



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

# **BORGES: UNA LECTURA BUDISTA**

## ***Cristianismo, Sujeto y Lenguaje***

**Juan Carlos Godoy Tusso**

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
MAESTRÍA EN LITERATURA  
BOGOTÁ, D.C.  
2012

# **BORGES: UNA LECTURA BUDISTA**

## ***Cristianismo, Sujeto Y Lenguaje***

**Juan Carlos Godoy Tusso**

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al título de:

**Magister en Estudios Literarios**

Director (a):  
Ph. D. Alejandra Jaramillo Morales

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
MAESTRÍA EN LITERATURA  
BOGOTÁ, COLOMBIA  
2012**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**RECTOR DE LA UNIVERSIDAD**

Ignacio Mantilla

**DECANO ACADÉMICO**

Sergio Bolaños Cuellar

**DIRECTOR DEL DEPARTAMENTO DE LITERATURA**

Ángela Inés Robledo Palomeque

**DIRECTOR DE LA MAESTRÍA EN LITERATURA**

William Díaz

**DIRECTORA DEL TRABAJO DE GRADO**

Alejandra Jaramillo Morales



## **Agradecimientos**

Antes de hacer entrega de la última versión de mi tesis de maestría es preciso señalar que en el curso de la elaboración del texto algunas personas colaboraron directa o indirectamente para que pudiera desarrollar a cabalidad el proyecto que me propuse. En primer lugar agradezco a mi directora Alejandra Jaramillo, quien de manera paciente guio el proceso de elaboración y estuvo de acuerdo con la propuesta que presente en lo que para mi fuera un arriesgado proyecto. Además y muy en especial quiero agradecer a mi esposa Ana María, por colaborar directamente en todo el proceso de escritura de la tesis y servir de guía en muchos momentos del rumbo semántico de la misma. Finalmente quiero agradecer a mi familia y amigos Jorge Luis, Edgar, John, Javier y demás personas que compartieron conmigo interminables charlas que enriquecieron el proceso de escritura. A todos ellos dedico estas páginas.

## Resumen

El pensamiento moderno, ha concentrado su pensamiento a la conceptualización excesiva del mundo natural y del mundo sensible. Los posibles sistemas filosóficos que guiasen una nueva forma de habitar con y en el mundo han caído en estrictos formalismos positivistas, aislándose cada vez más de la vida y del hombre mismo. Es menester, según gran parte de los elementos literarios de la obra de Borges, retornar a ese estadio de los objetos antes de ser nombrados, a lo que todavía no significa para devolver al objeto la esencialidad que la palabra le ha restado. El budismo Zen ha trascendido un sin número de civilizaciones y parece no agotarse, como ha sucedido con los discursos occidentales, tal efecto ha sido conseguido por la ausencia de palabra, por la disolución del sujeto que se aísla de su entorno para ser entendido y estudiado tanto por la filosofía como por la ciencia. Para ello, se hará un análisis hermenéutico de tres de sus cuentos: “La escritura del Dios”, “el idioma analítico de John Wilkins” y “Everything and nothing” donde dialogarán con la doctrina budista.

### **PALABRAS CLAVE**

Budismo  
Literatura  
Filosofía  
Oriente  
Occidente  
Jorge Luís Borges

## Abstract

The modern philosophy has focused its reflection on natural and sensitive world's over conceptualization. Possible philosophical systems that would guide a new way of inhabiting *with* and *in* the world have fallen in strict positivist formalisms, isolating by itself from life and man himself more and more. Is necessary, according to largely of literary elements that are present in Borges's work, come back to the object's stage before appointment, to it that still doesn't mean to return to the object the essentiality that word had subtracted. The Zen Buddhism has transcended countless civilizations and seems don't give out, as has happened with the western discourses, this effect has been achieved because of word absence, because of the subject dissolution that isolates from his environment for be understood and studied both by philosophy and by science. For this, is necessary an hermeneutic analyze of tree of his stories: "La escritura del Dios", "el idioma analítico de John Wilkins" y "Everything and nothing" where will discuss with Buddhism doctrine.

### KEYWORDS

Buddhism  
Literature  
Philosophy  
East  
West  
Jorge Luís Borges

# Contenido

<b>RESUMEN .....</b>	<b>VI</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>VII</b>
<b>CONTENIDO.....</b>	<b>VIII</b>
<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>11</b>
<b>EL BUDISMO Y LA ESCRITURA DEL DIOS.....</b>	<b>14</b>
SUJETO HISTÓRICO O SÍMBOLO .....	15
EL DESTINO Y LA RENUNCIA.....	17
EL SENTIDO BUDISTA DEL SUFRIMIENTO.....	21
SILENCIO Y REVELACIÓN: EL CONOCIMIENTO Y LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD .....	23
LA CONSTRUCCIÓN OCCIDENTAL DE LA REALIDAD A TRAVÉS DE LA PALABRA .....	25
AUTOCONCIENCIA, MEMORIA E IMAGINACIÓN: LA APERTURA HACIA SÍ MISMO.....	28
LA RUPTURA DE LA TRIADA OCCIDENTAL: TIEMPO, ESPACIO Y SUJETO .....	34
SALVACIÓN Y CONDENA: UNA LECTURA BUDISTA .....	37
<b>EL LENGUAJE Y EL BUDISMO ZEN PRESENTES EN LA OBRA DE JORGE LUIS BORGES.....</b>	<b>40</b>
<i>WILKINS</i> Y EL CONFLICTO ENTRE EL NOMBRE Y LO NOMBRADO .....	40
BORGES Y LA DOCTRINA ZEN: LA RENUNCIA Y EL SILENCIO DEL LENGUAJE .....	42
LA LENGUA Y EL LENGUAJE COMO SISTEMAS ORDENADORES DE LA REALIDAD .....	43
LA ESTRUCTURACIÓN LÓGICA DEL LENGUAJE Y EL DOMINIO DEL SER NATURAL .....	47
LA PALABRA SAGRADA E IDEOLÓGICA .....	51
LAS HETEROTOPÍAS Y LA FORMULACIÓN POÉTICA DEL LENGUAJE ORIENTAL .....	56
SOBRE LA CIENCIA DEL LENGUAJE .....	63
<b>SUBJETIVIDAD Y CONCIENCIA DEL YO: BORGES Y LA DOCTRINA ZEN.....</b>	<b>70</b>
EL SUJETO: ACCIÓN Y COMPOSICIÓN .....	70
EL YO Y LA EXPERIENCIA DE LO EFÍMERO .....	72
LA CONSTRUCCIÓN OCCIDENTAL DEL YO: ENTRE CIENCIA, METAFÍSICA, LA TEOLOGÍA.....	73
LA RENUNCIA DEL YO.....	75
VIVIR, OBSERVAR Y PARTIR. ....	76



EL YO ENTRE LA MEMORIA Y EL OLVIDO .....	82
LA DESCENTRALIZACIÓN DEL SUJETO .....	83
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>87</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>92</b>



# Introducción

La historia de Occidente podría ser resumida como la búsqueda de la verdad, no sólo en el sentido filosófico, sino en el científico y técnico. Sin embargo, es evidente que el camino hacia ella ha sufrido innumerables bifurcaciones que parecen haber distanciado la civilización de su objetivo inicial. El pensamiento occidental, especialmente, ha concentrado su propósito en la conceptualización excesiva del mundo natural y sensible, perdiendo, por un lado, el rumbo de la pregunta fundamental por el ser, sumado a la pérdida de una visión total del mundo que se ha visto volcada hacia la fragmentariedad por sus elevadas pretensiones de conocer y dar cuenta de todo cuanto quiere dominar.

El objetivo de esta investigación establece un vínculo entre los elementos de las narraciones de Borges con el pensamiento oriental, para proponer una construcción de la realidad trazada, no en una comparación plana y obvia de sus diferencias con Occidente, sino un diálogo que integre diversas perspectivas y relaciones temáticas fundamentadas en la crítica al humanismo cristiano, su mirada sobre el lenguaje y finalmente como estas estructuras convergen en el sujeto.

El vínculo del mundo literario de un latinoamericano como Jorge Luis Borges, en la búsqueda de una nueva formulación que consiga nombrar la realidad en sus obras, brinda la posibilidad de valorar los diferentes matices que la integran a través de la ficción literaria; a veces filosófica y que tiene la posibilidad de ser leída desde las dos orillas del pensamiento.

En el ensayo sobre el budismo Borges subraya un elemento de fundamental importancia dentro de sus narraciones, que es la modificación del ser humano, no la eliminación, en sentido estricto, sino una transformación de estado y de actuación, con un desplazamiento a través de diferentes estados mentales. No es la extinción porque como menciona en su ensayo, la extinción, no se refiere a lo que hoy entendemos, por eso se pensaba que una llama al apagarse no desaparecía, que seguía viviendo en otro estado, estado que escapa a los límites de la lógica.



Esta idea de la modificación del ser humano encierra en sus obras una crítica al humanismo cristiano, de la que el primer capítulo se encargará de identificar y desarrollar.

El concepto sobre el Lenguaje, desarrollado a lo largo del segundo capítulo, se señala como contraseña en la obra Borgiana, razón por la cual, se convierte en un elemento que proporciona a la investigación una forma de comprensión; por ejemplo, para el caso de Borges la “expresión” del lenguaje constituye –según Gutiérrez Girardot– un sistema de construcción muy abstracta, pero cimentado en lo concreto; no una profundización de este sentimiento “el lenguaje no puede definir, el lenguaje sólo puede describir, dar cuenta de nuestra experiencia de los hechos”.

En esta forma de definir el lenguaje se advierte una clara relación con un aspecto importante del budismo, que aunque parece habitar en un mundo de complejas abstracciones, nunca ha atendido tan concretamente a la vida. Del mismo modo el lenguaje, aunque parece divagar en profundos cuestionamientos en el mundo de la representación, se ocupa de las cuestiones más ordinarias y concretas. Buda dijo que no se debía perder el tiempo en cuestiones inútiles, como las profundas cavilaciones entorno a la existencia del universo.

El lenguaje no altera la realidad, sólo se puede referir a ella. Ésta condición a la que se enfrenta el lenguaje le permitió a Borges percibir con mayor inmediatez esta configuración sistemática de signos lingüísticos, es decir, Borges no lo dedujo, lo incluyó en sus trabajos literarios sin hacer una referencia directa a modo de definición o teoría filosófica, “Siempre se pierde lo esencial. Es una ley de toda palabra sobre el numen. No lo sabrá eludir este resumen, de mi largo comercio con la luna” (Lingüística del poema, 8, 2000).

Borges se relaciona con pensadores que abordan las consecuencias del lenguaje, según su modo de nombrar la realidad, es por esto que el concepto de lo sagrado se convierte en un elemento de vital importancia para esta investigación; lo anterior es posible advertirlo en su marcada obsesión con las constantes sugerencias a escritores y filósofos que escribieron entorno al lenguaje posturas críticas, así como la relación del lenguaje con la realidad.

Según Nietzsche “el conocer y nombrar fue una necesidad de seguridad para el hombre. Fue necesario para poder dominar la naturaleza. Lo que está detrás del impulso o amor

al saber es la voluntad de dominio". (Borges Olvida a Nietzsche, 9, 2000).

Este diálogo, que afronta este capítulo aparecerá de forma recurrente para tratar de establecer similitudes y discordancias entre la forma de pensar el lenguaje y su relación directa con la realidad. Todas ellas enriquecerán y proporcionarán mayor cantidad de retos y cuestionamientos para encontrar las "coincidencias" en medio de tan intrincadas distinciones.

Finalmente el trabajo abarca la categoría de individuo estableciendo la relación de la obra de Borges con el pensamiento budista para lo cual se hace necesario abarcar otro tópico que complementa las categorías formuladas en los dos capítulos anteriores. Los conceptos que aparecen en escena y que harán parte de este último capítulo son el individuo y el "yo" que Borges trabaja a partir de sus constantes cuestionamientos y reformulaciones a través de su labor literaria. Dichos cuestionamientos permiten a su obra caminar sobre los mismos senderos de la doctrina zen. Para tal efecto, se hará lectura del texto *Everything and nothing*.

