

## El culto del libro, culto de Borges

*Vicente Cervera Salinas*

Si bien es un lugar común, al tratar la obra de Jorge Luis Borges, atraer todas sus referencias sobre la Biblioteca, los autores centrales en su formación, sus preferencias estéticas particulares así como su evidente propensión al ámbito textual como fundamento de su inspiración creadora, no siempre se ha observado la importancia que en este retrato letrado del poeta argentino tuvo la colección de ensayos editada en 1952 bajo el título de *Otras inquisiciones*. Esta compilación de escritos, muchos de ellos previamente publicados en revistas como *Sur* o periódicos como *La Nación*, aparece en el inventario de su bibliografía como una obra axial, cuya función en el plano del ensayismo literario será pareja a la que correrá, unos años más tarde, *El hacedor* (1960) en el de la creación poética (tanto en prosa como en verso). No casualmente la publicación de *Otras inquisiciones* coincide con la exitosa traducción al francés de las ficciones de Borges y con la pareja promoción europea de un escritor generosamente alejado del vínculo tradicional al ámbito nacional y argentino, según la visión que

de él ofrecía su traductor, Néstor Ibarra, como bien ha recordado recientemente Rafael Olea.<sup>1</sup>

En efecto, los ensayos incluidos en el índice de estas *Otras inquisiciones*, cuyo reiterativo título remite a una obra de juventud, las desheredadas *Inquisiciones* de 1925, ofrecen ya lo más granado y sustantivo de su cosmovisión literaria. Escritas *nel mezzo del cammin'* de su itinerario como escritor (entre sus primeros poemas de los años 20 y sus poemarios finales de los 80), la estética de Borges parece haberse decantado de modo definitivo en esta entrega de reflexiones, pensamientos y fragmentos de su universo como autor y lector. El propio escritor es consciente de ello cuando afirma en el Epílogo que una de las tendencias que apreció al corregir las pruebas del volumen fue “que el número de fábulas o metáforas de que es capaz la imaginación de los hombres es limitado, pero que esas contadas invenciones pueden ser todo para todos” (263). Ello implica una resignación, y al mismo tiempo un alivio: reconocer que la capacidad inventiva en el manejo de temas y referencias no es infinita y, al mismo tiempo, liberarse de esa superstición de originalidad para activar lo que el autor denominará –precisamente en una de las piezas de la colección– la “diversa entonación de algunas metáforas” (17).

El sugestivo y variado catálogo de temas y referencias que nos muestra Borges a través de sus renovadas inquisiciones podría desdeñar la conclusión a que él mismo llega, pero también es indicio de que el literato ha alcanzado un estadio de, por llamarlo así, madurez temática, de plenitud o de culminación. Una culminación que puede llevar justamente aparejada esa inquietud por verse condenado a la entonación diversa de unos contados temas o al arte de la variación sobre lo ya intuido o anteriormente manejado. Los “misceláneos trabajos” a que se refiere Borges en este epílogo reflejan, en verdad, esa multiplicidad de intereses literarios, pues desde “la esfera de Pascal” hasta el “ruiseñor de Keats”, admira y abruma la erudición de un escritor que dialoga sin cortapisas ni complejos con el

---

1 “Con esta perspectiva, que además tiende a privilegiar algunos aspectos de la literatura de Borges sobre otros (sus narraciones antes que su poesía, sus temas cosmopolitas y no sus temas argentinos, etcétera), Ibarra comenzó a urdir una versión un tanto falseada y fragmentaria de su obra, pero muy exitosa en todo Occidente” (Olea 265). Sobre la importancia para la fijación del carácter literario de Borges en el ámbito europeo y en el estadounidense, pero especialmente en el francés, con Ibarra y Roger Caillois, véase Wijnterp 74-79.

orden instituido y también contemporáneo de los clásicos, a quienes dedica un ingenioso ensayo, entre los que se cuentan Franz Kafka, Walt Whitman, Chesterton y Oscar Wilde, Hawthorne y Coleridge, William Beckford y H. G. Wells, debatiéndose con la grandeza verbal de Quevedo o con las “magias parciales” del *Quijote*, por citar tan sólo los grandes argumentos que sintetizan los ensayos. Todos ellos cribados, como bien sabemos, por prolíficas e innúmeras atracciones de un inmenso arsenal enciclopédico y universal. Al fin y al cabo, “inquirir” es una manera de “preguntar” y de establecer por ende un coloquio con los autores y los libros.<sup>2</sup>

