

El escritor argentino y la tradición (católica). Una aproximación a las relaciones entre Jorge Luis Borges y el cristianismo.

LUCAS MARTÍN ADUR NOBILE.¹

Resumen

Este trabajo pretende ser una suerte de consideración previa a los modos de abordar la presencia del discurso cristiano en la obra de Jorge Luis Borges.

Sostenemos que este autor opera con respecto a la tradición cristiana de un modo análogo al que propone en su ensayo “El escritor argentino y la tradición” para la relación entre los autores nacionales y los temas europeos: con una irreverencia que tiene, en muchos casos, resultados afortunados.

Esta irreverencia está posibilitada por una doble distancia. En primer lugar, por el recurrentemente afirmado agnosticismo borgeano, que entendemos aquí no como actitud existencial del sujeto empírico Jorge Luis Borges sino como posicionamiento discursivo del Borges-autor. Pero esta distancia tiene también una faceta “geográfica”: el cristianismo entra en la obra de Borges como una realidad foránea, europea o asiática. Los “católicos argentinos” no son considerados por Borges más que para ridiculizarlos por su escaso vuelo intelectual. El cristianismo con el que puede ser interesante dialogar está en otra parte, es “literatura extranjera”.

Nos detendremos por último “El Evangelio según Marcos”, cuento incluido en *El informe de Brodie*, donde vemos como para acercarse a la realidad nacional, el discurso cristiano, esa literatura extranjera, debe atravesar primero un complejo proceso de traducción/interpretación.

Palabras clave: Borges – Cristianismo – Posicionamiento.

¹ Profesor de enseñanza media y superior en Letras, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. lucasadur@yahoo.com.ar

Introducción

“-¿Es usted católico?
-¡ Hombre, sin duda alguna soy católico!
Me debo, como le decía antes, a la tradición de Occidente.
Es decir, creo que el catolicismo es la mayor
de las síntesis que se han hecho en Occidente”
José Lezama Lima (en una entrevista)

En su revisión sobre el tema de la relación hombre-Dios en la narrativa argentina, Federico Peltzer comienza con un planteo que, en el contexto de este encuentro podría matizarse o discutirse pero parece un buen punto de partida: “Esta América donde la dilatada soledad pareciera propicia para el encuentro con un interlocutor que se ve o no se ve, pero que se busca, ya para hallarlo o ya para darle definitivamente la espalda, esta América rara vez abordó el problema del hombre ante Dios” (Peltzer 2003:152).

Su recorrido, que él mismo reconoce panorámico y no exhaustivo, parece abonar a favor de esa hipótesis. A excepción de Arlt, Viñas, Sábato y Marechal, la mayoría de los autores que reseña ocupan un lugar relativamente marginal en el canon de la literatura argentina. Se trata, como afirma el mismo Peltzer en muchos casos, de obras menores. A diferencia de lo que sucede en la literatura europea, el tema de Dios no ha sido tratado, al menos directa y centralmente, por los grandes autores de nuestra literatura. Por lo tanto, debe rastrearse allí donde aparece, aunque no siempre sean obras maestras. Tal podría ser una posible conclusión del recorrido propuesto por Peltzer.

En este contexto, hay una ausencia muy llamativa, la de quien tal vez sea el mayor autor de nuestra literatura: Jorge Luis Borges. Dicha omisión puede comprenderse porque Peltzer se refiere principalmente a novelas, género en que Borges no incursionó. Pero resulta llamativa, si consideramos con qué recurrencia el tema se presenta en el *corpus* borgeano. El mismo autor, en una entrevista con Jean de Milleret (1970:114), sitúa el tema de Dios entre las pocas constantes que determinan su obra literaria. El prolijo rastreo de Osvaldo Pol (1993) bastaría para demostrar la frecuencia con la que el tema insiste en el *corpus* borgeano. Evidentemente esto no ha escapado a los investigadores y existen ya algunos trabajos que intentan, de diversos modos, dar cuenta de la problemática religiosa y, más específicamente cristiana en la obra de Borges. Los enfoques y resultados son muy disímiles: van desde los que proponen diversas claves para la lectura teológica de los textos borgeanos (Barcellos 2007, Navarro 2003 y Muñoz 2003) hasta los que “denuncian” su “claro aborrecimiento por lo relacionado con el cristianismo, especialmente el catolicismo apostólico romano.” (Planells 1989: 138).