En este cuento el individuo tiende a considerar que su existencia radica en la ocupación del espacio vital y que esta es definitiva y absoluta para hacer del universo un elemento completo. Se suele sugerir la identidad de un yo que posee las características que establecen la distancia entre el individuo y el mundo. Cuando exploramos las categorías que intentan definir el yo nos damos cuenta que dichas definiciones responden a banales generalidades que proponen un individuo hacia afuera, es decir, un sujeto que asume su identidad por un efecto de acción y composición.

Las acciones se refieren específicamente a los actos que lo definen en circunstancias explícitas y en imágenes reproducidas por el lenguaje en los demás; la composición es el llenar los espacios vacíos con elementos externos al ser asociados al materialismo, es por ello que la obra de Borges y el budismo aconseja advertir la dirección sobre el estudio de la humanidad que no sienta sus bases sobre la búsqueda de un afuera, sino en un reconocimiento esencial del yo:

Se dice que el estudio propio de la humanidad es el hombre y, en este caso, el hombre debe ser tomado en el sentido del yo, porque es la humanidad y no la animalidad la que puede tener conciencia del yo [...] El conocimiento científico del yo no es real mientras no es real mientras objetivo al yo. La dirección científica del estudio debe ser invertida y el yo debe ser captado desde dentro y no desde

fuera. (Suzuki, DaisetsuTeitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 34)

Metodológicamente sugerido por el carácter multivalente y complejo de su lenguaje, la literatura de Jorge Luis Borges necesita una interpretación que consagre su atención en “mostrar lo que es”; interpretar en términos de Gadamer (1996, 75): comprender, hacer exégesis, desplegar (*auslegen*). El interprete tiende hacia “lo abierto” escuchando los ecos de la palabra transmitida por el creador, siempre cohabitando con lo ambiguo de la poesía y la certeza de una palabra determinada. “La multivocidad de la poesía se entreteje inextricablemente con la univocidad de la palabra que mienta (*meinedesWort*)” (76).

*Verdad y Método* de Gadamer, texto fundamental para comprensión de la hermenéutica, brindará conceptos como “prejuicio”, “tradicción” y “formación” de la obra de arte, que permiten profundizar el aspecto interpretativo, para alcanzar el horizonte de la hipótesis, es decir, la relación entre la literatura de Borges y el budismo zen. El carácter particular de esta forma de abordar la obra de arte es, en cierta medida, brindar al objeto (el texto) la posibilidad de guiar la forma de su propio estudio.

# El budismo y la escritura del dios

## Capítulo I

El budismo fue pensado para ser una religión, por el contrario, la doctrina judeocristiana no fue originalmente construida bajo este concepto. Es de este modo como surgen gran parte de los interrogantes que hacen parte de este capítulo y que serán desarrollados bajo dos conceptos. De un lado, el de la integración del extremo oriente a la que se refiere Borges a propósito de que un budista puede ser musulmán, metodista o católico; y por otro lado, el de la diferencia, teniendo en cuenta que un católico, un metodista o un musulmán nunca diría ser budista. Estas dicotomías y convergencias conforman la base del pensamiento, tanto de Oriente como en Occidente, y determinan la construcción de la realidad a través del lenguaje.

Para demostrar la notable y estrecha relación entre *La escritura del Dios* y el pensamiento oriental, especialmente el budismo, es necesario aclarar que el pensamiento que se expone en el cuento manifiesta también elementos que, aunque no llamamos propiamente con el nombre de religión, sí se remiten a las prácticas que marcaron el pensamiento de algunas geografías de oriente. En una palabra, el hecho de que se manifiesten rasgos de una religión en cierta condición espacial y temporal, no significa que el pueblo que se referencia, esté matriculado a una práctica religiosa determinada.

Por tanto, la función de las presentes páginas es señalar de manera global, a través de un ejercicio intertextual y hermenéutico, la filiación entre múltiples aspectos del texto con el pensamiento budista y cómo dichas relaciones dan cuenta de una distancia con el pensamiento occidental a través de los personajes logrando entre páginas una aguda y perceptiva crítica al humanismo cristiano. Para señalar este rasgo, inicio con la revisión del título del cuento a trabajar: *La escritura del Dios*. Que aunque abre la narración con una mención a la figura sagrada, el artículo indeterminado *del*, desde un efecto formal de la escritura abre tanto las posibilidades que evoca la figura de cualquier Dios, en una ausencia tal de determinación que se esparce hacia cualquier geografía que cuente con un elemento sagrado.

La manifestación de este Dios se da a través de la escritura, posibilidad de acercamiento que, como luego lo veremos, no está emparentada a las religiones del libro y no supone una lectura cabalística de cualquier código oculto. En principio, se habla de una cárcel



profunda y de piedra, elementos que aluden a lo inmortal e inamovible, y que tiene por forma un hemisferio casi perfecto.

La piedra se ha convertido, mitológicamente en civilizaciones como griega, cristiana, egipcia y amerindia en el símbolo de lo eterno y lo trascendente, capaz de vencer los límites del tiempo. Aunque esta alusión es ambigua, nos otorga varios elementos de análisis. Por un lado, considerar el mundo como una cárcel que tiene atrapado al hombre y por otro, Borges, como veremos, no incurre en palabras como las de mundo o hemisferio, pero que precisamente hacen aquí su aparición porque habita en ellos un hálito de error, característica que les aleja de la perfección total; perfección que hace parte de la premisa cristiana de un Dios perfecto, creador de un mundo milimétricamente correcto para poner a disposición de sus creaturas.

## **Sujeto histórico o símbolo**

Siguiendo la línea de análisis de los elementos que componen el hemisferio, aparece en él un muro que divide la cárcel, el muro nos remite a la idea de la torre que se eleva para alcanzar el cielo, un elemento recurrente, casi un mitema en la obra de Borges, tal como se presenta en su texto sobre *La biblioteca de Babel*. La idea de la torre como símbolo del conocimiento es pertinente en tanto es la muralla que divide dos formas del mundo; de un lado, un prisionero que es un mago de la pirámide de Qaholom, y del otro un jaguar. Si bien, la referencia es histórica, es necesario enmarcar este hecho en el acontecimiento de la irrupción del cristianismo como imposición, no solo porque atendamos a la figura de Pedro de Alvarado como estandarte del nuevo orden en América, sino porque la narración de Borges genera una coyuntura que trasgrede los límites de la historia y el proceso de conquista y colonia, como se puede reconocer cuando señala:

Un muro medianero la corta; éste, aunque altísimo no toca la parte superior de la bóveda; de un lado estoy yo Tzinacan mago de la pirámide de Qaholom, que Pedro de Alvarado incendió, del otro hay un jaguar, que mide con secretos pasos iguales el tiempo y el espacio del cautiverio (Borges, Jorge Luis. 598, Obras completas. Ed. Emece. 1972).

Aunque la referencia es histórica, no arroja aspectos que tengan entre sus pretensiones indicar algo más que un acontecimiento; puede ser de interés que los españoles hayan quemado los antiguos templos en América e impuesto, con el uso de la fuerza, nuevos

significados al orden místico, para trasladarlo a un orden religioso; podríamos plantear, como Borges intenta hacer, una denuncia histórica sobre uno de los tantos hechos ocurridos durante la conquista y al mismo tiempo reivindicar la figura del antiguo orden religioso, es decir, el sacerdote Tzinacan, representante de los pueblo americanos.

Sin embargo, el proceso de trasgresión es la inclusión del jaguar en este hecho. La figura puede ser fácilmente asociada en una primera lectura de su representación a los animales de poder, no implica esto una revisión de significados de su imagen en cierto tiempo. Por tanto, para acercarnos a un estado semántico más profundo puede ser leído como la representación del destino oculto y la explicación que poco evidencia las razones de la historia. El jaguar *mide con secretos pasos iguales el tiempo y el espacio*, es decir, la forma no se encarga de hacer manifiesta una revelación o un vaticinio, es sólo la prueba de un orden que se genera a expensas de la lógica de los hombres.

Saber si realmente la intensión del texto es manifestar un rasgo particular de la figura de poder del jaguar, se escapa al ejercicio de lectura, pero sí permite tener en cuenta aspectos relevantes. El primero es el condicionamiento que genera la invasión por la fuerza, habilidad que va a encontrar el prisionero, aunque es ambigua la figura, es evidente que el castigo determina la habilidad: la carencia es sinónimo de grandeza. El segundo aspecto importante que advierte el cuento es la presencia de luz en la oscuridad como un medio, entre un misterio y su revelación:

En la hora sin sombra [el mediodía], se abre una trampa en lo alto y un carcelero que han ido borrando los años maniobra una roldana de hierro y nos baja en la punta de un cordel, cantaros con agua y trozos de carne. La luz entra en la bóveda; en ese instante puedo ver al jaguar. (596).

El efecto de la luz en la narración determina la aparición de dos aspectos: aquel que se enciende para recibir alimento, y el que permite conocer al jaguar. Este objeto de duda y de misterio es la manifestación del conocer; a pesar de su condición de encierro, Tzinacan logra apreciar por un momento el misterio que camina. Aunque el jaguar es un *personaje* que advierte una condición similar a la de Tzinacan guarda la naturaleza de su perfección. A pesar de ser un prisionero su condición natural es la fuerza y la fiereza; el campo abierto que le invoca para demostrar su poder consigue respuesta. Esto no impide, por tanto, que sus cortos movimientos no logren revelar la simetría de su naturaleza; él como Tzinacan, aguardan perfectamente por destino.

## El destino y la renuncia

He perdido la cifra de los años que yazgo en la tiniebla; yo que alguna vez era joven y podía caminar por esta prisión, no hago otra cosa que aguardar, en la postura de mi muerte, el fin que me destinan los dioses (596).

Aunque la actitud frente al destino es un rasgo propio de un nativo indígena, mantiene estrechos lazos con el budismo. La situación del sacerdote Tzinacan es ambigua, teniendo en cuenta que renuncia a la esperanza de salir de prisión y al anhelo de libertad que significa la posibilidad de retornar al poder y enfrentar las huestes españolas, esperanza que se invalida por un estado pasivo de quietud, pero que no puede ser reducido a la mera resignación, al final del párrafo, el mago aguarda la muerte que los dioses han destinado para él, en contraste con el cristianismo que considera la voluntad de dios y la tragedia humana es sólo consecuencia de la culpa:

Tiempo lineal y culpa se apoyan mutuamente, pues aquel, no existiría sin el origen, que es la caída: la culpa decía LinYutang que para ser cristiano a un chino siempre hay que convencerle de que es culpable. Este es el método que aún se utiliza en las iglesias cristianas (Racionero, Luís. *Oriente y Occidente*. Ed. Anagrama. 2001. 18)

La voluntad de dios se legitima únicamente bajo la idea de que todos somos culpables, la culpa es inevitable. Sin embargo, el plural arroja una nueva posibilidad para la aceptación de las cosas. Tzinaca aún considera a los dioses responsables de que él se encuentre prisionero, mas no es condición para rechazar otra forma de conocimiento que se distancia del mundo real. La resignación es un concepto cristiano, la asimilación del cambio aun en las peores condiciones es la coyuntura para encontrar la nueva escala de la virtud. La prisión de Tzinacan es sólo un estado de transformación que se dirige hacia el equilibrio en la eternidad:

Del mismo modo que la mente va encarnándose en diferentes cuerpos materiales a lo largo de muchas vidas, todos los seres espirituales y materiales, vivos o inanimados, van transformándose unos en otros a lo largo de millones de años en innumerables procesos de transformación (Racionero, Luís. *Oriente y Occidente*. Ed. Anagrama. 2001. 68)

Tzinacansólo se ha transformado en otro. Ya no es el guerrero de cuchillo de pedernal que abre el pecho de sus víctimas, ahora su acción se dirige a descifrar al misterioso jaguar. Borges reconoce, a partir de la elaboración occidental del objetivo del mundo, una estructura en la que los hombres no han reconocido su autentico valor ni su verdadera misión en el mundo terrenal

Tres dimensiones tiene la vida según Korzybsk: largo, ancho y profundidad. La primera dimensión corresponde a la vida vegetal. La segunda dimensión pertenece a la vida animal. La tercera dimensión equivale a la vida humana. La vida de los vegetales es una vida en longitud. La vida de los animales es una vida en latitud. La vida de los hombres es una vida en profundidad. (Borges, Jorge Luis. *La penúltima versión de la realidad* Ed. Emece. 1972.198.).