La otra tendencia observada y confesada en el Epílogo parece completar la primera, pues supone “estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y maravilloso”. De ello extrae un no menos sustancioso corolario: “Esto es, quizá, indicio de un escepticismo esencial” (263). Con estas premisas, un autor como Borges está reconociendo que no sólo encuentra limitado el corpus de invenciones o temas que se pueden frecuentar, sino que su modo de recepción del legado libresco también se rige por una actitud prevalente y reiterada, hasta el punto de convertirla en máxima de su poética: interpretar no tanto el valor extrínseco de las ideas cuanto su virtualidad expresiva, su función estética (que justamente activa en nuestra imaginación lo singular y maravillo de cuanto nos es dado leer). Nos hallamos, por lo tanto, ante un creador sumamente autoconsciente, que crea un catálogo de obras a modo de linaje estético personal, y que al mismo tiempo conoce bien cuál es la peculiar manera de interiorizar y transformar artísticamente esa genealogía. Si se hubiese decantado por una escuela del pensamiento, tanto profano como sagrado, Borges hubiese dejado de ser Borges para convertirse en un representante más de tal corriente. Sin embargo, ese “escepticismo esencial” que, “quizá” (y no pasemos por alto el gran valor del adverbio modalizador, tan típico de Borges), asume el autor de *El Aleph* podría ser revisado, paradójicamente, en el seno de la obra donde el mismo autor así se reconoce.

---

2 Aunque no siempre se haya interpretado en esta clave el contenido primordial de esta “miscelánea colección” de “inquisiciones”. En su afamada biografía de Borges, Edwin Williamson señala, por ejemplo, que uno de los títulos más célebres que la integran, “La muralla y los libros”, había sido publicado el 22 de octubre de 1950, en *La Nación*, “como un ataque velado a la política cultural xenófoba de los peronistas” (350).

Dentro de la inextricable bibliografía sobre Borges, en 2012 publica Bernat Castany su trabajo académico *De que nada se sabe. El escepticismo en la obra de Jorge Luis Borges*, donde activa el mismo esquema argumental ya confeso del autor diseccionado para elevarlo a categoría de tesis identificadora. A pesar de reconocer que muchos exegetas coinciden “a la hora de afirmar el carácter escéptico de la obra de Borges”, se extraña de que “al mismo tiempo, los borgeanos no se resignan a pensar que Borges es *meramente* un escéptico y se empeñan en afirmar que, pese a todo, Borges sabía o creía saber algo” (25). Para el citado estudioso, es evidente que Borges cultivó la perplejidad del no saber “a lo largo de toda su carrera literaria, *afirmando* narrativa, poética o argumentativamente que nada puede afirmarse” (25).

La deducción, coincidente con la propia declaración de Borges, merece nuestro interés, pues desde mi punto de vista cabe afirmar también que si el autor pudo descreer de las afirmaciones categóricas o esquivar astutamente su postulación como miembro de cualquier doctrina o lineamiento especulativo, con su sencilla facultad de relevar los “significantes” textuales frente a la sobrevaloración de sus “significados”, no es menos cierto que toda su carrera literaria (como también toda su vida) fue consagrada, y he aquí ya un término sospechoso de culto o de creencia, al libro como objeto y como entidad existencial. El culto al libro será para Borges el único culto real y verdadero de su vida. Nunca se resignó a desligarse de su influencia y a él dedicó el tiempo, el empeño, la energía, la pasión y la verdad más genuina de su existencia, siendo el suyo, realmente, ejemplo y emblema de un “existencialismo textual” (Cervera, “El existencialismo”). La revisión del ensayo así intitulado, “Del culto de los libros”, será, así pues, nuestro medio de argumentación y el cuerpo más preclaro de reconocimiento de su modalidad de creencia, de su tipo singular de “afirmación” en el mundo. Este ensayo, inmerso en la oceánica erudición que alumbra el volumen, cabe ser aislado para ilustrar el carácter afirmativo, y no únicamente escéptico, que define el poliédrico universo de Borges.