Aquí intentaremos definir brevemente el posicionamiento desde el cual Borges opera sobre el discurso cristiano, prestando especial atención a su representación de cierto sector del cristianismo nacional, al que él denomina como “los católicos argentinos”.

Lo nacional y lo extranjero.

La preocupación por lo nacional atraviesa toda la literatura borgeana. Beatriz Sarlo ha propuesto que su obra puede leerse, entre otras cosas, como respuesta a una pregunta que Borges se plantea muy tempranamente: “¿cómo puede escribirse literatura en una nación culturalmente periférica?”(Sarlo 2003:11).

Es especialmente en sus textos de juventud donde la pregunta por la literatura, la tradición, la idiosincrasia y la lengua de los argentinos aparece planteada más explícitamente². Esto no sólo responde a una inquietud personal de Borges: el debate por la identidad, por la lengua y por la literatura nacionales atraviesa la producción de la gran mayoría de los autores argentinos, desde principios del siglo pasado hasta fines de la década del veinte³.

No pretendemos detenernos ahora en el examen detenido de los distintos tanteos y búsquedas del primer Borges sobre los temas y la lengua apropiados para escribir una literatura nacional. En su madurez, él mismo renegaría del énfasis que había puesto en la cuestión de la argentinidad: “Olvidadizo de que ya lo era, quise también ser argentino. Incurrí en la arriesgada adquisición de uno o dos diccionarios de argentinismos, que me suministraron palabras que hoy puedo apenas descifrar” (Borges 2002:55)

Borges prácticamente resuelve la cuestión en el conocido ensayo “El escritor argentino y la tradición”, incluido en *Discusión* (Borges 2002). En él, se postula que “nuestro patrimonio es el universo” y que no debería haber ningún tipo de restricciones temáticas a la hora de escribir literatura argentina. Lo propiamente nacional, de existir, estará en el modo, en la sensibilidad particular con que se aborden los temas pero no en su elección. La libertad superlativa para manejarse con toda la tradición occidental que poseemos los latinoamericanos, análogamente a los judíos o a los irlandeses, es una riqueza que debe ser valorada y aprovechada: “Creo que los argentinos, los

² Nos referimos a los tres primeros poemarios (*Fervor de Buenos Aires*, *Luna de enfrente* y *Cuaderno San Martín*) y los libros de ensayos que Borges excluyó de sus obras completas (*Inquisiciones*, *El tamaño de mi esperanza*, *El idioma de los argentinos*)

³ Cfr. “La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos” (en Altamirano y Sarlo 1997) y *Borges, un escritor en las orillas* (Sarlo 2003).

sudamericanos en general, estamos en una situación análoga [a la de los irlandeses y los judíos]; podemos manejar todos los temas europeos, manejarlos sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, consecuencias afortunadas.” (Borges 2002:273)

Queremos proponer aquí una primera hipótesis: Borges se posiciona con respecto del discurso cristiano en términos análogos a los recién citados⁴. La distancia le permite operar sobre ese discurso con una enorme libertad, que puede resultar irreverente para ciertos lectores, pero que tiene, sin duda, consecuencias afortunadas⁵. A continuación intentaremos delinear la peculiar posición de Borges y sus posibles fundamentos.

Las armas del agnóstico

“Soy escritora y lo que escribo es lo que oigo. Soy una secretaria de lo invisible, una de las muchas que ha habido en la historia. Esa es mi vocación: secretaria al dictado. No me corresponde interrogar ni juzgar lo que me es dado (...) Una buena secretaria no debe tener creencias. Es inadecuado a su función. Una secretaria simplemente debe estar disponible, esperar la llamada.”

J. M. Coetzee. *Elizabeth Costello*

El agnosticismo de Borges se toma generalmente en la crítica como un punto de partida que se da por indudable: “Borges era definitivamente agnóstico” (Hadis 2006:355). Esta postura puede ser motivo de críticas⁶, pero se admite generalmente que es condición de posibilidad para la ficción borgeana: “El agnosticismo es condición de

⁴ Es necesario recordar que cada vez que decimos en este trabajo “Borges” nos referimos al sujeto de la enunciación, a la figura de autor que él mismo construye, y no al sujeto empírico, cuya fe o falta de fe no nos proponemos analizar.