La cita es solo un pretexto para exponer tres ideas fundamentales que aparecen en el cuento de *La escritura del Dios*. La primera de ellas es que así como la vida vegetal es la resignación, la quietud y la prolongación en el tiempo, del mismo modo, es una de las consideraciones de la doctrina cristiana que reposa sobre la sumisión y la aceptación que aparentemente determina la vida de Tzinacan. La segunda idea representa la dimensión animal. Entendida como la búsqueda de la conquista territorial y el afán de imponerse sobre otros con el uso de la fuerza. Esta característica se emparenta con la figura de Pedro de Alvarado si tenemos en cuenta que éste logra la legitimidad de su poder, únicamente a través de su animalidad. Pero, como lo demuestra la historia, es un poder que parece fácilmente, la fiereza del animal no le permite considerar la voluntad de cambio de la naturaleza, en ello reside su tragedia: *Se achaca a la clase dirigente española carecer del ingrediente esencial para mantener un imperio, la voluntad de cambio (89)*

El español, dominado por la fuerza del pensamiento cristiano, supedita la voluntad del animal sobre el de la naturaleza. Su inmodestia le impidió considerar el mundo como un río que fluye y en vez de esto quiso poner diques al cambio, algo que eventualmente se le cobraría con el paso del tiempo. La última idea, representada por la tercera dimensión, corresponde a la profundidad que le ha sido entregada al hombre, tal como lo dice Borges. Al parecer, la distracción que suscita del mundo exterior no le proporcionaba a Tzinacansino la perpetuidad del poder, pero es en las condiciones más adversas donde descubre su verdadero sentido. La prisión, contradictoriamente, es el espacio que

permite a Tzinacan verse a sí mismo y descubrir el orden del mundo, idea que Borges comprueba al decir que:

Es preciso pues, restituir a la vida humana su tercera dimensión. Es necesario profundizarla. Es menester encaminar a la humanidad hacia su destino racional y valedero. Que el hombre vuelva a capitalizar siglos en vez de capitalizar leguas. Que la vida humana sea más intensa en lugar de ser más extensa. (200. *La penúltima versión de la realidad*).

Alvarado se encierra en la condición animal, el cristianismo se interna en la versión vegetal y Tzinacan logra la profundidad. La versión cristiana de Dios ubica su imagen como algo inmanente y perpetuo que otorga o quita según el ejercicio de su voluntad:

Dios que como portador, conservador y conductor del mundo es al mismo tiempo profundidad, centro y altitud, del mundo y del hombre. Precisamente porque Dios es todo esto puede ser llamado con razón creador, conservador y consumidor del mundo. Por ello el pensamiento cristiano ha entendido el ser-creador de Dios como vitalidad y poder existencial (Küng, Hans. *El cristianismo y las grandes religiones: hacia el dialogo con el Islam, el hinduismo y el budismo*. Ed. Libros Europa. 1987. 254).

El Dios cristiano es una forma perpetua e incuestionable, justo en sus consideraciones y justifica su actuar con el amor. Sin embargo, es también la justificación de la resignación o de la violencia en su nombre. Se le acepta como voluntad y se le defiende como absoluto entre otras imágenes. El hecho de que Borges no lo nombre en singular genera un cuestionamiento a los atributos que le solemos dar, en su ensayo sobre la cábala comenta al respecto:

[...] A lo mismo llega Espinoza, cuando dice que dar atributos humanos a Dios es como si un triángulo dijera que Dios es eminentemente triangular. Decir que Dios es justo, misericordioso, es tan antropomórfico como afirmar que Dios tiene cara, ojos o manos. (Borges, Jorge Luis. *Siete noches*. Ed. Alianza. 1999. 135.)

Es sólo a través de la humanización de Dios que la doctrina cristiana logra su justificación, y al mismo tiempo consigue implantar los principios de su dogma. Frente a esto, las consideraciones del budismo y en este caso del pensamiento indígena tienen un horizonte más amplio para el pensamiento:

Las otras religiones exigen mucho de nuestra credulidad. Si somos cristianos, debemos creer que una de las tres personas de la divinidad condescendió a ser hombre y fue crucificado en Judea [...] luego: la primera regla del budismo es la tolerancia. Esa extraña tolerancia no corresponde, como en el caso de otras religiones, a distintas época; el budismo siempre fue tolerante. No ha recurrido nunca al hierro o al fuego, nunca ha pensado que el hierro el fuego fueran persuasivos. (Borges, Jorge Luis. *Obras completas*, en colaboración. *Budismo* Ed. Emece. 1972. 78)

Es preciso señalar, a partir de esta idea, que el cristianismo se ha manifestado a lo largo de la historia a través de la fuerza y la violencia. Desde todos los tiempos, la doctrina cristiana se ha negado a la posibilidad de convivir con otras formas de culto o religión. Frente a esta postura podemos notar la recurrente descripción sobre la destrucción que generan los españoles:

La víspera del incendio de la pirámide, los hombres que bajaron de altos caballos me castigaron con metales ardientes para que revelara el lugar de un tesoro escondido [...] (596. *La escritura del Dios*)

La destrucción de antiguos templos y la dominación de tierras y tesoros, se convirtieron en los objetivos principales del cristianismo. Curiosamente, aquellos que fueron sometidos se mantuvieron firmes en su fe a pesar de la destrucción de sus dioses; esta es la reiteración del objetivo de un dogma que guarda dentro de sus pretensiones el uso de la animalidad y que sólo se contrarresta con la profundidad que prevalece por no ser única ni absoluta. La muestra de dicha profundidad suele ser la búsqueda de sí mismo, el acto de recordar lo aprendido y hacerlo prevalecer por medio de la memoria. Es la responsabilidad adquirida por aquel que ha perdido todo lo que está en el mundo tangible. La angustia por recoger y desandar los pasos de la memoria y el recuerdo son el efecto que genera la lucha contra la barbarie; la búsqueda de la salvación se genera en la autoconsciencia.

La verdad es el estado mejor de la autoconsciencia, pero no puede llevarnos más allá. Aquí se da otra gran separación entre la filosofía oriental y la occidental. Occidente se para en la razón y con ella intenta descubrir la verdad; para oriente, más allá de la razón y de la verdad hay otro nivel otro programa de cerebro que es la quietud mental. [...] Para vivir en la materia hay que usar la razón, pero para vivir en el espíritu hay que parar la razón. (95. *Oriente y Occidente*).

Sólo a través de uso del conocimiento y la razón se logra la manipulación de la materia. Sin embargo, el conocimiento de sí mismo requiere guardar distancia del mundo, así como la aniquilación del sentido tradicional que en Occidente es la razón. Esta forma de reflexión pretende retornar al sentido original de la existencia, sin justificarla en su uso. Pedro de Alvarado utiliza la fuerza para buscar un tesoro externo; Tzinacan hace uso de la autoconsciencia para buscar un tesoro interno, este acto como hecho existencial se manifiesta en la hora más oscura de su vida:

Urgido por la fatalidad de hacer algo, de poblar de algún modo el tiempo, quise recordar en mi sombra, todo lo que sabía. Noches enteras malgasté en recordar el orden y el número de unas sierpes de piedra o la forma de un árbol medicinal (596)

Ante la fatalidad entramos en dos consideraciones que se repelen una de a la otra. Para el cristianismo, la fe se funda en la certeza de que Dios no es un jugador caprichoso que está en el cielo y practica su juego con el hombre y el mundo, sino que le atribuye la forma del Dios amigo y solidario con el hombre.

Dios se declara a favor del hombre y el mundo y que, de este modo se ha ligado a leyes que fundamentándolo todo, están fundamentadas en él (Küng, Hans. *El cristianismo y las grandes religiones: hacia el dialogo con el Islam, el hinduismo y el budismo*. Ed. Libros Europa. 1987. 259).

## **El sentido budista del sufrimiento**

Ante la limitada posibilidad que brinda la justicia divina del cristianismo, el budismo no pretende justificar la necesidad del sufrimiento o el miedo, incluso, no pretende generar una idea de Dios que explique lo bueno y lo malo. Lo que intenta el budismo es brindar a los hombres alternativas que hagan posible el entendimiento del mundo y sobre llevables los sufrimientos que hacen parte de él:

Si es correcta la descripción que hace Buda de la realidad los seguidores de otras doctrinas son víctimas de un autoengaño. Buda no creó el mundo y no es responsable de sus defectos. Tampoco puede cambiarlo. Él se limitó a reconocer la naturaleza y de este modo a sobreponerse a ella. (352. *El Buda histórico y su doctrina*)

La salvación que se inscribe en el cristianismo arroja al individuo a reflexionarse sobre el consuelo a sus padecimientos y lo encuentra en la aceptación del sufrimiento. La única opción que el hombre tiene frente al sufrimiento es padecerlo. En oposición, lo que muestra Borges en su cuento es de qué manera ese sufrimiento se convierte en la posibilidad de crear nuevas categorías del mundo. En concordancia encontramos en La Divina Comedia de Dante, la condena del sufrimiento a la que él llama pecado, se muestra como un padecimiento eterno, ya que sus deseos están atados al mundo terrenal, lo que impide romper el círculo que lo ata, de modo que no logra perseguir aquello enaltecido e inmaterial:

Lo que hace la avaricia, se manifiesta aquí con la pena que sufren las almas echadas boca abajo; pena más amarga que ninguna otra. Así como nuestros ojos, fijos en las cosas terrenales, no miraron nunca hacia arriba, del mismo modo la justicia los sumerge aquí en el suelo. Así como la avaricia extinguió en nosotros el amor hacia todo verdadero bien, por lo cual fueron vanas nuestras obras, así también la justicia nos tiene aquí oprimidos, atados de pies y manos, e inmóviles y extendidos mientras plazca al justo Señor hasta el sufrir eterno. (Alighieri, Dante. *La Divina Comedia*. Ed. Folio. Pág. 98)

El mundo, en su representación básica, alude la justicia y la armonía de los hombres. Sin embargo, esa justicia carece por completo de evidencia. De allí que la infelicidad y la tragedia en el cristianismo sean la condena y el castigo. Por el contrario, en otras formas de pensamiento como el budismo son la entrada y el camino al conocimiento espiritual y la experiencia mística. Son múltiples las alusiones que las religiones hacen del elegido, que es aquel que hacia el final de los tiempos hará cumplir un mandato divino y llevará a juicio a vivos y muertos.

En la tradición cristiana encontramos a Jesús como emisario de su doctrina, y acaso su imagen es la primera que debe estar en la innumerable fila de la humanidad hacia la salvación. De otro lado, encontramos a Buda, nombre que traduce: *el despierto*. Los dos encuentran relación en tanto proponen una doctrina, la diferencia radica entonces en que el primero promete la salvación bajo cierta dependencia; y el segundo, en el ejemplo.

En todo caso esta cuestión carece de importancia para la comprensión de la doctrina.

Buda quien a diferencia de Jesús no se consideró a sí mismo como una manifestación histórica de carácter único, no enseñó en absoluto que la



humanidad podría ser liberada sólo por él. No es enviado, ni encargado de nadie ni recibió de nadie una revelación. Él es sólo una guía para enseñar lo que él consiguió por su propio esfuerzo. (387. *El Buda histórico y su doctrina*)

## **Silencio y revelación: el conocimiento y la búsqueda de la verdad**

El atributo que tienen ciertos hombres reside precisamente en su condición de elegidos y en consecuencia son ellos quienes revelarán al mundo la verdad y entregarán el camino de la salvación y la vida eterna. Sin embargo, aunque la escritura del Dios es una revelación no espera que aquel que la encuentre, divulgue el secreto y obtenga el control de los hombres. La doctrina cristiana creó la imagen de Jesús con el fin de convertirse en el referente espiritual de la humanidad y auto declararse como poseedor único de la verdad. En contraste con esto, Borges utiliza la figura de Tzinacan y le deja encarcelado aguardando la revelación. Esta revelación es una reiteración y conduce siempre a la misma propuesta. El secreto se descifra, mas no se revela:

En aventuras de esas he prodigado mis años. No me parece inverosímil que en algún anaquel del universo haya un libro total; ruego a los dioses ignorados que un hombre - ¡uno solo!, aunque sea, hace miles de años – lo haya examinado y leído [...] La escritura metódica me distrae de la presente condición de los hombres. La certidumbre de que todo está escrito nos anula o nos afantasma. Yo conozco distritos en que los jóvenes se prosternan ante los libros y besan con barbarie las páginas pero no saben descifrar una sola letra [...] (470. *La biblioteca de Babel*)

La biblioteca como la cárcel de piedra es el encierro en que los hombres buscan incesantemente el tesoro oculto en uno o en muchos elementos. En la escritura del Dios lo encontramos así

Consideré que estábamos como siempre en el fin último de los tiempos y que mi destino de último sacerdote del Dios me daría acceso al privilegio de intuir esa escritura. El hecho de que me rodeara una cárcel no vedaba mi esperanza; acaso yo había visto miles de veces la inscripción de Qaholom y sólo me faltaba entenderla. (597)

La búsqueda del conocimiento en el desciframiento de la escritura es la prueba del deseo de poder y dominio sobre otros. A través del conocimiento de la revelación, Borges presenta una reiterada idea acerca de la escritura que se encuentra en la naturaleza o en

el libro secreto de Dios, y es justo en el momento de la revelación cuando el prisionero opta por el silencio. Tal atributo es impensable en el mundo occidental bajo su interpretación de los principios cristianos ya que sitúa la palabra de Dios como eje fundamental de su doctrina.