“El culto de los libros” había aparecido un año antes de la edición de *Otras inquisiciones*, justamente el 8 de julio de 1951, entre las páginas del diario *La Nación*. Su inclusión en un volumen tan sumamente especular e intertextual ya es signo de ese fervor que el poeta sentía hacia el libro

como objeto y como fin. Al comienzo del ensayo leemos la siguiente declaración, que es también una típica cadena borgeana de referencias literarias:

Un libro, cualquier libro, es para nosotros un objeto sagrado; ya Cervantes, que tal vez no escuchaba todo lo que decía la gente, leía hasta “los papeles rotos de las calles”. El fuego, en una de las comedias de Bernard Shaw, amenaza la Biblioteca de Alejandría; alguien exclama que arderá la memoria de la humanidad, y César le dice: *Déjala arder, es una memoria de infamias*. El César histórico, en mi opinión, aprobaría o condenaría el dictamen que el autor le atribuye, pero no lo juzgaría, como nosotros, una broma sacrílega. (157)

Términos como “objeto sagrado”, aplicado al libro, o “broma sacrílega”, relativo al cinismo con que César desdén el fuego de la biblioteca alejandrina, bastarían para considerar que nos encontramos ante una clara expresión de creencia en algo y de afirmación poderosa. Ciertamente que los heterogéneos volúmenes que Borges visita y recoge en las tres páginas del ensayo no comparecen para demostrar teoría alguna donde incardinar a su autor en un determinado pensamiento religioso o especulativo, sino que, como ya vimos, Borges se recrea en su valor estético o en sus destellos singulares y maravillosos, lejos de procurar una genealogía escolástica donde insertarse. Pero no menos cierto que justamente ese carácter extra-ideológico es el que confirma que su interés se cifra en un culto no al libro como filiación de contenidos, sino al libro como objeto con un valor propio y multifacético. ¿Qué sentido tendría, en caso contrario, citar obras como la Biblia o el Corán? Para el “otro inquisidor” que es Borges, no son más que libros, genuinos y distintos, o –dicho de otra manera– no son nada menos que libros, no tratados doctrinales leídos por un iniciado o un devoto, sino compilaciones escritas donde el espíritu se regocija ante su explosión de significantes y multitud de historias referidas: historias que son de papel, y que por ello mismo perduran en la babélica biblioteca de los lectores sin prejuicios ni presunciones de adoctrinamiento. No en vano Borges refería a menudo la cita de Fritz Mauthner, según la cual “el lenguaje sirve para fines estéticos, es decir, que el lenguaje sirve para la poesía, no para el conocimiento”, noción que el propio autor conecta con las tesis de Benedetto Croce del lenguaje como función expresiva, más allá de sus capacidades gnoseológicas (citado en Monteleone 310). Así pues, si el libro no es fuente de conocimientos ni puente de un aprendizaje particular sino objeto válido *per se*, ¿no afirmamos así que, más allá o más acá

del escepticismo doctrinal, existe un claro culto en Borges hacia ese objeto que le procuró tantas felicidades y al que consagró tantas horas de sus días y sus noches? Dichoso por los libros que leyó, y por haber conocido “la música verbal”, como a él le gustaba decir refiriéndose a la poesía, de países como Inglaterra o Alemania, el ensayo que hoy recreamos es epítome y paradigma de ese culto, de ese único credo afirmativo que nuestro autor, habitante de la “ciudad de los inmortales”, cultivó ininterrumpida y apasionadamente.

El ensayo, emblemático como rostro verbal de su hacedor, cabría ser estructurado en tres partes, enmarcadas por la presentación de dos citas que funcionarían como pórtico y clausura del mismo, abocetando con ello una suerte de dimensión circular, y por lo tanto de carácter también estético en su composición, al ensayo, como sucede con otros de la colección como el ya citado “La esfera de Pascal”. En ese espacio liminar Borges aúna y contrapone dos citas que son, en el fondo, dos teleologías, con un fondo común y un contexto diferente. Así, el ensayo principia, sin más preámbulos, citando el octavo libro de la *Odisea*, “en que se lee que los dioses tejen desdichas para que a las futuras generaciones no les falte algo que cantar”. A continuación estampa, a modo de yuxtaposición asombrosa (montaje intelectual del ensayista) la cita literal de Mallarmé: “El mundo existe para llegar a un libro” (157). Y lo hace con el fin de comparar, identificar y contraponer sus contenidos: en ambas late una misma finalidad (el “para” que supone una justificación estética de los males), pero las separa la distancia que mide dos “eras” precisas de la humanidad (la oralidad y la escritura). Estas dos eras determinan para Borges los dos grandes periodos de la historia del hombre, pero en su correlación cabe observar un interesante denominador común: tanto en la época de los rapsodas como en el momento álgido del Simbolismo decimonónico, los grandes creadores intuyen que, más allá del sentido literal de los acontecimientos, importa su sentido imaginario y expresivo. Es decir, los hechos suceden para convertirse en experiencia literaria, en poema o en relato, en comedia o en drama, y sólo así cabe explicar la existencia del mal (de “las desdichas”) en el mundo: una teleología estética. Una teodicea, cabría decir, también de signo estético. ¿Qué mejor modo de incoar en este magno preámbulo el culto al libro que es también el único culto del autor del mismo?