⁵ Hace algunos años se desarrolló en la revista *Criterio* una polémica a propósito del poema “Cristo en la cruz”. Dos sacerdotes argentinos, el padre Ignacio Navarro y el padre Jorge Luis Lona disientían en su interpretación del poema. Mientras que éste lo calificaba de injurioso hacia la figura de Cristo, Navarro afirmaba la relevancia teológica del cuestionamiento que plantea, desde una forma literaria, ese texto de Borges. En este sentido, sus conclusiones pueden aproximarse a las de Barcellos (2007). La obra borgeana plantea un desafío epistemológico a la teología, el de estar a la altura de sus grandes cuestionamientos. En ese sentido, entendemos que, en el caso de existir, la irreverencia que preocupaba a Lona puede tener “consecuencias afortunadas”.

⁶ En ocasiones esas críticas llegan a extremos ridículos: “De padre ateo y madre católica, Jorge Luis Borges... se convirtió en uno de los más devotos adeptos del agnosticismo; comodísima postura filosófica y, quizá, la más ociosa de las actitudes metafísicas. Advierta el lector desprevenido y el crítico astigmático —ambos embelesados contemplando la extraordinaria intelectualidad y el genio literario borgeanos— que detrás de tales sofisticadas apariencias yace una visión caótica del universo, una actitud vital pusilánime y una dinámica artesanal basada en la constante evasión. Ante la obvia admiración que pueda causar la arquitectura de la obra borgeana, sus cimientos son débiles e imprecisos, porque la filosofía borgeana está claramente asentada sobre las bases de la desorientación y confusión espirituales” (Planells 1989: 135)

la literatura borgeana y es innegociable”(Pauls 2000: 139). Incluso Planells, pese a su férreo rechazo al agnosticismo (en tanto posición existencial) afirma que:

Nadie podrá negar que ese donjuanismo borgeano ha jugado un papel de innegable exquisitez y perfección a lo largo de su obra. El agnosticismo es, pues, el supremo vehículo ideológico de Borges: el más indicado para su literatura y el que le permite manipular aquellos conceptos que niegan toda veracidad a lo filosófico, teológico, religioso, metafísico y místico (Planells 1989: 136)

Planells lee este agnosticismo, que atribuye al sujeto empírico Borges, como algo escandaloso, irreverente. En una valoración que resulta por momentos contradictoria, termina condenando a Borges por escapista, pesimista, demasiado intelectual y desconfiado del “sendero del corazón” (Planells 1989: 151). Si dejamos de lado la ofuscación de Planells y no nos centramos en la fe personal de Borges sino en su literatura, podemos pensar que, efectivamente, el agnosticismo, entendido en un sentido amplio, resulta productivo como posicionamiento para nuestro escritor. El agnóstico tiene para con el discurso cristiano la misma libertad que el latinoamericano para con la tradición europea. Tal como señala Pauls, Borges escribe desde afuera: “Estar afuera, no pertenecer a un mundo, a una tradición, a un lenguaje es la condición necesaria para convertirlos en materia de literatura” (Pauls 2000:67).

Todos los dogmas, sean científicos, filosóficos o religiosos, son tratados con un respetuoso escepticismo, con una distancia que permite contemplarlos de otro modo: desde una perspectiva que él mismo ha denominado estética. En el epílogo a *Otras inquisiciones*, Borges señala su tendencia a “estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y de maravilloso. Esto es, quizá, indicio de un escepticismo esencial” (Borges 2004:153)

Nos parece importante subrayar que este agnosticismo, esta distancia, no significa, al menos en la mayoría de los casos, menosprecio o falta de seriedad en el abordaje de temas cristianos. El ensayo “La duración del infierno” es un buen ejemplo. Hay sin duda, en la consideración del problema teológico una perspectiva estética (“Dos argumentos importantes y hermosos...”, Borges 2002:236) y cierta irreverencia (“...argüir que es infinita una falta por ser atentatoria de Dios que es Ser infinito, es como argüir que es santa porque Dios lo es, o como pensar que las injurias inferidas a un tigre han de ser rayadas”, Borges 2002:237) pero hay también un enfoque original y muy lúcido del problema:

Ahora se levanta sobre mí el tercero de los argumentos, el único. Se escribe así, tal vez: Hay eternidad de cielo y de infierno porque la dignidad del libre albedrío así lo precisa; o tenemos la facultad de obrar para siempre o es una delusión este yo. La virtud de ese razonamiento no es

lógica, es mucho más: es enteramente dramática. Nos impone un juego terrible, nos concede el atroz derecho de perdernos, de insistir en el mal, de rechazar las operaciones de la gracia, de ser alimento del fuego que no se acaba, de hacer fracasar a Dios en nuestro destino, del cuerpo sin claridad en lo eterno y del *detestabile cum cacodaemonibus consortium*. Tu destino es cosa de veras, nos dice, condenación eterna y salvación eterna están en tu minuto; esa responsabilidad es tu honor (Borges 2002: 238)

Borges solía burlarse de los escritores que ponían su pluma al servicio de una causa, por noble que esta fuera⁷. En este sentido, entendemos el agnosticismo borgeano no como una postura personal ante la fe, sino como un posicionamiento discursivo que le permite la mayor libertad posible a la hora de escribir⁸.

“Los católicos argentinos”

Además del agnosticismo, entendemos que existe otro factor que determina la distancia y libertad con la que Borges se maneja con respecto al discurso cristiano. De un repaso de su obra parece desprenderse que la tradición cristiana, al menos aquella con la que vale la pena dialogar, está situada lejos en el tiempo y en el espacio. La mayor parte de las citas de fuentes cristianas son de la Biblia, de los Padres de la Iglesia o de teólogos medievales. Borges no pareció interesarse demasiado en los debates teológicos que le eran contemporáneos. Comienza el ensayo sobre el infierno antes citado, afirmando justamente que el tema que le interesa tratar carece de vigencia en el momento en que él escribe (“Lo descuidan los mismos predicadores...” Borges 2002: 235).

Pero, y esto interesa particularmente para nuestro trabajo, se trata también de una distancia geográfica. El cristianismo es una realidad asiática o europea. El catolicismo

⁷ Leemos en el prólogo a *El informe de Brodie*: “Sólo quiero aclarar que no soy, ni he sido jamás lo que antes se llamaba un fabulista o un predicador de parábolas y ahora un escritor comprometido. No aspiro a ser Esopo. Mis cuentos, como los de *Las Mil y Una Noches*, quieren distraer y conmover y no persuadir. Este propósito no quiere decir que me encierre, según la imagen salomónica, en una torre de marfil. Mis convicciones en materia política son harto conocidas; me he afiliado al Partido Conservador, lo cual es una forma de escepticismo, y nadie me ha tildado de comunista, de nacionalista, de antisemita, de partidario de Hormiga Negra o de Rosas. Creo que con el tiempo mereceremos que no haya gobiernos. No he disimulado nunca mis opiniones, ni siquiera en los años arduos, pero no he permitido que interfieran en mi obra literaria, salvo cuando me urgió la exaltación de la Guerra de los Seis Días. El ejercicio de las letras es misterioso; lo que opinamos es efímero y opto por la tesis platónica de la Musa y no por la de Poe, que razonó, o fingió razonar, que la escritura de un poema es una operación de la inteligencia.” (Borges 2004: 399)

⁸ Tal vez sirva recordar aquí, a modo de contraste, una lectura de la obra maestra de un escritor argentino declaradamente católico: Leopoldo Marechal. Noé Jitrik, en un estudio ya clásico, argumentaba que los que él denominaba “prejuicios católicos” contribuían a frustrar lo que podría haber sido la gran novela de Marechal, y hasta la gran novela argentina: *Adán Buenosayres*. (cfr. Jitrik 2004). Desde luego, ésta es una afirmación que habría que demostrar mejor, pero valga como muestra de una posible lectura.

argentino es presentado en su obra como una mera apariencia, un rasgo social hipócrita y sin profundidad. El “verdadero” cristianismo está, como la vida, en otra parte.