Palabra que ha encontrado la presunción de traductores y ha permitido entregar la fórmula de la salvación. Lo que encontramos en Borges es la idea de la salvación en el silencio. Sabe de antemano que la palabra creadora también destruye y anula su primera acción. Por ello, la idea de un mesías-salvador, se pierde en la soledad de aquel que encuentra más no imparte su palabra. Muy ligado a su idea, encontramos el rasgo de lo ilógico como una práctica fundamental para el budista:

Nosotros pensamos siempre en términos de sujeto, objeto causa y efecto, lógico, ilógico, algo y su contrario; tenemos que rebasar esas categorías. Según los doctores de la Zen, llegar a la verdad por una intuición brusca, mediante una respuesta ilógica. El neófito pregunta al maestro qué es el Budha. El maestro responde: el ciprés en el huerto. [...] el neófito pregunta por qué Bodhidharma vino del Oeste. El maestro puede responder: tres libras de lino. (Borges, Jorge Luis. Obras completas. Vol. 3. Ed. Emece. 2005. 557)

Borges nos enseña el peligro que suscitan las certezas y la anulación del otro. Solemos encontrar que el cristianismo da alivio en la palabra, otras formas de pensamiento lo encuentran en lo ilógico o en el silencio. La escritura del Dios la hemos perdido y si acaso logramos encontrarla, no habría forma de transmitirla. Hablamos de la palabra de Dios, pero sus inscripciones en el mundo son códigos cifrados que sólo nos muestran una pequeña parte. En contraste, los orientales determinan otra lógica que sustentan con ejemplos como el siguiente:

Un grupo de ciegos deseaban saber cómo era un elefante. Uno le tocó la cabeza y dijo que era como una tinaja; otro la trompa y dijo que el elefante era como una serpiente; otro el lomo y dijo que era como un granero; otro la pata, y dijo que era como un pilar. (740. Transmigración).

Análogo es el error de quienes pretenden saber qué es el universo y cómo se ordenan las marcas en él. La escritura del dios es la ironía de las intenciones cabalísticas del hombre, que se empeña en creer en su entendimiento y espera que esta sea la fórmula

de salvación para aquellos que siguen a sus dioses y las huellas en el barro deformadas por la lluvia.

## **La construcción occidental de la realidad a través de la palabra**

La configuración del mundo es a la vez extraña y magnífica, cada una de sus partes es la revelación particular y universal del idioma oculto que lo nombra y lo recrea. Considerar cada aspecto de la naturaleza en un sistema limitado de signos es creer que el mundo se expresa alfabéticamente. La escritura del Dios se revela a través de signos y formas difíciles de encontrar de forma evidente. Curiosamente, existen claros antecedentes de personajes históricos que suponen una interpretación del sistema cifrado de Dios, accediendo, en palabras de Borges, al diccionario secreto de Dios; Tzinacan cree encontrar este aspecto secreto y lo expresa de la siguiente manera:

Esta reflexión me animo y luego me infundió una especie de vértigo. En el ámbito de la tierra hay formas antiguas formas incorruptibles y eternas; cualquiera de ellas podía ser el símbolo buscado. Una montaña podía ser la palabra del dios o un río o el imperio de la configuración de los astros. (597)

Existe desde tiempos remotos la abigarrada creencia de que todo aquello que manifiesta el libro de la religión es la prueba absoluta de la revelación de un habla proveniente de dios, considerando, por tanto, que las palabras que habitan en el libro son palabras de Dios. Para algunos expertos como Hans Kung aunque la biblia no guarda un carácter fidedigno del dictamen de Dios, sí es el texto por el cual los hombres comunican su pensamiento acerca de Dios:

[...] De ahí se sigue que la biblia no está exenta de defectos y errores, de ocultamientos y confusiones, de limitaciones y yerros; es en cualquier caso, una abigarrada y heterogénea colección de documentos de fe, que no son revelación y palabra de dios sin más, pero sí atestiguan la revelación y la palabra de dios al modo humano. La palabra única de dios en las muchas y variadas palabras humanas. (52. Kung, Hans. *El cristianismo y las grandes religiones*)

Aunque la explicación al respecto del libro sagrado de la religión cristiana no pretende manifestar tajantemente que las palabras puestas en él son el dictado de Dios, el cristianismo considera la palabra como la prueba irrefutable del mandato divino. En la

biblia el lenguaje expresado encierra múltiples formas de interpretación, algo que manifiesta Borges:

[...] siglos después un cabalista español dijo que Dios hizo la escritura para cada uno de los hombres de Israel y por consiguiente hay tantas biblias como lectores de la biblia lo cual puede admitirse si pensamos que es autor de la biblia y del destino de cada uno de sus lectores (Borges, Jorge Luis. *La poesía*. 101)

Si atendemos a estas consideraciones vemos que la manifestación de un código que encierre la escritura de Dios puede variar de acuerdo a quien la interprete. El texto que intente recoger la totalidad del idioma cifrado de Dios puede ser sólo una fracción de un sistema más complejo, y aun si lo recogiera todo, es decir, de todos los elementos de la naturaleza, sus derivaciones y relaciones resultaría en algún momento, ajeno a su objeto de referencia por el efecto constante del cambio y mutabilidad que posee el mundo.

Si como lo afirma Kung en su texto *El cristianismo y las grandes religiones* la biblia es el medio por el cual tenemos la voz de Dios en su versión cristiana-humana, el conflicto que genera esta afirmación es la crítica que notamos en Borges, es decir, que las interpretaciones que podría tener un texto serían múltiples y diversas y que cambiaría de acuerdo a una época determinada. De ser así la intención de un dogma o religión es sólo la lectura particular de un código que no abarca en su totalidad los rasgos de la naturaleza. Justamente este carácter el que Tzinacan ha reconocido cuando entiende que el espíritu de las cosas es cambiante y mutable:

Pero en el curso de los siglos las montañas se allanan y el camino de un río suele desviarse y los imperios conocer mutaciones y estragos y la figura de los astros varía. En el firmamento hay mudanza. La montaña y la estrella son individuos y los individuos caducan (597)

La comprensión creemos lograrla cuando agrupamos la realidad en cuadros que nos demuestran su certeza, sin considerar que la fluidez de las cosas genera cambio perpetuo y que las cosas vistas desde un punto varían casi inmediatamente después de que quitamos la vista de ellas, la certeza es algo en la periferia del ojo, que desaparece cuando intentamos enfocarlo. Es de este modo como los dogmas constituyen una mirada lineal del mundo, sin permitirnos ver todas sus dimensiones y apropiarnos no del valor de

sus marcas y su posible verdad, sino de la certeza que todo es mutable y cambiante y que no necesariamente A se traslada a B y se convierte en C.

El rigor con que hemos reducido el mundo es la apreciación mínima del eterno e infinito poder de la naturaleza, hemos querido someter a la naturaleza y su expresión poniendo obstáculos a su lenguaje, el cristianismo se hizo enemigo del movimiento, característica fundamental del lenguaje natural del mundo; el hombre se distancia del mundo para entenderlo sin notar que él hace parte de lo que observa, supone desde esta mirada que el mundo es su objeto de estudio y lo convierte en su enemigo cuando no entra en sus categorías de análisis:

Resultado de esta actitud de antagonismo, el hombre lucha y conquista contra la naturaleza, es la crisis ecológica. La crisis ecológica de Occidente no es un problema técnico, es básicamente un problema filosófico: su causa está en el antagonismo hombre-naturaleza inculcado por el dualismo racionalista del pensamiento judeo-cristiano (147. Oriente y Occidente. Racionero, Luis)

La actitud dualista que generó el pensamiento cristiano ha impedido que la relación del hombre con la naturaleza cobre otra dimensión y es comprensible, si advertimos que la historia del cristianismo tuvo la necesidad de crear enemigos para legitimar su existencia, fue así como logró que la naturaleza hiciera parte del hombre y sobre todo que quisiera establecer unos límites a su dinamismo. En oposición a esta idea encontramos que el Budismo logra el proceso de simbiosis entre hombre-mundo y además le otorga la conciencia del perpetuo cambio como algo natural, lejos del miedo al cambio que hace que el individuo siempre se dirija a la búsqueda de refugio y respuestas humanas en un dogma. De esta consideración podemos afirmar que Tzinacan tiene conciencia del proceso de mutación y cambio como lo afirma el pensamiento budista:

El fluir universal, sucesos sin fin mandando hacia la eternidad perpetua transformación de lo compuesto, separando para volver a unir y configurando nuevos cuerpos. De la destrucción nace la creación, como la flor en el estiércol. (60. Oriente y Occidente. Racionero, Luis).

Tzinacan ha aceptado su condición de prisionero que ahora le permite averiguar la escritura secreta y en sus cavilaciones sobre el mundo y su lenguaje encuentra que las marcas del mundo son mutablemente eternas, que la explicación de un elemento lo

llevaría a considerar una serie infinita de asociaciones. El cristianismo pretende romper con el constante cambio y la maldición de la circularidad a través del presente absoluto en un paraíso que sustenta la supresión de todos los posibles cambios de la vida y el universo:

El eterno retorno es la espada de Democles de los no cristianos. Sólo un paraíso donde se vive un eterno presente puede superar la maldición del círculo. El paraíso es el lugar donde de alguna manera se anula la memoria, porque esta implica temporalidad. Imbricado en el paraíso se encuentra el perdón divino que anula el pasado. La misericordia de Dios anula el pretérito. Dios perdona y olvida. El cielo es en este sentido, un estado sin memoria sin temporalidad. (Sagal, Héctor. *El cristianismo de Borges*. 6)

La anulación de la circularidad expone un estado estático del alma y la materia. El cristianismo elabora una interpretación del mundo con la que pretende inutilizarla justicia del acto y arroja su responsabilidad al concepto del perdón de los pecados. Al mismo tiempo revoca la responsabilidad de los actos ya que si una falta es cometida la garantía de ser absuelto proporciona la libertad de emprender cualquier acción. De ahí que en *La escritura del Dios* se quiere señalar implícitamente que las acciones de Pedro de Alvarado están sustentadas por su fe y la legitimación de sus errores sean auspiciados por la iglesia, sin más reparos, el conquistador hace uso de la fuerza y la destrucción para someter a otros a su dogma, mientras que Tzinacan concede un espacio a la búsqueda de sí mismo en un acto de misticismo.

## **Autoconciencia, memoria e imaginación: la apertura hacia sí mismo**

El misticismo se hermana con las miradas que proponen el budismo y el cristianismo. En el caso del budismo la búsqueda es a través del camino de la memoria que emprende Tzinacan y con el cual espera dar respuesta al enigma del mensaje secreto:

Entonces mi alma se llenó de piedad. Imaginé la primera mañana del tiempo, imaginé a mi dios confiando el mensaje a la piel viva de los jaguares, que se amarían y se engendrarían sin fin, en cavernas, en cañaverales, en islas, para que los últimos hombres lo recibieran. (598)

El estado mental del personaje sugiere una búsqueda de respuestas a través del recuerdo y la imaginación, tomando distancia de su condición de hombre a súper-hombre, su estado es el de autoconciencia. Este trabajo es una labor mental cuya residencia es su propio ser. Es el viaje al centro de sí mismo. Paradójicamente, el cristianismo emprende viaje de peregrinación con el ánimo de tener una revelación. El paraíso que desea alcanzar el hombre cristiano tiene una dimensión espacial, el budista, por el contrario, lo busca en la temporalidad. Las dos categorías señalan una fuerte contradicción ya que el sustento del cristianismo está en la búsqueda de la salvación en la conquista tangible; el proceso budista pretende su autoconocimiento a través de la búsqueda ininteligible, este estado es similar al que se busca con el yoga.