La primera parte del ensayo quedaría así sellada por esa frontera en la historia expresiva de la humanidad. Borges cierra el primer párrafo introductorio con una sentencia lapidaria y diáfana: “Para los antiguos la palabra escrita no era otra cosa que sucedáneo de la palabra oral” (157).<sup>3</sup> Inicia así la primera parte del texto, también de modo tripartito, pues se dedica a enumerar los tres grandes maestros orales de la humanidad: Pitágoras, Sócrates y Jesús. Las citas de Gomperz, Platón y San Juan atestiguan, merced a la escritura, la dimensión magisterial de estos referentes y le sirven a Borges para recrearse, estética y lúdicamente, con algunas de sus posibles derivas. Por ejemplo, al evocar la fábula egipcia contra la escritura del *Fedro* platónico, que vitupera la virtud de los signos escritos por el hecho del consecuente descuido del ejercicio de la memoria y la dependencia humana a los “símbolos”, apunta que por ello hubo Platón de inventar el diálogo como género propio de la escritura filosófica, pues así conseguía “atenuar o eliminar este inconveniente”, simulando un ejercicio dialéctico de aprendizaje oral (158).

En la segunda parte asistimos a un episodio concreto en esta brevíssima relación del pasaje de la oralidad a la escritura. Se trata de un suceso que implica una detención, una parada, un descanso en la secuencia panorámica de su argumento. No obstante, el método empleado por Borges es el mismo: recurrir a un libro, a una cita concreta, para extraer de ella toda una iluminación, una epifanía que alumbraba sentidos generales y aporta vivacidad y maravilla a la intrincada suma de citas y bibliografía. Borges la introduce usando sus capacidades ficcionales, otorgándole un sentido –digámoslo así– “argumental” al episodio: “Clemente Alejandrino escribió su recelo de la escritura a fines del siglo II; a fines del siglo IV se inició el proceso mental que, a vuelta de muchas generaciones, culminaría en el predominio de la palabra escrita sobre la hablada, la pluma sobre la voz”

3 Si bien no es el momento de desarrollar este aspecto, no cabe sino evocar el pensamiento de Jacques Derrida y su oposición entre la oralidad y la escritura como base de su *De la gramatología*. Refiriéndose a ello, Michael Wood nos recuerda que al comienzo de la tercera parte del ensayo *La farmacia de Platón*, introduce Derrida dos citas de Borges: una de “La esfera de Pascal” y otra del cuento “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, y comenta la incidencia de la obra del argentino en sus reflexiones sobre la historia de lo “hablado” frente a lo “escrito” (34). En efecto: la expresión de Borges: “la palabra escrita no era otra cosa que un sucedáneo de la palabra oral”, está en la base de la filosofía grammatológica de Derrida. Véase el citado cuento “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”.

(158). Y añade con implícito temblor, con el entusiasmo propio del asombro estético: “Un admirable azar ha querido que un escritor fijara el instante (apenas exagero al llamarlo instante) en que tuvo principio el vasto proceso”.