No registramos en su obra ninguna cita de teólogos o de santos latinoamericanos. Las alusiones a los “católicos argentinos” son casi siempre irónicas. Podemos recordar, a modo de ejemplo, la descripción de la protagonista del cuento “La señora mayor”:

Profesaba, por supuesto, la fe católica, lo cual no significa que creyera en un Dios que es Uno y es Tres, ni siquiera en la inmortalidad de las almas. Murmuraba oraciones que no entendía y las manos movían el rosario. En lugar de la Pascua y del Día de Reyes había aceptado la Navidad, así como el té en vez del mate. Las palabras *protestante, judío, masón, hereje y ateo* eran, para ella, sinónimas y no querían decir nada. (Borges 2004: 425)

La fe católica argentina, americana, aparece en la obra borgeana como irreflexiva, no problemática, de bajo vuelo intelectual. En “La duración del infierno”, al examinar el “distráido artículo” del *Diccionario enciclopédico hispano-americano* se refiere a su “despavorida teología de sacristán” (Borges 2002: 235). En una pequeña nota sobre un libro de Leslie D. Weatherhead encontramos un contraste que nos resulta iluminador sobre la imagen de los católicos argentinos en la obra de Borges: “Los católicos (léase los católicos argentinos) creen en un mundo ultraterreno, pero he notado que no se interesan en él. Conmigo ocurre lo contrario; me interesa y no creo” (Borges 2002: 281).

Ya hemos mostrado que el interés por la problemática cristiana es fácilmente perceptible en la obra borgeana. Más difícil sería documentar el desinterés de los fieles argentinos por los temas trascendentes de su propia fe⁹. Lo que nos interesa subrayar aquí es que el catolicismo local se presenta como una versión degradada de la tradición cristiana más intelectual que queda situada, casi exclusivamente, en Europa. Los problemas y posibilidades de la inculturación de la fe en América parecen haber quedado fuera del ángulo de visión de Borges.

Esta contraposición ya está presente en el “mito de origen” que Borges, si seguimos la clásica hipótesis de Piglia (2004), construye sobre sí mismo. Según este crítico existirían en Borges dos “linajes”: el paterno, vinculado con lo europeo y con lo literario, y el materno, vinculado con la patria y con el coraje. La tradición cristiana, entendemos, quedaría en la tensión entre ambos.

⁹ Esta presentación de los católicos argentinos es recurrente. Por ejemplo, en la *Autobiografía*: “En épocas de mi infancia la religión era cosa de mujeres y de niños; los porteños en su mayoría eran librepensadores, aunque si se les preguntaba por lo general se declaraban católicos” (Borges 1999:21). Y en los *Diálogos* con Ferrari “no sé hasta qué punto los católicos toman en serio su fe... más bien se trata de una serie de ritos, de ceremonias, de costumbres.”(citado por Hadis 2006: 351)

Por un lado, es claro que la tradición católica aparece encarnada en la madre: “Mi madre, Leonor Acevedo de Borges, proviene de familias argentinas y uruguayas tradicionales, y a los noventa y cuatro años sigue fuerte como un roble y tan católica” (Borges 1999: 21). Martín Hadis sostiene que el fragmento de “La señora mayor” que citamos antes puede leerse como un retrato de Leonor Acevedo¹⁰, y agrega una cita de Borges que parece sustentar esa lectura: “Mi madre era católica como todas las señoras argentinas, es decir, sin entender absolutamente nada de religión” (Hadis 2006:352). En todo caso, el linaje católico y nacional queda identificado con la rama menos culta de los ancestros: “Cuando se es de familia criolla, o puramente española, entonces, por lo general, no se es intelectual. Lo veo en la familia de mi madre, los Azevedo, son de una ignorancia inconcebible. Por ejemplo, para ellos, ser protestante es sinónimo de judío, es decir, ateo, librepensador, hereje.” (Milleret 1977: 33).