William Blake dice que el edén del que habla la biblia no puede haber desaparecido de la faz de la tierra [...] el paraíso terrenal es toda la tierra, nada más que la tierra, con todas sus regiones, con sus alturas y sus aguas. Adán y Eva no fueron expulsados de un lugar cerrado sino que fueron cegados (Racionero, Luis. *Oriente y Occidente*. 104).

Los viajes que emprenden los cristianos son para recuperar el paraíso perdido y bajo esta premisa que las guerras han sido libradas y los pueblos han sido sometidos, Tzinacan descubre la revelación y guarda silencio en su celda. El contraste y la distancia manifiestan el fin de cada una de las religiones y son el objeto de la crítica al cristianismo y posibilidad humanista en el budismo. Siguiendo con la propuesta de *La escritura del Dios* Tzinacan, en medio de conjeturas y arriesgadas especulaciones, se atreve a suponer que la red infinita que está a punto de descifrar es la invocación de la infinita red que acompaña a un objeto:

Gradualmente el enigma concreto que me atareaba me inquietó menos que el enigma genérico de una sentencia escrita por un dios. ¿Qué tipo de sentencia (me pregunté) construirá una mente absoluta. Consideré que aun en los lenguajes humanos no hay proposición que no implique el universo entero [...] (597)

La implicación que tiene el desciframiento se encuentra en la revelación de la naturaleza y en el ser el de las palabras: el hombre. Tzinacan se detiene en cada marca, en cada raya: "imaginé a mi Dios confiando el mensaje a la piel viva de los jaguares". La intención de descifrar el enigma oculto en la naturaleza es directa y rompe el vínculo con las palabras. El personaje de *La escritura del dios* se encuentra fuera de la jurisdicción del

lenguaje humano; un lenguaje soberbio que totaliza el mundo en sus palabras. Este lenguaje humano es el mismo que constituye la tradición judeocristiana que ha alimentado la presunción de Occidente y el divorcio del hombre con la naturaleza:

La tradición judeocristiana afirma que la naturaleza está hecha para servir al hombre y que este se debe relacionar con ella como un rey con sus posesiones; tal actitud de autoridad y separación entre el hombre y la naturaleza ha generado un antagonismo [...] (147. *Oriente y Occidente*. Racionero, Luis)

El hombre dio nombres a la naturaleza y atribuyó palabras a las marcas, creó palabras estáticas que enmudecieron al mundo y dedicó su historia a escuchar sus propias palabras, a evadir el sonido de la palabra impresa en la naturaleza, condenó a la mudez a los reinos de la tierra. Aun así, estudiosos de la obra del escritor argentino afirman que Borges ha atentado contra Dios y su creación porque a través de la filiación entre el hombre y la naturaleza derogan la posibilidad de existencia de un dios creado por humanos:

Borges nos es epicúreo; el escritor argentino no llega a desentenderse de los dioses como sí lo consigue el filósofo del jardín. Tal parecería que Borges ha tenido experiencias estéticas de tal envergadura que su lucha contra el cristianismo que a pesar de haber matado a dios no logra exterminar la inmortalidad (Zagal, Aguerri. *El cristianismo de Borges*. 3)

Es obvio que Borges no elimina la inmortalidad, por el contrario, resalta su carácter sagrado y su superioridad sobre los hombres, algo que el cristianismo por obvias razones no soporta. La intención de Borges en su cuento es en parte señalar la cuidadosa conexión que logra Tzinacan a través del tiempo. “dediqué varios años a aprender el orden y la configuración de la manchas [...]” El acto contemplativo, convierte a un hombre de acción en uno que busca en la inacción la sabiduría, utilizando la quietud como recurso para lograr la apropiación de la naturaleza. Esta característica es similar a la señalada por Suzuki propósito del poeta Basho cuando dice:

El poeta puede leer en cada pétalo el más profundo misterio de la vida o del ser. Basho no pudo tener conciencia de ello, pero estoy seguro que en su corazón en ese momento vibraba un sentimiento parecido a lo que los cristianos llaman amor divino, que alcanza las mayores profundidades de la vida cósmica. (Suzuki,



Daisetsu Teitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 10)

El acto de contemplación nos acerca a una práctica más pura de la percepción, por el que eliminamos el tiempo y la experiencia física, con esto se pretende resaltar que Tzinacan se distancia considerablemente de su antiguo estado, el mago y guerrero ahora, como el viejo Edipo, es un descifrador de enigmas. *La escritura del Dios* establece, precisamente, un modo de conocimiento por medio de la contemplación es un acto más puro de aprehensión que el usado por medio del lenguaje:

Un dios reflexione, sólo puede decir una palabra y en esa palabra la plenitud. 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 (598)

Las categorías humanas de invocar con palabras el mundo, entorpecen la mirada de sí mismo. Hemos considerado, arbitrariamente, que el mundo lo poseemos porque lo nombramos, similar a lo expuesto por Lin Yutang en su ensayo *El arte de pensar*.

La filosofía que era el amor por la sabiduría se convirtió en el amor por las palabras y en la proporción en que creció esta tendencia sofista se hizo más completo el divorcio entre la filosofía y la vida [...] el amor del hombre por las palabras es su primer paso hacia la ignorancia, y su amor por las definiciones es el segundo. (469. Yutang, Lin)

El budismo y la acción de Tzinacan es la relación directa con la naturaleza, el acercamiento entre el hombre y las cosas es la razón de vida para un prisionero. La naturaleza no expulsa al hombre porque éste pertenece a ella, el discurso y las palabras han aislado el contacto y creemos que tal como se mueven las palabras se mueve el mundo. Lo anterior lo advierte Michel Foucault en el prefacio de su texto "Las palabras y las cosas"

Las *utopías* consuelan: pues si no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles, aun si su acceso es quimérico. Las *heterotopías* inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden

nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la “sintaxis” y no sólo la que constituye las frases – aquella menos evidente que hace “mantenerse juntas” (unas al otro lado o frente de otras) a las palabras y a las cosas. Por ello, las utopías permiten las fábulas y los discursos: se encuentran en el filo recto del lenguaje, en la dimensión fundamental de la *fábula*; las *heterotopías* (como las que con tanta frecuencia se encuentra en Borges) secan el propósito, detiene las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática; desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases. (Foucault. Michel. *Las palabras y las cosas*. Ed. Planeta Agostona. 3)

A pesar del encuentro entre Tzinacan y el jaguar, el hombre no toma su conocimiento como la razón de poder para atacar a otros, por el contrario, se convierte en el auto reconocimiento y la búsqueda de sí, el actuar que permite al personaje llegar a este estado es el sueño:

Soñé que en el piso había un grano de arena. Volví a dormir indiferente volví a dormir; soñé que los granos ahora eran tres. Fueron, así, multiplicándose hasta colmar la cárcel y yo moría bajo ese hemisferio de arena. Comprendí que estaba soñando [...] (599)

El sueño es el conocimiento de sí sin ser consciente de ello ya que se convierte en la anulación del mundo tangible para comprender la cruzada hacia sí mismo tratando de descifrar las letras inscritas en nuestro ser. Para Borges el mundo actúa como una forma infinitamente cambiante que no admite los absolutos estables, por ello nos remite constantemente a una suerte de destino que determina el porvenir del soñador tal como le ocurre a Tzinacan:

A cada hombre le está dado, con el sueño, una pequeña eternidad personal que le permite ver su pasado cercano y su porvenir cercano. Todo esto el soñador lo ve de un solo vistazo, de igual modo que dios, desde su vasta eternidad, ve todo el proceso cósmico (Borges, Jorge Luis. *La pesadilla*. 37)

Este destino revelado en el sueño anuncia el porvenir secreto para los hombres, la anulación de la inmortalidad humana y la inmortalidad divina; el mundo existía aun sin la presencia de los hombres, y siempre existirá. Tzinacan es consciente de esta revelación

se sabe prisionero con poder, prisionero sabio que ha permeado la intimidad de sí mismo y ha anulado su existencia.

Un hombre se confunde gradualmente con su forma del destino; un hombre es a la larga sus circunstancias. Más que un descifrador o un vengador, más que un sacerdote del Dios, yo era un encarcelado. (598)

El personaje es la aceptación de su destino, ante todo, él es un prisionero, reconociendo esta condición en un acto de aceptación de su destino y una expulsión del yo. No existe en Tzinacan un acto de resistencia a su destino y cualquier intento de rebelión es inútil. El personaje no se reconoce como la representación de algo o de alguien, el hombre no consigue un grado de liberación por el logro de sus abstractas metas, por el contrario, la circunstancia de prisionero es la que define su ser y no otros atributos que caerían la desventura de lo predecible.

Para Tzinacan, el carácter de sacerdote del dios no es prueba de un dios salvador por el cual guarda una esperanza, si bien en otro tiempo gozó de los privilegios que le concedía este estado, ahora se refugia en la etapa de reconocimiento y aceptación del destino, bajo estos criterios el personaje encarna de manera muy viva el pensamiento budista:

Ya sabes que las religiones dicen « ¡Cree! ». Nunca has oído que una religión dijese « ¡duda! » La duda es metodología, dudar hasta el hondón, dudar hasta el final. Y cuando has dudado de todo y lo has soltado todo al dudar, entonces la realidad surge para que la veas. No tiene nada que ver con tus creencias sobre Dios; no es nada parecido a tu pretendido Dios. Luego surge la realidad, absolutamente extraña y desconocida. Pero esa posibilidad sólo puede darse cuando se han abandonado todas las creencias y la mente ha alcanzado un estado de madurez, comprensión y aceptación de que « Todo lo que es, es y no deseamos otra cosa. Si no hay Dios, no hay Dios, y no albergamos deseo alguno de proyectar un Dios, si no hay dios lo aceptamos. [...] si la verdad del destino mata, entonces se está dispuesto a morir en consonancia con nuestro destino. (Rabiya. Yoga. *El Budismo y la disciplina de la trascendencia*. Ed. Fundación Ragneesh. 1978. 225)

## **La ruptura de la triada Occidental: tiempo, espacio y sujeto**

La nulidad del tiempo y el espacio y todo lo que ellos contienen desaparece ante los recurrentes cambios del mundo: Tzinacan pasa de ser sacerdote, guerrero a ser sólo un hombre al que han hecho prisionero. La dicha y el dolor han conseguido expresión en un sólo hombre. Si reconocemos en las características que alimenta el ego un modo de ser, entendemos que él ha dejado de ser un hombre. Si este personaje acepta su destino ¿Por qué preocuparse por aprender y descifrar? Tzinacan traduce su comportamiento en el acto de la eternidad circular, aquella que no instala su justicia en el momento y que avanza hacia la búsqueda de un estado metafísico. Distinta a la noción de aceptación a la que responde el pensamiento cristiano ya que esta doctrina pretende detener el curso de los hechos en un lugar en el que se habita eterna y pasivamente:

Sólo hay un paraíso donde se vive un eterno presente para anular la maldición del círculo  
 [...] el paraíso es un lugar donde de alguna manera se anula la memoria porque ésta implica temporalidad (6. Borges y el cristianismo)

Este rasgo de la memoria es propio del destino, de allí que todo destino por haber sido escrito tenga un deber de continuidad entre las palabras y las acciones y que le lleven finalmente a su cumplimiento, la razón por la cual alguien asume y cumple con su destino es porque debe retornar a los actos de otro momento, la tragedia radica en no entender qué ocurrió en otro momento y por qué se debe asumir un destino. Borges, inevitablemente, recurre a la figuración de la rueda para argumentar a partir de la movilidad simultánea, la afirmación de que el mundo se mueve aunque yo no lo haga, para Borges el estatismo no es una opción y aunque su personaje tenga que limitar sus movimientos a un espacio limitado, el lugar no agota la posibilidad del retorno y así lo manifiesta:

Yo vi una rueda altísima que no estaba delante de mis ojos, ni detrás, ni a los lados, sino en todas partes a un tiempo. Esa rueda estaba hecha de agua, pero también de fuego y era infinita [...] (600)

Aunque en el texto de Balderston se le asigna a este hecho una aseveración radical sobre la consideración negativa de la inclusión de rasgos budistas, es claro que la representación de la rueda de la ley es la proyección cíclica de todos los elementos que confluyen en una circunstancia y caóticamente se ordenan estableciendo nuevas formas de percepción. Bajo esta lógica no existe lo justo o el actuar humano que tiene dentro de

sus pretensiones ejercer el control de la historia, Tzinacan no pretende entender para actuar, por el contrario, la visión que logra del mundo es sólo el punto de partida de un nuevo periodo. Tanto él como su pueblo están en la rueda que dispone una forma, que aunque no es aceptada en buena forma es la que se debe asumir:

La cosmología budista parte de un transcurso cíclico de la historia del mundo, de periodos del origen del mundo, de determinados desarrollos del mundo y catástrofes cósmicas que se repiten, a las que siguen nuevos nacimientos del mundo. (363. Perspectivas budistas. H. Bechert)

Resulta problemático envolver la teoría de la rueda de la ley en un contexto indígena y encarnarlo en un personaje como Tzinacan, ya que él siendo un sacerdote y un guerrero, su disposición debería ser consecuente, pero esto no invalida que existen disposiciones budistas para tratar de explicar el curso cíclico de los fenómenos del mundo. De ahí que Borges utilice el símbolo de la rueda para hablar del constante fluir del mundo, como lo podría manifestar en la idea de una rueda cósmica en el que los dioses nacen y mueren eternamente, tal y como aparece en las ruinas circulares. Pero en *la escritura del Dios* el uso que se hace de la rueda de la ley enfrenta la naturaleza del individuo y la disposición natural y cósmica.