Se referirá Borges al pasaje del libro VI de las *Confesiones* de San Agustín en que éste muestra su perplejidad por el hecho de que su maestro San Ambrosio, obispo de Milán, leyese las páginas de un libro “penetrando su alma, en el sentido, sin proferir una palabra ni mover la lengua”, es decir, en voz baja. La extrañeza de Agustín es interpretada sagazmente por Borges como indicio de lo inusual de tal actividad y de ello infiere, hiperbólicamente, que esa escena supone el inicio de un “vasto proceso”: la lectura interior, en voz baja, no destinada a la enseñanza doctrinal ni al recordatorio de un mensaje determinado. La agudeza del comentarista Borges no es más que una expresión cabal de su particular “religión”: la del libro, a cuyo “nacimiento” como objeto independiente de un mensaje externo o de una enseñanza determinada asiste casi sobrecogido. Ya la capacidad de extraer la cita de las *Confesiones* y dimensionarla a la categoría de momento histórico implica un modo determinado de concebir la lectura por parte de Borges, de intuir lo “singular y maravilloso” que todo libro encierra. Pero, además, colegir de la misma el paso de una era (la oralidad) a otra (la escritura) es la confirmación de que nos hallamos ante un autor que se vincula por derecho propio a la misma historia que está recreando de modo libre y sintético: literario al fin. Y así, una de las “maravillosas consecuencias” de ese proceso histórico que, según Borges, inició San Ambrosio con su modo extraño de lectura interior, sería la del “concepto de libro como fin, no como instrumento de un fin” (160). Y en un lúcido paréntesis agrega una nómima no menos libre e inspirada: “(Este concepto místico, trasladado a la literatura profana, daría los singulares destinos de Flaubert y de Mallarmé, de Henry James y de James Joyce)” (160). El paréntesis no puede ser más iluminador. En él se concentran cuatro autores que metaforizan con sus vidas ese nuevo culto al libro, al libro como fin y no como instrumento. Reparemos en que Borges vuelve a hablar usando una terminología propia del ámbito sagrado, aunque, eso sí, aplicada, transferida, al credo cuya prehistoria e historia concentrada sintetiza (e imagina): “concepto místico”. Culto al fin: el culto del libro, culto de Borges. Único culto posible y real.



Los materiales con que este laico inquisidor va construyendo el admirable ensayo que estudiamos serán objeto de atracción y andamiaje en otros muchos lugares de su obra. Así, en las cinco conferencias dictadas en la Universidad de Belgrano en junio de 1978, Borges no duda en escoger como primer tema precisamente el titulado “El libro”, “sin el cual no puedo imaginar mi vida, y que no es menos íntimo para mí que las manos o los ojos” (*Borges oral* 9), escribe en el prólogo a la publicación de las mismas en 1979. Revisando su desarrollo, reconocemos muchas de las ideas y planteamientos que había vertido en el ensayo de 1951 y de las que se siente aún digno defensor. De algún modo la conferencia repasa de un modo “oral” lo que el escritor había fijado más de veinticinco años atrás,<sup>4</sup> añadiendo otras anécdotas o comentando nuevas citas que atesora en su memoria. Sin embargo, en los brillantes diálogos radiofónicos mantenidos con el poeta argentino Osvaldo Ferrari en 1984, Borges reconoce no recordar en absoluto el ensayo, si bien sigue fielmente las líneas discursivas del mismo cuando Ferrari evoca referencias como la de San Ambrosio o las citas de la *Odisea* y Mallarmé (65-70).<sup>5</sup>

Espigando alguno de sus argumentos vertidos entre las páginas de la conferencia transcrita escuchamos a Borges declarar: “Yo he dedicado una parte de mi vida a las letras, y creo que una forma de felicidad es la lectura; otra forma de felicidad menor es la creación poética, o lo que llamamos creación, que es una mezcla de olvido y recuerdo de lo que hemos leído” (*Borges oral* 24). No menos lúcido se muestra en su conclusión: “Si leemos un libro antiguo es como si leyéramos todo el tiempo que ha transcurrido

---

4 Véanse las reflexiones de Martin Müller al respecto: “Hay, sin embargo, diferencias y similitudes entre el Borges que habla y el que escribe. En ambos discursos encontramos la misma hondura, la misma calidad imaginativa y riqueza de ideas, la misma belleza y sencillez de expresión. En su lenguaje oral, no obstante, se percibe otro calor comunicativo, otra soltura y espontaneidad, que no siempre fluye del texto elaborado” (112).

5 El prólogo que escribe Borges en octubre de 1985 contiene una intensa loa al diálogo como arte humanístico inventado en la Magna Grecia, elogiándolo como “la mejor cosa que registra la historia de universal”. Agrega: “la fe, la certidumbre, los dogmas, los anatemas, las plegarias, las prohibiciones, las órdenes, los tabúes, las tiranías, la guerra y las glorias abrumaban el orbe; algunos griegos contrajeron, nunca sabremos cómo, la singular costumbre de conversar” (Borges y Ferrari 9). Esta hermosa declaración contra el dogmatismo es prueba del escepticismo de Borges ante el imperio de toda ley y también de su amor al diálogo, expresión de oralidad. No obstante, el contenido de sus conversaciones y coloquios, no lo olvidemos, versará mayoritariamente sobre su culto al libro, especialmente al arte de la lectura.