Frente a esta crítica descripción, el padre, librepensador y agnóstico¹¹, queda del lado de la gran cultura: “Una tradición literaria recorría la familia de mi padre” (Borges 1999: 28), “Todo el lado inglés de la familia fueron pastores protestantes, doctores en letras, uno de ellos fue amigo personal de Keats” (citado por Piglia 2004:35). Es decir, del lado paterno, europeo, religión y cultura aparecen estrechamente vinculadas. Si bien Jorge Borges padre era ateo, su abuela inglesa conocía la Biblia de memoria (cfr Hadis 2006:355) y muchos de sus antepasados fueron notables intelectuales comprometidos con el protestantismo¹². Nuevamente, entonces, el discurso cristiano válido intelectualmente queda vinculado con una tradición foránea.

Recapitulemos: hemos intentado establecer que Borges se sitúa ante el discurso cristiano de un modo análogo al que propone para situarse frente a la tradición europea: “sin supersticiones” y con una enorme libertad de acción que permite resultados muy afortunados, al menos literariamente. Este posicionamiento se justifica no solo por el conocido escepticismo borgeano, sino porque el discurso cristiano es considerado como una tradición foránea, exterior al sujeto e, incluso, al país. Al famoso apotegma borgeano de que la teología es una rama de la literatura fantástica (cfr. Milleret 1977:114) podemos agregarle un adjetivo: literatura fantástica *extranjera*.

¹⁰ Esta posibilidad había sido previamente señalada por Osvaldo Pol (1993).

¹¹ Cfr. al respecto: “Mi padre, Jorge Guillermo Borges, era abogado. Filósofo anarquista en la línea de Spencer...”. También: “Una vez me dijo que me fijara bien en los soldados, en los uniformes, en los cuarteles, en las banderas, en las iglesias, en los sacerdotes y en las carnicerías, ya que todo eso iba a desaparecer” (Borges 1999: 15 y 19).

¹² Para los antepasados ingleses de Borges es ineludible el libro de Hadis (2006) que venimos citando.

¿Cómo traducir?

El problema de la traducción, en un sentido muy amplio, fue una preocupación constante para Borges. Además de ejercer brillantemente esa tarea (sus traducciones de Faulkner y de Woolf son muy bien consideradas por la crítica), teorizó en varios lugares sobre el problema de la traducción.¹³

Parece válido, entonces, si hemos propuesto que el discurso cristiano ingresa en la obra de Borges como “literatura extranjera”, analizar el problema de la traducción. Para esto nos detendremos en uno de los cuentos de *El informe de Brodie*, “El evangelio según Marcos”¹⁴ (Borges 2004). Entendemos que allí se plantea explícitamente el problema de la traducción de la Biblia en un determinado contexto. Si bien en esta ocasión no lo desarrollaremos, intuimos que el tema puede tener relevancia teológica¹⁵.

Baltasar Espinosa, un personaje con algunos rasgos que remiten a la figura de Cristo¹⁶, va de visita a la estancia de su primo. Éste parte a cerrar un negocio y Baltasar queda en la estancia, a la que pronto las lluvias aislarán, junto con el capataz, Gutre, y su familia (un hijo y “una muchacha de incierta paternidad”, Borges 2004: 444). La comunicación entre ellos es, desde el comienzo, calificada por el narrador como “difícil”: “El diálogo resultaba difícil; los Gutres, que sabían tantas cosas en materia de campo, no sabían explicarlas” (Borges 2004: 445). Espinosa intenta entablar una relación que será, en principio, mediada por los libros. Prueba primero con *Don Segundo Sombra*, “para distraer de algún modo la sobremesa inevitable” (Borges 2004: 445). Este intento fracasa estrepitosamente: “Desgraciadamente, el capataz había sido tropero y no le podían importar las andanzas de otro” (Borges 2004: 445). En estas palabras de Gutre padre podemos leer una forma de crítica literaria. *Don Segundo sombra* es citada en “El escritor argentino y la tradición” como “tipo de libro nacional” que suelen invocar los nacionalistas (Borges 2002:271). Si bien Borges manifiesta en diversos lugares su respeto y admiración por Güiraldes, su concepción de la literatura argentina estaba muy lejos de la de este autor y más cerca de la de Gutre: el excesivo color local no puede

¹³ “Las versiones homéricas” y “Los traductores de las 1001 noches” (Borges 2002) son dos de los textos más conocidos al respecto. Para el tema de Borges y la traducción remitimos a Costa Picazo (2001).