Para críticos como Balderston aceptar esta idea es irrelevante puesto que es forzar una forma de pensamiento en otra que la desconoce, es decir, es creer que Tzinacan conocía la historia del Buda y tuvo que actuar en consecuencia: “Pero Borges no ha convertido a Tzinacan al budismo (a pesar de los indudables ecos budistas en su aceptación posterior de la aniquilación” (124) Pero si nos detenemos en la imagen final de la narración notamos una disposición del guerrero que acepta su destino y es capaz de reconocer en él el curso natural de la naturaleza.

Vi el dios sin cara que hay detrás de los dioses. Vi los infinitos procesos que formaban una sola felicidad y, entendiendo todo, alcancé también a entender la escritura del tigre [...] es una fórmula de catorce palabras casuales (que parecen casuales) y me bastaría decirla en voz alta para ser el todo poderoso. (599. *La escritura del Dios*).

Borges no sólo utiliza la rueda para calificar el infinito y estar de acuerdo con el budismo, también lo hace como figura que permite la condición de prisionero en el mundo, esta

reiteración la acompaña con otro símbolo cabalístico que utiliza con la misma intención en cuentos como *La casa de Asterión*:

Eso no lo entendí hasta que una visión de la noche me reveló que también son catorce (son infinitos) los mares y los templos. Todo esto muchas veces, catorce veces, pero dos cosas hay en el mundo que parecen estar una sola vez; arriba el intrincado sol; abajo, Asterión. Quizá yo he creado las estrellas y el sol y la enorme casa pero ya no me acuerdo. (570)

La reiteración de la figuración del infinito que se repite y de la cárcel que lo contiene, manifiesta una postura que se distancia por completo de la doctrina cristiana y nos da una visión de renuncia voluntaria, que se puede confundir con incapacidad por tratarse de un hombre en una cárcel. La idea de Mesías liberador o guerrero salvador da paso al reconocimiento de la estipulación del prisionero, infinitos prisioneros que aguardan entenderlo todo para actuar, pero que sin alterar el curso de la naturaleza se queda inmóvil ante la revelación.

Es una fórmula de catorce palabras casuales (que parecen casuales) y me bastaría decir en voz alta para ser todopoderoso. Me bastaría decirla en voz alta para abolir esta cárcel de piedra, para que el día entrara en mi noche, para ser joven, para ser inmortal, para que el tigre destrozara a Alvarado, para sumir el santo cuchillo en pechos españoles, para reconstruir la pirámide, para reconstruir el imperio. (599)

He aquí pues el acto de renuncia por el poder y el conocimiento, aquel que todos los hombres anhelan para dominar a otros o emprender venganza. Siendo Tzinacan un hombre con extremo poder decide callar su máximo descubrimiento, Borges con su personaje impide la gloria que el conocimiento otorga al yo y acaso también denuncia a todo posible placer que le sería dadas si decidiera decir las palabras secretas.

Notamos varios rasgos emparentados con el budismo, el primero de ellos refiere la venganza que por derecho debería tomar Tzinacan, pero este hecho, es decir la venganza, es un acto pasional que sólo genera más sufrimiento y acumula faltas en la rueda del Karma; el segundo tiene que ver con el ego o el yo ya que la gloria que rodea al individuo suele venir con una ceguera que es la némesis del mismo don:

El verdadero yo es una especie de ser metafísico en oposición al yo psicológico o ético que pertenece a un mundo finito de relatividad [...] el yo pierde su carácter

cuando se desarrolla hasta hacerse prominente y dominante, así que el yo verdadero es rechazado y reducido frecuentemente a un no-ser, que anula la veracidad del yo. (Suzuki, *El concepto del yo*. 41)

Así como lo señala Suzuki el yo externo o el que se llena de gloria por su triunfo suele ser el que impida la búsqueda del yo auténtico, si lo notamos, es la idea que desarrolló Sófocles con Edipo Rey, ya que Edipo por su habilidad de descifrar enigmas se le otorga un beneficio, pero por este mismo rasgo va a caer en actos pasionales que determinaran su tragedia. De modo que el yo se anula a sí mismo, o dicho de otro modo, anula el yo que se construye hacia afuera, en la acción, en la historia de vida que enmarcan los triunfos y fracasos de alguien y que suponemos constituyen ese yo. Borges propone a través de su narración un yo que no tiene identidad para los otros sino para sí mismo: "Cuarenta silabas, catorce palabras, y yo, Tzinacan, regiría las tierras que rigió Moctezuma. Pero yo se que nunca diré esas palabras, porque ya no me acuerdo de Tzinacan". (599)

## **Salvación y condena: una lectura budista**

La revelación no pretende cambiar el mundo, el no salva a nadie aunque se le haya elegido para esto, Tzinacan ya no es Tzinacan, es sólo un hombre que ha sido encarcelado y es en este punto donde hallamos un tercer elemento que coincide con otro rasgo del budismo: la salvación.

La creencia en el Karma enseña a la gente a sobrellevar con resignación las desventuras. Paul Deussen, refiere que en Jiapur conversó con un mendigo ciego. Al preguntarle cómo había perdido la vista el otro replicó: En una vida anterior habré cometido algún crimen: En otras palabras, no hay sufrimiento inmerecido ni inmerecida felicidad (Borges, Jorge Luis. *¿Qué es el budismo?* 745)

Lo que aquí vemos es que el infortunio que pueda caer sobre alguien es sólo la cuota sobre una deuda pasada, el budismo suprime por completo el sentimiento de justicia inventado por humanos, ya que las circunstancias a las que es sometido un individuo son parte de la ruta de expiación que emprende para liberar sus faltas, la gente acepta el dolor. Borges en otro pasaje se refiere a Gandhi, quien se oponía a la fundación de

hospitales diciendo que estos centros y las obras de beneficencia simplemente atrasan el pago de una deuda, que no hay que ayudar a los demás.

Si lo consideramos de este modo, Tzinacan podría ser el salvador si acaso es capaz de revelar el secreto que guarda el tigre, liberaría a su pueblo y sería un héroe venerado por los demás, pero en este acto refleja que el acto de la salvación no proviene de un hombre que guía a otros sino que la salvación de los hombres está en sí mismo, en el yo metafísico que guarda cada hombre en su ser. El cristianismo enaltece la imagen del Jesús salvador, hijo de Dios que fue crucificado para lavar las culpas de los hombres, sobre este aspecto así lo describe Hans Kung:

Jesús es por donde quiera que se mire el hijo de hombre sufriente por medio del cual Dios actúa. Se habla claramente de Jesús como siervo de Dios. Elegido de Dios: Dios actúa por medio de él, Dios está con él, él fue matado según el plan de Dios, pero Dios lo ha resucitado de los muertos, lo ha hecho señor y Cristo [...] (Kung, Hans. *Jesús en el Corán*. 158)

El hijo de Dios se comunica con su padre y actúa según su voluntad y su acto de sacrificio es por los demás, esta idea ha sido reproducida a través de los siglos por la iglesia cristiana y ha generado la dependencia de los hombres en un líder espiritual. El cristianismo ha generado una religión de la beneficencia y de la dependencia, en ello radica su poder. Borges se distancia del cristianismo ya que es el individuo quien decide por voluntad propia dirigir sus actos de manera similar a como lo hace Dostoievski en el gran inquisidor en donde Jesús no actúa como un mesías sino como un hombre que sirve de ejemplo para los demás y no como aquel que los quiere salvar, en contraste con un inquisidor viejo y decadente que ha tomado los destinos de la humanidad por considerar que el hombre solo no se puede administrar su libertad.

La iglesia cristiana basó sus símbolos y figuras en el miedo y la dependencia. El budismo presenta otra forma de aceptación de las vicisitudes de la vida en la que el budha no pretende salvar del pecado, de la pena o de la muerte. Así como de todos los miedos que están ligados a la carnalidad y a la mundaneidad, en el Budismo, la salvación se encuentra en la ruptura de este vínculo con el sufrir y el desear, es por esto que nos muestra cuál es el origen de este sufrimiento y Budha voluntariamente muriendo al lado de un árbol para demostrarnos que todos nuestros actos y existencia misma son efímeros.



Que muera conmigo el misterio que está escrito en los tigres. Quien ha entrevisto el universo, quien ha entrevisto los ardientes designios del universo, no puede pensar en un hombre, en sus triviales dichas o desventuras, aunque ese hombre sea él. Ese hombre ha sido él y ahora no le importa. Que le importa la suerte de aquel otro, que le importa la nación de aquel otro, si él, ahora es nadie. Por eso no pronuncio la fórmula, por eso dejo que me olviden los días, acostado en la oscuridad. (599)

En contra de todo acto revolucionario Tzinacan no se subleva contra su verdugo, ni tampoco es el liberador de su pueblo, seguramente Tzinacan no habría sido un símbolo judío, que en un acto de valentía reconociera la valía de un pueblo y se sacrificara por él Tzinacan ya no es Tzinacan y no juzga las obras de los dioses como justas o injustas, sólo como un sueño sin soñador, el no atribuye a nadie su desgracia presente o su dicha pasada. Su condición de sabio solitario le permite reconocer que los actos humanos son banales y sólo aguarda la muerte:

El budismo negó adelantándose a Hume, la conciencia y la materia, el objeto y el sujeto, el alma y la divinidad. El nirvana es la única salvación. El Budha, bajo la higuera sagrada, logró el nirvana, cuarenta años después, cuando murió para siempre su cuerpo físico el paranirvana o nirvana pleno. (Borges, Jorge Luis. *¿Qué es el budismo?* 752)

Tzinacan, en su abandono, se distancia de la rueda del sufrimiento, aquella que se volvería infinita si accede a emprender las luchas y batallas contra aliados y opositores. Él ha aceptado su destino de prisionero, ha entrado en otra dimensión que ya no es humana, en donde ya no tiene nombre y su transitar por la vida se ha vuelto una de las arenas del desierto que nadie habita y nadie recordará.

# El lenguaje y el budismo zen presentes en la obra de Jorge Luis Borges

## Capítulo II

*El propósito de las palabras  
es transmitir ideas.  
Cuando las ideas se han comprendido,  
las palabras se olvidan.  
¿Dónde puedo encontrar un hombre  
que haya olvidado las palabras?  
Con ese me gustaría hablar*

**Zhuāngzǐ** -庄子.

Aunque son abundantes los estudios críticos a propósito de la obra literaria de Jorge Luis Borges que han formulado, sus preguntas en torno al problema del lenguaje, es preciso señalar desde su obra cómo su planteamiento genera diversas rutas, entre ellas una que es cercana al lenguaje y el budismo. De modo que he de recoger algunos planteamientos acerca de la relación entre Borges y el lenguaje para proponer en qué eslabones es posible establecer su nexos con el budismo, ya que en su obra literaria no se hace manifiesta y, para ir más lejos, demostrar de qué manera su crítica no pretende plantear una solución o una apropiación de un nuevo sistemalingüístico por considerarlo más preciso. El *quid* de la cuestión es hallar las múltiples formas a la estructura occidental que ha desgastado el valor de las cosas reduciendo su esencia a consideraciones absolutas.