desde el día en que fue escrito y nosotros. Por eso conviene mantener el culto del libro”, pues “todavía conserva algo sagrado, algo divino, no con respeto supersticioso, pero sí con el deseo de encontrar felicidad, de encontrar sabiduría” (*Borges oral* 26). No cabe ser más explícito: Borges mantiene a sus ochenta y cuatro años el culto del libro, el único que mantuvo vivo a lo largo del tiempo, pues “algo sagrado” se preserva entre sus páginas. Algo que se vincula a la felicidad y a la sabiduría (pero no a la doctrina ni al método escolástico).

Los destinos literarios han quedado explicitados: aquellos relativos a los seres que existen “para llegar a un libro”, y en cuyas vidas se han tejido dichas y desdichas con el fin de llegar algún día a ser “cantadas”, es decir, “contadas”, desde que la nueva era de la escritura sustituyó al periodo de la oralidad: es decir, desde que Homero refundara la Ciudad de los Inmortales.<sup>6</sup> Hoy no nos resulta descabellado incluir a Borges en la nómina de los clásicos y canonizados, con Flaubert, Mallarmé, Joyce o Henry James, pero también con Kafka, Cervantes, Quevedo o Whitman, por citar algunos de sus autores-cliché. Un destino “hermosamente fatal”, como el del poeta, que para Borges presupone vivir para leer y para crear a partir de esa mezcla de olvido y recuerdo de todo lo leído.

Esta reflexión, de algún modo atemporal, sobre los “destinos literarios” da paso a la tercera y última parte de su ensayo, tal vez la más compleja, pues en ella despliega de modo increíble la capacidad de sobrevolar sobre el tiempo y la historia ofreciendo una visión cenital, pero al mismo tiempo llena de detalles (detalles que son las citas configuradoras del edificio ensayístico), sobre las tres grandes culturas del Libro: la musulmana, la judía y la cristiana. Mediante el arte de acumular citas espigadas de los textos sagrados, Borges forja su tesis fundamental. Y así, para los musulmanes el Corán reviste un carácter divino, pues más que creación de su Dios se

6 Leemos, a propósito de la exégesis del cuento “El inmortal” (incluido en *El Aleph*): “Es factible suponer que el primer siglo en que Homero habitó la ciudad sea una alusión a su existencia biográfica, y que la ciudad que él mando erigir suponga el tránsito histórico entre la etapa de la oralidad y el de la escritura. Con Homero comenzaría un nuevo ciclo para la historia literaria, un largo ciclo secular en que los inmortales comenzarían a construir una inconcebible Biblioteca de Babel. Los nueve siglos aludidos podrían referirse, contando con que el relato se ubica, como ya vimos, a finales del siglo III aproximadamente, y dependiendo de la datación nunca exacta de la biografía de Homero, a la época en que este pudo aconsejar la ‘fundación’ de una nueva Ciudad, es decir, una nueva etapa para la historia de la literatura” (Cervera, *Borges* 41).

convierte en uno de sus atributos. “Más extravagantes”, se atreve a definir el autor, que los musulmanes fueron los judíos, pues a través de las doctrinas kabalísticas (que también habían sido objeto de placentera lectura para Borges, al margen, como sabemos, de su fe en dicha interpretación del mundo) conjeturaron que el cultivo de la filología bíblica les depararía un conocimiento arcano sobre las virtualidades mágicas del logos. Así, los hombres podrían crear, es decir, ser “hacedores” mediante el sabio uso de las letras y su escritura secreta. Y aún “más lejos”, asevera Borges, irían los cristianos, que ya no sólo depositarían su fe en el Libro-atributo o legado mágico de su Dios, sino que llegarían a una hiperbólica inversión del planteamiento, al suponer que si existía un Libro de las Escrituras, donde se revelaría la voluntad divina, sería lícito afirmar que el universal espectáculo de la creación sería asimismo otro libro: el metafórico libro de la historia y de la vida, “un texto universal” donde todo lo existente formaría parte de la simbólica escritura de la creación. Para ello se sirve Borges de su método habitual: un repertorio de citas, de intertextos, en este caso de autores “cristianos”.