¹⁴ Hemos analizado este cuento en un Taller dirigido por Ignacio Navarro. Recurrimos a muchas de sus observaciones que conservamos en forma de mimeo. Otras lecturas del cuento, que también hemos aprovechado, son las de Rodolfo Borello (1977), Robin Lefere (1998), Susana Fresko (2002) y Sarlo (2003).

¹⁵ Arnoux señala que la predicación, como género discursivo, implica la actualización del texto bíblico, su “traducción” a un nuevo contexto. El cuento puede leerse también como una parábola sobre las formas de predicar.

¹⁶ Treinta y tres años de edad, “facultad oratoria”, “casi ilimitada bondad”, “no le gustaba discutir”, “no carecía de coraje”, entre otros que aparecerán a lo largo del cuento. (Borges 2004: 444)

interesar a nadie. Como señala Sarlo “Hay demasiados caballos en *Don Segundo Sombra* para considerar seriamente su pretensión de texto nacional” (Sarlo 2003:62).

Las cosas son muy distintas con la Biblia. Justamente, lo que fascinará de este relato no será su parecido, sino su diferencia (Sarlo 2003:65). No se trata ya de una novela nacional, sino de literatura extranjera: de hecho, está en inglés y Espinosa la encuentra guardada en un lugar distinto al de los otros libros (Borges 2004:446). Esta distancia no significa que no esté estrechamente relacionada con sus receptores, puesto que en ella se encuentra escrita la historia de la familia Guthrie. Pero, para ser aprehendida, requerirá un proceso de traducción: los Gutre actuales no solo desconocían el inglés, sino que incluso el castellano “les daba trabajo” (Borges 2004: 446).

Al principio, parece que tampoco este descubrimiento facilitará la comunicación entre Espinosa y los Gutre (“Espinosa les habló de su hallazgo y casi no escucharon” Borges 2004: 446). Pero cuando Espinosa comienza traducir, los Gutre responden: “Para ejercitarse en la **traducción** y acaso para ver si entendían algo, decidió leerles ese texto después de la comida. Le sorprendió que lo escucharan con atención y luego con callado interés” (Borges 2004:446)

Navarro considera que aquí comienza un verdadero proceso de evangelización de los Gutres.¹⁷ Para esto, el protagonista deberá convertirse en un auténtico intérprete, en el triple sentido que Steiner asigna a esta palabra: “Un intérprete es un descifrador y un comunicador de significados. Es un traductor entre lenguajes, entre culturas y entre convenciones performativas. Es, en esencia, un ejecutante, alguien que “actúa” (*acts out*) el material ante él con el fin de darle vida inteligible” (Steiner 1998: 18).

Gradualmente, Espinosa irá pasando de la simple lectura a la predicación (“Recordó las clases de elocución en Ramos Mejía y se ponía de pie para **predicar** las parábolas” Borges 2006: 446). Sus vínculos con los Gutres se estrecharán. Tras la escena de la curación del cordero, de claras reminiscencias evangélicas, se dice que “Los Gutres lo seguían por las piezas y por el corredor como si anduvieran perdidos” (Borges 2004: 447). La lectura se transformará en un acto de carácter ritual, que se repite: “Concluido el Evangelio según Marcos, quiso leer otro de los tres que faltaban; el padre le pidió que repitiera el que había leído para entenderlo bien” (Borges 2004: 447), “Después del almuerzo, le pidieron que relejera los últimos capítulos” (Borges 2004: 447).

¹⁷ No podemos dejar de señalar, en este sentido, la afinidad entre el apellido original de los Gutres (Guthrie) con el de Guthrum, el rey danés que se convirtió al cristianismo y que Borges menciona en “Cristo en la Cruz”.

El sorprendente y misterioso final es susceptible de muy distintas interpretaciones. Pero lo que es indudable es que Espinosa ha atravesado la lectura y la predicación, una suerte de lectura “actuada”, para llegar finalmente al drama. Se ha convertido en un ejecutante, un actor. Éste parece ser el modo de que finalmente la dramática narración evangélica se haya hecho plenamente inteligible para los Gutes. Aunque su “teología era incierta” (Borges 2004: 447), en los últimos momentos, Espinosa pareció comprender que para “justificar lo que había leído” (Borges 2004:447) no le bastaba con dar respuestas (sean estas equivocadas o correctas): era necesario actuar.