### **Wilkins y el conflicto entre el nombre y lo nombrado**

En los ensayos de Lín Yǔtāng *El arte de pensar* y *La importancia de vivir*, el autor advierte su desconfianza en las palabras, de tal modo, que son ellas las que se han convertido en el objeto de estudio de los filósofos abandonando por completo el sentido de la vida y del camino hacia la posibilidad de pensar. En uno de sus apartes titulado *El sentido común* dice lo siguiente:

Los chinos odian el término de necesidad lógica porque no hay necesidad lógica en los asuntos humanos. La desconfianza de los chinos por la lógica comienza con la desconfianza de las palabras, sigue con la desconfianza de las definiciones y termina con un odio instintivo hacia todos los sistemas y teorías. La degeneración

de la filosofía comenzó con la preocupación por las palabras. (Yŭtāng Lín. *La importancia de vivir*. Ed. sudamericana. 1999. 348.)

Esta referencia, que continuamente haré partícipe, ya que quiero presentar el ambiguo contraste que presenta Borges frente al asunto del lenguaje, digo ambiguo ya que se vale de un sistema de palabras para criticar otro. Este trabajo no sólo intenta dar cuenta de este aspecto, tan trabajado por otros autores, la intención es revisar desde su ensayo *El idioma analítico de John Wilkins* de qué forma hace su crítica al lenguaje dando uso a otros afluentes en su obra, del mismo modo, determinar los rasgos que lo emparentan con el pensamiento budista y ver cómo plantea una alternativa al uso del lenguaje, pensándolo humanamente sin caer en el humanismo que fue estudiado en el anterior capítulo.

En primer lugar, quiero hacer mención a la inclusión de un referente heredado de la ilustración, que en su afán por reunir la mayor cantidad de conceptos y significados posibles, suele descuidar aspectos que realmente logren establecer nexos esenciales entre el nombre y lo nombrado; entre la realidad y el lenguaje, para que el hombre alcance no sólo la comprensión de este complejo sistema de relaciones, sino la comprensión de sí mismo a través de ella. Esta abismal distancia ha sido impuesta por la Enciclopedia en cuyas páginas encontramos alusiones al respecto de las triviales generalidades que puede poseer algo. En la primera parte del texto sobre John Wilkins, Borges comenta al respecto:

He comprobado en la decimocuarta edición de la Encyclopædia Britannica suprimen al artículo sobre John Wilkins. Esa omisión es justa si recordamos la trivialidad del artículo (veinte renglones de meras circunstancias biográficas: Wilkins nació en 1614, Wilkins murió en 1672, Wilkins fue capellán de Carlos Luis príncipe palatino, Wilkins fue nombrado rector de uno de los colegios de Oxford, Wilkins fue el primer secretario de la real sociedad de Londres, etc. (Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Ed. Emece. 1972. 706)

La trivialidad biográfica es uno de los elementos que utiliza Borges para apuntar de qué manera las categorías generales agotan el sentido particular de aquello que se señala. Sin duda, si el sujeto fuera cambiado (Wilkins) y se colocara otro nombre en su lugar, la descripción no podría señalar en el más mínimo rasgo a quien se refiere. La generalidad enciclopédica rompe con todo intento de relación entre el nombre y su definición:

Siempre se pierde lo esencial. Es una  
 Ley de toda palabra sobre el numen.  
 No la sabrá eludir este resumen  
 De mi largo comercio con la luna.

(Borges, Jorge Luis. *Poesía completa. La luna*. Ed. Lumen. 2000. 118)

La exposición satírica del escritor argentino con el lenguaje alimenta la ambigüedad sobre la utilidad que podemos dar a este sistema de códigos y signos. En un intento por definir un objeto nombrado encontramos la distancia que ha sido trazada entre ellas y la realidad, pero, advertimos que el lenguaje es el único recurso del que el pensamiento se puede servir para conseguir su expresión.

## **Borges y la doctrina Zen: La renuncia y el silencio del lenguaje.**

La contradicción que por antonomasia genera el lenguaje es un continuo trasegar de la obra de Borges si tenemos en cuenta que la palabra ha sido criticada con la palabra misma, pero para no agotar su sentido, Borges se sirve de ellas para trasgredir el sentido de seguridad y autoridad que en Occidente ha adquirido el lenguaje. Sin más recursos que el lenguaje, los textos de Jorge Luis Borges sumen al lector en un estado de crisis haciéndolo considerar otros caminos del lenguaje que están allí para ser recorridos, tal como la creación de nuevas estructuras en su construcción, pero además lo arroja a la posibilidad del sin sentido o del silencio, rasgos que se acercan de buena forma al pensamiento budista:

El budismo dirá que la experiencia perfecta debe ser alcanzada a partir de lo imperfecto de la existencia, es decir, a partir de la precariedad de la palabra cuya frontera, por un lado, limita con lo inefable, y por el otro, con lo decible, situándose al mismo tiempo entre la palabra que informa y la palabra que revela (Albano, Sergio. *Heidegger, Hölderling y el Zen*. Ed. Quadrata. 2007. 42)

El contraste no es de ninguna manera una forma dialéctica de la relación de los opuestos, es una estructura, que va más allá del decir mismo, se trata de generar un distanciamiento de las estructuras sólidas del pensamiento occidental oponiéndolo a otro sistema pero para generar múltiples opciones y no una conclusión de los opuestos. Para ejemplificar la afirmación anterior vemos cómo *El idioma analítico de John Wilkins*, es

una de las sátiras a las elevadas pretensiones del lenguaje y de su imposibilidad de nombrarla realidad:

Todos hemos padecido alguna vez, esos debates inapelables en que una dama con acopio de interjecciones y de anacolutos jura que la palabra luna es más o menos expresiva que la palabra moon. Fuera de la evidente observación de que el monosílabo moon es tal vez más apto para representar un objeto muy simple que la palabra bisilábica luna (706)

Tal arbitrariedad suele suponer la categorización de la cosa a través del parentesco que podemos hacer de ella, sin otra razón que suponer que si designamos una cosa en singular lógicamente su equivalente lingüístico debe equivaler a esta categoría. Sin embargo, existen ideologías o sistemas que suponen que una palabra designa mejor que otra y sobre su idea tejen el sinnúmero de relaciones conjeturales que ordenan el mundo.

## **La lengua y el lenguaje como sistemas ordenadores de la realidad**

Es curioso que la arbitrariedad cobre grados de aceptación y en algún momento se le otorgue un grado de verdad suponiendo acaso que existe una forma que puede alcanzar la legitimidad y otra que, en consecuencia, siempre permanecerá lejos de tal categoría. Al respecto, algunos críticos que han estudiado la obra del escritor argentino suponen que Borges plantea una crítica a una lengua específica sólo con el ánimo de exaltar otra:

[...] Borges formuló como consecuencia de su crítica a la literatura de la lengua española a los clientes del diccionario no de la fantasía. En el idioma de los argentinos (1928) concluyó: que alguien se afirme venturoso en lengua española, que el pavor metafísico de gran estilo se piense en español, tiene su algo y también su mucho de atrevimiento (Gutiérrez Girardot, Rafael. *Insistencias*. Ed. Ariel. 1998. 174)

Por los señalamientos que Borges hace en su obra sobre algún idioma u otro, críticos como Rafael Gutiérrez Girardot suponen que el interés del escritor por el lenguaje, es un interés por el idioma. Sin embargo, lo que demuestran los textos de Borges es una crítica constante al lenguaje como sistema ordenador en general y no al idioma como sistema particular. Más adelante en su ensayo Gutiérrez Girardot señala a propósito del lenguaje:

La crítica al castellano no sólo busca desenmascarar una pobreza expresiva, sino principalmente busca abrir el camino a una crítica más amplia al lenguaje en cuanto tal. Pero las tácitas comparaciones con otras lenguas de las que Borges se sirve en su crítica al castellano hacen ver en esta crítica de la lengua castellana en cuento es castellana. (Gutiérrez Girardot, Rafael. *El gusto de ser modesto*. Ed. Panamericana. 1998. 15)

El crítico colombiano sugiere resueltamente que la lengua castellana es el problema del pensamiento para los que se sirven del español, piensa que irremediamente existen mejores sistemas de elaboración de la realidad que sustentan su afirmación en la historia de los pueblos conquistados en el reinado de Castilla y Aragón. Si bien se hace notoria la crítica que se puede efectuar desde la particularidad del lenguaje en la obra de Borges no deja de ser una mención local que limita el alcance del estudio elaborado por Borges a través de su obra.

Es notorio que la distancia cultural, ideológica o política que llega a alimentar el lenguaje es determinante en el proceso y el desarrollo de una nación y que insta la brecha entre el pensamiento creado por Occidente y su remedo en países occidentalizados, es preciso resaltar que esta diferencia ha generado una soberbia de la lengua y suprime al hombre y enaltece la palabra como sustento de acciones que proponía, Al respecto el filólogo alemán Nietzsche se refiere:

[...] en efecto, en este momento se fija lo que desde ahora ha de ser verdad, es decir, se inventa una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y la legislación del lenguaje decreta también las primeras leyes de la verdad y la mentira. (Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Ed. Tecnos. 2010. 13)

Nietzsche crea una atmósfera crítica que supera los límites de la cultura y se instala en la consideración que hizo el hombre occidental acerca de la palabra, ya que la palabra se construye desde la arbitrariedad de su creador, permea el pensamiento de quien la recibe y se instala por el efecto generado por su prolongado uso. Cuando una convención se vuelve fija, se transforma en verdad y se convierte en un obstáculo que imposibilita las posibilidades del pensamiento:

Una suma de relaciones humanas que poética y retóricamente realizadas fueron traspuestas, adornadas, y que tras largo uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas y obligatorias [...] el que una metáfora se torne dura y rígida, no garantiza en absoluto la necesidad y legitimidad exclusiva de esta metáfora. (Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral*. Ed. Taurus. 16)

En disparidad con la formulación estática de la estructura del lenguaje, el budismo se aparta de la lógica, deja las palabras en silencio y abierto el camino para acercarse a la verdad individual humana, dicha verdad no participa de la retórica o el argumento tan alabado y puesto como regla en el propósito de legitimar un discurso:

La verdad del budismo, un poquito de esta verdad, es lo que convierte la propia vida sin alicientes, una vida de lugares comunes, monótonos incapaces de inspirar, en una vida de arte, plena de auténtica, capacidad creadora. El lenguaje en un estado irresuelto o sugerente abre más posibilidades para descubrir el lenguaje propio del hombre. (Suzuki, Daisetsu Teitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 26)

Tratan de definirnos y de definir el mundo que nos rodea, suponemos que la creación se hace de afuera hacia dentro, es decir, que utilizo las metáforas estáticas para definir mi condición y permite que el uso y abuso que hago que los signos metafóricos del lenguaje resuelvan mis dudas en todos los niveles de la comprensión y el entendimiento las palabras mismas olvidan su origen son el margen del mundo pero las tomamos como el mundo mismo:

El mentiroso utiliza las designaciones válidas, las palabras, para hacer aparecer lo irreal como real [...] abusa de las convenciones fijas por medio de arbitrarias sustituciones, o incluso inversiones de los nombres. (Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Ed. Tecnos. 2010. 13)

La convención fija del lenguaje argumentado desde la lógica inevitablemente deja fuera aspectos humanamente vigentes y anulados por la misma lógica de las palabras que ha presumido de verdad y ha imposibilitado la expresión del idioma original del hombre, ese que no se construye desde metáforas fijas y que limitan la comunicación consigo mismo. En consideraciones sobre el lenguaje se ha señalado la imposibilidad para comunicar las

cosas, no sólo tratándose de una lengua en particular, la experiencia del hombre con el mundo, ya que esta es la relación habitual que suele tener el lenguaje cuando se intenta reproducir las ideas que sugiere cada fenómeno de la naturaleza con respecto al individuo.