En su secuencia cabe, no obstante, observar una gradación; una sutil intensificación del sentido mágico de esa intuición sobre el universo como libro. Así, la cita de Thomas Browne en su *Religio medici* (uno de los clásicos de Borges) plantea contundente: “Dos son los libros en que suelo aprender teología: La Sagrada Escritura y aquel universal y público manuscrito que está patente a todos los ojos. Quienes nunca Lo vieron en el primero, Lo descubrieron en el otro” (*Otras* 162). La distinción que plantea el escritor y médico inglés del XVII resulta clara: ya no se trata sólo de interpretar el Libro como un sucedáneo de la realidad (como lo fuese la escritura de la oralidad antiguamente) sino que la propia realidad se torna maravillosamente en un sorprendente libro, poblado de signos y párrafos, que nos es dado leer. Pero la cita final de este proceso que Borges compone va mucho más allá en su planteamiento, llegando, en cierto modo, a definir ese atributo “místico” que ya hemos apuntado como propio del objeto libro. Un atributo que termina por afectar a nuestra propia realidad, traspasándola de una condición irreal y afantasmada: de la condición intrínseca al mundo imaginario del libro. Se trata de una cita del francés Léon Bloy:

No hay en la tierra un ser humano capaz de declarar quién es. Nadie sabe qué ha venido a hacer a este mundo, a qué corresponden sus actos, sus sentimientos, sus ideas, ni cuál es su *nombre* verdadero, su imperecedero Nombre en el registro de la Luz... La historia es un inmenso texto litúrgico, donde las iotas y los puntos no valen menos que los versículos o capítulos íntegros, pero la importancia de unos y de otros es indeterminable y está profundamente escondida. (Citado por Borges en *Otras* 162)

El argumento del católico escritor francés ya no se limita a considerar que el universo contiene la esencia de un libro, tal vez invisible a nuestra vista. Lo trasciende al afirmar que ese libro es la misma historia y que, por ello, es una obra en marcha, en proceso, nunca cerrada mientras exista la sucesión y el tiempo. Es más: todos los seres de la creación pertenecemos a ella, formamos parte de su composición escritural, estamos siendo escritos y la estamos escribiendo. Una revelación epifánica parece surgir a la luz del texto escogido por Borges. Una revelación pareja a la del protagonista de “Las ruinas circulares” comprobando su entidad de criatura imaginaria e irreal. Somos escritura. Somos signos del gran libro de la creación, aunque ignoremos, en este inmenso existencialismo textual, qué entidad, importancia o sentido tiene nuestro papel en su redacción incesante. No sabemos, pues, qué signo somos, como tampoco podemos conocer existencialmente cuál sea el sentido de nuestra vida. Así, el proceso interno del ensayo, del inmenso y desaforado culto del libro que termina por fagocitar y convertir en texto a la propia realidad empírica, culmina con esa singular hipótesis, que para Bloy será certeza.

Ignoramos si Borges hubiese admitido en su fuero interno el argumento místico que recoge en esa gradación del culto al libro ejemplarmente diseccionada en su ensayo. Pero, en todo caso, es evidente que participa del culto a la textualidad que está en su base y que fue el sentido último de su vida.

¿Qué signo fue Borges en el texto de la creación? Seguro que, al menos, un nombre reconocible en los anaqueles de la babélica biblioteca que contendría la “verdadera historia” de la humanidad.

Y ya no restaba sino cerrar estética, circularmente el hilo de toda la argumentación del ensayo, recogiendo de manera ya iluminada y enriquecida la esencia de la cita con que iniciase su recorrido por esta sintética historia del libro que se convierte en una metáfora de su único culto, de su más preciada creencia: “El mundo, según Mallarmé, existe para un libro;

según Bloy, somos versículos o palabras o letras de un libro mágico, y ese libro incesante es la única cosa que hay en el mundo: es mejor dicho, el mundo” (*Otras* 162-63).

## A MODO DE EPÍLOGO

Recuerda Edwin Williamson la célebre conferencia que Jorge Luis Borges pronunció el 17 de diciembre de 1951 en el Colegio Libre de Estudios Superiores de Buenos Aires. Desde su planteamiento biográfico, “El escritor argentino y la tradición”, título de la charla, supuso un claro ataque a “la meta central de la política cultural peronista: el fomento de una supuesta cultura nacional auténtica que tendría al gaucho como su arquetipo y a *Martín Fierro* como su épica popular” (352). Como bien recuerda el biógrafo, “[l]a tradición argentina, afirmaba Borges, abarcaba toda la cultura occidental”. Evoca al respecto la argumentación del sociólogo Thorstein Veblen que justificaba la preeminencia cultural de los judíos en Occidente a causa “no de una superioridad innata sino al hecho de que podían actuar dentro de esa cultura sin sentirse limitados por ninguna devoción en general” (352). Borges declaraba en su discurso que los argentinos se sentían en una situación análoga, al manejar cualquier tema sin superstición y con irónica irreverencia.