Si nuestra tesis de que la Biblia funciona en Borges como una suerte “literatura extranjera” que es necesario traducir al contexto argentino es correcta, este cuento puede ilustrar los modos y riesgos de una traducción posible. Es esta traducción entre distintas culturas, entre lo abstracto y lo concreto, lo que está para Alan Pauls en el origen de la ficción borgeana:

“... en el chisporroteo entre la idea y su encarnación... nace algo que se llama ficción: algo que está hecho de traducciones fallidas, de insuficiencias, de reciprocidades incongruentes, pero que es más capaz que cualquier otra de hospedar ideas, conceptos, fórmulas, todas las abstracciones del mundo, y de darles un rostro y un nombre y de hacerlos viajar rápido, muy rápido, más rápido que la luz” (Pauls 2000: 139)

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz (1997). *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires: Ariel.
- Barcellos, José Carlos (2007) “A terceira margem da ficção: literatura e teologia em Jorge Luis Borges” en *Actas del I Coloquio Latinoamericano de Literatura y Teología*. Río de Janeiro: ALALITE.
- Borello, Rodolfo (1977). “El evangelio según Borges” en *Revista Iberoamericana*, XLIII / 100-101, julio – diciembre 1977
- Borges, Jorge Luis (1999). *Autobiografía*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Borges, Jorge Luis (2002). *Obras completas I*. Buenos Aires: Emecé.
- Borges, Jorge Luis (2004). *Obras completas II*. Buenos Aires: Emecé.
- Costa Picazo, Rolando (2001). “Borges, traductor” en *Borges, una forma de felicidad*. Buenos Aires: Fundación Borges.
- Foucault, Michel (1984), “¿Qué es un autor?” en *Conjetural*, nº4, agosto 1984.
- Foucault, Michel (2002) *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fresko, Susana (2002). *Quel “vano cerbero teológico”: l’idea di Dio in Jorge Luis Borges*. Tesis, Milán.
(versión digital en *Borges Center*: <http://www.borges.pitt.edu/bsol/index.php>)
- Hadis, Martín (2006), *Literatos y excéntricos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Jitrik, Noé (2004). “Adán Buenosayres: la novela de Marechal” en Grupo de investigación de literatura argentina de la UBA (comp.) *Ficciones argentinas*, Buenos Aires: Norma.

- Lefere, Robin (1998). *Borges y los poderes de la literatura*, Bern: Peter Lang.
- Milleret, Jean de (1970). *Entrevistas con Jorge Luis Borges*. Caracas: Monte Avila.
- Muñoz, Verónica (2003) “Las ruinas circulares: una lectura del espejo” en Avenatti, Cecilia y Zafa, Hugo (ed.), *Letra y Espíritu*. Buenos Aires: UCA.
- Navarro, Ignacio (2003) “La escritura del Dios: una estética del verbo” en Avenatti, Cecilia y Zafa, Hugo (ed.), *Letra y Espíritu*. Buenos Aires: UCA.
- Pauls, Alan (2000). *El factor Borges*. Buenos Aires: FCE.
- Peltzer, Federico (2003). “Dios en la narrativa argentina” en *En la narrativa argentina*. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras.
- Piglia, Ricardo (2004) “Ideología y ficción en Borges” en Grupo de investigación de literatura argentina de la UBA (comp.), *Ficciones argentinas*, Buenos Aires: Norma.
- Planells, Antonio (1989). “Cristo en la cruz o la última tentación de Borges” en *Anales de literatura hispanoamericana*, núm. 18. Madrid: Ed. Univ. Complutense.
- Pol, Osvaldo (1993). *El tema de Dios en la poesía de Borges*, Córdoba: Instituto Cultural Argentino Israelí (ICAI).
- Sarlo, Beatriz (2003). *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Planeta.
- Steiner, George (1998). *Presencias Reales*. Barcelona: Destino.