C., 541).

Esta determinación del mundo viene dada como una consecuencia de Dios, sin El el universo se reduce a aquello que los hombres ven de él, no tiene profundidad ni tiene sentido la infinidad de cosas ausentes que pueden evocarse (*Funes el memorioso*). Por Dios, el sentido y la necesidad de cada ser y de cada acontecimiento son evidentes: no hay azar ni contingencia, no existe el tiempo porque pasado y futuro se funden en un eterno presente (*Funes el memorioso, Milagro secreto*).

5. CONCLUSIONES:

1. A lo largo de estas páginas hemos venido analizando las contribuciones de judíos o del judaísmo a la obra de este escritor filosófico que utilizó la pampa como plataforma accidental para indagar el cosmos.

A lo dicho se podrían sumar otros motivos judíos que aparecen en la obra borgiana, como el mito del *judío errante* (un mito más cristiano que judío) que el escritor trata en *El inmortal* o en *La búsqueda de Almotasim*, pero esto no se puede decir que proceda de fuentes judías. Digamos que el recurso a este mito

supone un cómodo pretexto para suprimir a «los judíos» como entes individuales y transformarlos en un *destino colectivo* que puede desencadenar dramas metafísicos. Tal concepción se acerca mucho a la descripción que hace Leo Pinsker de los judíos en su obra *Autoemancipación* (Londres 1932): un pueblo de fantasmas sin territorio ni tiempo, sin signos definitorios, que aterroriza a las naciones que les acogen.

Cierto es que tuvo alguna amistad con Gershom Scholem, pero éste no es para Borges «el judío», sino el intelectual que le suministra puntos de la investigación mitológica que necesita (*golem, 'ibbur, dybuck, simsum* etc.).

También es cierto que Borges se manifestó muy a favor del Estado de Israel y le dedicó algunos poemas (*A Israel, Israel, Israel 1969*), pero es que el nuevo estado hebreo representa para él la continuidad de los valores del judaísmo y la venganza de los dioses sobre los poderes ancestralmente hostiles a este pueblo. El Israel renacido, especialmente después de la guerra del 67, no es para él el hogar del pueblo judío, sino la posibilidad de un nuevo Olimpo individualizado donde se concentrarían todas las virtudes perennes de los judíos.

Continuamente observamos en él una primacía del mito sobre la realidad histórica y sociológica, que nos lleva a una conclusión no peiorativa pero sí tristemente analítica: la visión que tenía Borges de los judíos era atemporal, ahistórica y carente de toda realidad sociológica, lo cual, sumado a su clase social de procedencia, podría haber derivado en un antisemitismo positivo, y si no ocurrió así tal vez se debió a la gran cantidad de olimpos mitológicos diferentes con los que trabajó toda su vida.

2. Hemos dedicado este artículo a la conexión de Borges con el judaísmo y los judíos a través de la Cábala y del filósofo judío Spinoza. Sin embargo adivinamos en el escritor otras raíces aunque él explícitamente no sea consciente (al acercarse al pensamiento judío muy bien le pudieron afectar de modo indirecto).

Así es que aventuramos una teoría: la aspiración ontológica última de Borges, así como su sistema cognitivo (su captación del tiempo y del espacio) se acercan bastante a los de Maimónides (*Sefer ha-mada' y Moreh nebukim*), que le articularían de manera científica el mundo.

Para Maimónides el *tiempo* es '*Olam ha-hawayah we-hefsed* (mundo del devenir y la pérdida) (Véanse en Borges *Funes el memorioso* y *Milagro secreto*), y el *espacio* es en el Rambam '*Olam 'ahdut we-ribuy* (mundo de la unidad y la

multiplicidad) donde el punto importante es 'olam, que en hebreo es tanto mundo-espacio como eternidad.

3. Para Borges la Cábala —más práctica que teórica— y especialmente los personajes de la mística judía (*jasidim*, mesías, canallas consagrados) son seres inútiles, fantasiosos, que tienen el valor de un andamio para una obra o de herramienta mientras se trabaja. Después cuenta con un lugar de desperdicios mitológicos que ya no tienen valor vigente, *El libro de los seres imaginarios* o *Manual de zoología fantástica*, donde aparecen seres tan heroicos como inútiles: *Jasid*, *Tsadik*, *Lamed-waw* etc.

En realidad la Historia o las historias de Borges son circunstanciales y recurrentes para llegar siempre a un punto de inmovilidad y de estática, que es el punto de Parménides, no de Heráclito (Cfr. *Historia de la Eternidad*), que es Dios, el Dios de Spinoza, y en última instancia el Dios que soñó ver Maimónides.

La ceguera progresiva del escritor es importante porque le ayuda a anular los accidentes del tiempo y del espacio (es decir, la Historia), le va despoblando el mundo de imágenes y colores, le quita de encima el río de Heráclito (dialéctica) para llevarle al punto de Parménides, y le abre los dominios de la memoria donde ya no sucede nada y todo se evoca.

Así lo expresa en uno de sus últimos libros, *Elogio a la sombra* (a su propia ceguera) (O.C., 1018):

Demócrito de Abdera se arrancó los ojos para pensar;
 el tiempo ha sido mi Demócrito.
 Esta penumbra es lenta y no duele;
 fluye por un manso declive
 y se parece a la eternidad...
 ...Llego a mi centro,
 a mi álgebra y mi clave,
 a mi espejo.
 Pronto sabré quién soy

BIBLIOGRAFIA

- ABÓS, A., 1994, "Hola, Spinoza, soy Borges". *Claves de razón práctica* 40, 55-57.
 ALAZRAKI, J., 1988, *Borges and the Kabbalah*. Cambridge-New York.
 BARNATÁN, M.R., 1978, *Conocer Borges y su obra*. Barcelona.
 BARUK DE SPINOZA, *Opera quotquot reperta sunt*, ed. de Heidelberg, 1923.

- BLOOM, H., 1996, *El canon occidental*. Barcelona, pp. 473-488.
- BORGES, J.L., 1987, *Obras Completas*, (O.C.). Buenos Aires.
- BOSSONG, G., 1989, "La infinitud del lenguaje en la obra de J.L. Borges", en Polo, V. (ed.) *Borges y la Literatura. Textos para un homenaje*. Murcia, 211-247.
- COLLADO, C., 1989, "El pensamiento en la obra literaria de Borges", en *Borges y la Literatura*, pp. 249-276.
- KANTOR, G., 1932, *Beiträge zur Begründung der transfiniten Mengenlehre*, en *Gesammelte Abhandlungen* (ed. de Ernst Zermelo).
- MAIMÓNIDES, *Guía de Perplejos*, Madrid 1984.
- PARKINSON, G.H.R., 1954, *Spinoza's Theory of Knowledge*. Oxford.
- PINSKER, L., 1932, *Autoemancipation*. London.
- QUILLIOT, R., 1991, *Borges et l'étrangeté du monde*. Strasbourg.
- SCHOLEM, G., 1972, *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York.
- SCHOLEM, G., 1973, *Miswah ha-ba'ah ba-'aberah*. Jerusalem.
- STORTINI, C., 1988, *El diccionario de Borges*. Buenos Aires.
- WACQUEZ, M., 1989, "Borges, comentador y antólogo de Dios", en *Borges y la Literatura*, pp. 57-72.
- WAHNÓN, S., 1995, *Lenguaje y Literatura*. Barcelona.
- WOLFSON, H.A., 1934, *The Philosophy of Spinoza Unfolding the Latent Processes of his Reasoning*. Cambridge.