Como bien apunta Williamson, la conferencia no tendría en ese momento la inmensa repercusión que habría de tener años después, hasta el punto de convertirse en una suerte de poética personal (pero también, de algún modo, extensiva a lo nacional) de su autor: un alegato consciente de liberación del peso y de las tradiciones. También de la necesidad de defender causas, programas, tendencias, escuelas, corrientes filosóficas, doctrinas religiosas o políticas, dogmas o banderas.

No me parece casual que sea coincidente la fecha: el año de esta conferencia central en la vida literaria de Borges es el mismo año de 1951 en que escribió y publicó un ensayo de pareja sensibilidad y planteamiento. El escritor ya maduro, libre y desapegado de toda tradición que funcione a modo de lastre o dependencia, redacta, *nel mezzo del cammin'*, un ensayo cumbre y paradigmático: “Del culto de los libros”. En el contexto de un creciente triunfo del peronismo nacionalista (Perón ganaría las elecciones

presidenciales “con una victoria aplastante” el 11 de noviembre de ese mismo año).<sup>7</sup>

El año en que el “escéptico” Borges grabó negro sobre blanco el tamaño de su fe, de su culto, de su creencia, pues también para él, el mundo existe “para llegar a un libro.”

Vicente Cervera Salinas  
Universidad de Murcia

---

7 Véanse los datos aportados al respecto por su biógrafo: “derrotando a su principal oponente, Ricardo Balbín del Partido Radical, por un margen de dos a uno. En la victoria ayudaron a Perón los votos de las mujeres argentinas, que estaban ejerciendo su derecho a voto por primera vez. [...] A fines de año, parecía no haber nada que pudiera interponerse en el camino de la ambición de Perón en convertir la Argentina en una Comunidad Organizada por el Estado bajo un líder único y un partido único” (Williamson 353-54).

## OBRAS CITADAS

- Borges, Jorge Luis. *Borges oral*. Barcelona: Bruguera, 1980.
- . *Otras inquisiciones*. 1952. Buenos Aires: Emecé, 1960.
- . *Prosa completa*. 2 vols. Barcelona: Bruguera, 1980.
- y Osvaldo Ferrari. *En diálogo (I). Versión definitiva*. México D.F.: Siglo XXI, 2005.
- Castany Prado, Bernat. *De que nada se sabe: El escepticismo en la obra de Jorge Luis Borges*. Alicante: Cuadernos América sin Nombre, 2012.
- Cervera Salinas, Vicente. *Borges en la Ciudad de los Inmortales*. Sevilla: Renacimiento, 2015.
- . “El existencialismo textual de Jorge Luis Borges”. *Avatares del Hacedor. Jorge Luis Borges (1986-2016)*. Coord. Vicente Cervera Salinas y María Dolores Adsuar. Madrid: Verbum, 2017. 37-56.
- Monteleone, Jorge. “Borges, el tiempo y la marea. Diálogo y retrato”. *Variaciones Borges* 35 (2013): 289-316.
- Müller, Martin. “El Borges oral”. Borges, Jorge Luis. *Borges oral*. Barcelona: Bruguera, 1980. 11-14.
- Olea Franco, Rafael. “Sobre la difusión de Borges en el mundo”. *El legado de Borges*. Ed. Rafael Olea Franco. México D.F.: El Colegio de México, 2015. 257-74.
- Williamson, Edwin. *Borges. Una vida*. Trad. Elvio Gandolfo. Barcelona: Seix-Barral, 2007.
- Wijnterp, Lies. “Crear a Borges: los importadores de la obra de Borges en Francia y Estados Unidos”. *Una profunda necesidad en la ficción contemporánea: la recepción de Borges en la república mundial de las letras*. Eds. Brigitte Adriaensen, Meike Botterweg, Maarten Steenmeijer y Lies Wijnterp. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2015. 73-88.
- Wood, Michael. “Borges and Theory”. *The Cambridge Companion to Jorge Luis Borges*. Ed Edwin Williamson. Cambridge: Cambridge UP, 2013. 29-42.