En consecuencia, el lenguaje se convierte únicamente en el dispositivo de comunicación entre hombres que buscaban entre la divergencia un punto de equilibrio que construyera la definición de la cosa o del objeto y ese objeto en apariencia se dejó dominar por la palabra, es por tanto el enfoque a sí mismo y constituye desde su naturaleza la limitación de comunicación del hombre con la naturaleza o del hombre consigo mismo:

El carácter fundamental del enfoque fenomenológico es la aprehensión de la naturaleza del lenguaje en su carácter único o puntualidad absoluta. Implica, el principio de la autonomía del lenguaje, su carácter como comunicación expresiva, intencional y no instintiva [...] el lenguaje como tal nace hasta que se nombra algo (Urban, Wilbur Marshall. *Lenguaje y realidad la filosofía del lenguaje y los principios del simbolismo*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1979. 111)

Según Marshall Urban el sentido del lenguaje tiene su naturaleza más propia cuando el objeto es distante de la palabra pero la palabra si se acerca al objeto. En la dialéctica que propone este punto de vista este radica en la arbitrariedad de la definición, ya que la relación entre objeto y nombre no es dialógica, lo dialógico es la relación entre el habla y el pensamiento o las sensaciones, una de las miradas que critica Heidegger en su ensayo *De camino al habla* al comentar la definición que propone Humboldt al respecto del lenguaje:

El habla misma no es una obra (Ergon), sino una actividad (Energie). Su verdadera definición puede, por tanto, sólo ser genética. Es, en efecto, la labor del espíritu en su eterna repetición en vista de capacitar el sonido articulado para la expresión del pensamiento. En un sentido inmediato y riguroso: ésta es la definición del hecho de hablar, cada vez, puro, en el sentido verdadero y esencial. (Heidegger, Martin. *De camino al habla*. Ediciones el Serbal. 2002. 6)

De acuerdo a la definición que se plantea en el texto de Heidegger, el lenguaje es un ejercicio, y su sentido es valorado por su utilidad en situaciones comunicativas y como actividad de reproducción del pensamiento. Si atendemos a las apreciaciones de



Humboldt, la reiteración del sentido del lenguaje es el dominio del mundo a través del pensamiento en su traducción a la palabra. De modo que las palabras en sus idiomas actúan como Narciso que se contempla en su belleza sin atender a los llamados de la naturaleza.

El lenguaje en sí cree tomar formas precisas y definiciones tan apropiadas y tan bellas que se rehúsa a mirar el mundo y la impronta de cada cosa que éste contiene. Si entendemos a Narciso como una metáfora del lenguaje, su belleza, así como la belleza que el lenguaje encuentra en sus palabras, no brindan esta belleza al mundo sino que hace de ella un elogio para sí mismo. Son cavilaciones similares las que Borges propone en su ensayo sobre John Wilkins:

No hay edición de la gramática de la Real Academia que no pondere “el envidiado tesoro de voces pintorescas, felices y expresivas de la riquísima lengua española”. Pero se trata de una mera jactancia, sin corroboración. Por lo pronto, esa misma academia elabora cada tantos años un diccionario que define las voces del español [...] (Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Ed. Emece. 1972. 706)

Parece contradictorio que Borges se valga del idioma español para criticarlo. Pero las posibilidades que él ve en el lenguaje van más allá del narcisismo del mismo y busca en su sátira remover el sentido sagrado que le otorgamos a las palabras para permitir el paso a consideraciones sobre nuestras supuestas verdades. Es de señalar además que el valor que brinda a una lengua es la ridícula jactancia que suelen tener los idiomas frente a otros, en la lengua española es equiparable a suponer que el Quijote es el más noble y valiente caballero de todas las novelas de caballerías, en la Edad Media. Pero sin hacer remedo de una lengua en particular el interés de Jorge Luis Borges radicaba en su planteamiento universal de la lengua, ya que busca un revés filosófico, como ya lo he comentado, al valerse de un signo para criticarlo siendo de su misma naturaleza, es decir, utilizan el lenguaje, para criticar el lenguaje.

## **La estructuración lógica del lenguaje y el dominio del ser natural**

Este interés no parece ser desde el estudio del lenguaje como categoría filosófica, ya que si bien se le define como categoría inexacta no se puede considerar una percepción del mundo sin que el lenguaje lo habite: [...] el hecho es, pues que la mente o espíritu es inseparable del lenguaje y de la forma

idiomática. Está referido inevitablemente al lenguaje, y al lenguaje vuelve inevitablemente al fin y a la postre. La vida es ciertamente más profunda que el lenguaje, espero lo que es así más profundo no tiene sentido. Puedo tener un sentido de vida, pero la vida no tiene sentido o significado mientras no expresa, y en último análisis esa expresión tiene que ser verbal. (Urban, Wilbur Marshall. *Lenguaje y realidad la filosofía del lenguaje y los principios del simbolismo*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1979. 111)

Retornamos inevitablemente a la idea fija sobre el lenguaje la cual en su definición asume sus contradicciones y limitaciones pero no permite que vayamos fuera del lenguaje mismo. Es preciso señalar desde esta perspectiva que el estudio filosófico sobre dicho aspecto pretende enmarcar el sistema como instrumento del pensamiento, de la lógica y de la comunicación y que el uso que se puede hacer es el arma que brinda seguridad al individuo. La finalidad es colocar una jerarquía sobre otras especies y sobre otros órganos distintos al cerebro que genera el pensamiento. El lenguaje es el instrumento lógico, con aspiración matemática que ejerce un control sobre todo fenómeno y acomoda sus variables dirigidas a un propósito: “el control de la realidad”.

En el idioma universal que ideó Wilkins al promediar el siglo XVII cada persona se define a sí misma. Descartes, en una epístola fechada en noviembre de 1629, ya había anotado que mediante el sistema decimal de numeración podemos aprender en un solo día a nombrar todas las cantidades hasta el infinito y a escribirlas en un idioma nuevo que es el de los guarismos. (Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Ed. Emece. 1972. 706-707)

El control que la ciencia y la filosofía occidental han querido ejercer sobre la realidad, se manifiesta en el presuntuoso sistema decimal de numeración propuesto por Descartes, que busca atrapar el infinito por medio del número. La alegoría que establece Borges entre Descartes y Wilkins es la renuncia del azar en cuanto a la lengua se refiere, ya que la relación entre las matemáticas y las palabras nos envuelve, inevitablemente, en un estado de la lógica que no deja espacio a los desaciertos cuando la realidad es nombrada.

Esta alegoría utilizada por Borges será desarrollada posteriormente por el filósofo francés Michael Foucault, cuando afirma que el idioma en Occidente es la mezcla de la lingüística desarrollada en Port Royal y el cálculo de Leibniz. Continuando con la

relación, anteriormente propuesta, entre lenguaje y matemática, el pensamiento sugerido por Wilkins es la demostración de una tradición que buscó retener la realidad en estructuras cerradas bajo los estatutos de la lógica que se demostraron en la premisa *depienso, luego existo*:

Según Nietzsche, el conocer fue una necesidad de seguridad para el hombre. Conocer la naturaleza fue necesario para poderla dominar. Lo que está detrás del impulso o amor al saber es la voluntad de dominio. De ahí el temor a salir del ámbito del conocer racional. Sería adentrarse en lo indomable. (Santos, Rosa Helena. 1989. *Acerca de Borges y la postmodernidad*. [En línea] Disponible en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/viewFile/8854/949829>.

Revista *Ideas y valores*. Vol. 38. No. 81.

El pensamiento lógico se convirtió en Occidente en el sustento de los actos humanos, en el que cada una de las relaciones con el mundo y con los otros debía llevar la impronta racional que produjera una sensación de seguridad para permitir, por último, sobrellevar un aparente sentido de la existencia. El contraste entre razón y naturaleza que manifiesta el espíritu occidental es demostrado por el budismo, éste, además de rechazar la idea de las estructuras lógicas, critica el intento de implantar un control del mundo y de sí mismo, al respecto Luis Racionero expone:

El no dejarse ir en el flujo cósmico es por falta de confianza, por miedo, lo cual es normal en una cultura alienada de la naturaleza; se buscan asideros para no dejarse llevar por la corriente de la existencia, y estos asideros son invenciones mentales: la noción de lo absoluto, lo permanente, las esencias inmutables, el ego. (Racionero, Luis. *Oriente y Occidente*. Ed. Anagrama. 2001. 160)

Borges nos conduce constantemente por los peligrosos caminos que implican el poder que le otorgamos a la lógica y su traducción en palabras, ya que en numerosas ocasiones en su literatura sugiere el peligro que atañe el intento de creación a través de las palabras y de qué manera el revés que genera este propósito causa un daño, en ocasiones, irreparable para los hombres. Cada vez que las palabras organizan y clasifican, el mundo parece perder un alto porcentaje de la percepción de la realidad.

El lenguaje y el sistema numérico no hacen justicia a la infinita diversidad de todo cuanto existe en el mundo. ¿Cuántas cosas podríamos nombrar? Y de ser así ¿Por qué lo

hacemos? Es inevitable suponer que la intención que tiene la medición de algunos aspectos del mundo se da por la necesidad que el hombre tiene de éstos, su necesidad de domesticar la naturaleza y tildar desalvaje a todo aquello que no le permite entrar en sus dominios. El lenguaje se inventa, en primera instancia, como resultado de una necesidad comunicativa, sin embargo, posteriormente aprovechará su poder con el ánimo de legitimar y deslegitimar lo nombrado. Las palabras actúan como metáfora de la realidad y el uso que les otorgamos a esas imagerías produce con el tiempo un carácter de verdad en sus expresiones de la realidad.

La verdad es un ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en pocas palabras, una suma de relaciones humanas que, poética y retóricamente realizadas fueron transpuestas, adornadas y que, tras largo uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas y obligatorias [...] (Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Ed. Tecnos. 2010. 16)

Cada vez que organizamos el mundo creemos que el acto de nombrarlo es un rito fundacional, creemos también, que la apropiación del mundo a través de las palabras es un acto de conquista y el dominio de la realidad es nuestro acto de colonización ya que nos ubicamos e instalamos en ella. En el supuesto esquema de organización creamos categorías y jerarquías, anulamos diferencias, pretensiones continuas a las que se refiere Borges:

[...] John Wilkins, hacia 1664 acometió esa empresa. Dividió el universo en cuarenta categorías o géneros, subdivisibles luego en diferencias, subdivisibles a su vez en especies. Asigna a cada género un monosílabo de dos letras; a cada diferencia una consonante; a cada especie una vocal (Borges, Jorge Luis. *Obras completas. El idioma Analítico de John Wilkins* Ed. Emece. 1972. 707)

Del mismo modo en que se crean clasificaciones y estratificaciones sociales, se crean divisiones jerárquicas del lenguaje, con lo que se busca plantear grados de importancia entre los hombres y las cosas. Esta empresa adquiere inusitada validez por obra y gracia de las palabras y su acto de excomulgación son los elementos que se encuentran fuera de este propósito. La alegoría que presenta Borges con John Wilkins o de nombres como Letellier o Bonifacio Sotos Ochando, es equiparable a la definición por clasificación que hace Deuzac cuando define:

El lenguaje es un conjunto de sonidos articulados, ese es el primer aspecto que llama la atención del lingüista. El estudio de los sonidos constituye la fonética e implica relaciones con la fisiología y la física; en segundo lugar se mira como instrumento del pensamiento y finalmente el lenguaje es un hecho social, en cuanto, medio de comunicación y en este punto la lingüística tiene importantes contactos con las ciencias sociales y culturales (Urban, Wilbur Marshall. *Lenguaje y realidad la filosofía del lenguaje y los principios del simbolismo*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1979. 27)

El establecimiento de los niveles y el crecimiento de los grados de exactitud que le han sido otorgados al lenguaje hacen que disminuya su verdadera importancia, ya que los artificios con pretensiones matemáticas acrecientan la invalidez de gran parte del mundo de las cosas, asistimos, nuevamente, a la supresión de lo que no podemos dominar o sencillamente ha sido relegado por parecer inofensivo.

Todo lo que distingue al hombre del animal depende de esta capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema, esto es, de disolver una imagen en un concepto; en el ámbito de esos esquemas se hace en efecto posible algo que nunca podría lograrse bajo las intuitivas impresiones primeras: construir un orden piramidal según castas y grados, crear un nuevo mundo de leyes, privilegios, subordinaciones, delimitaciones, que ahora hace frente al otro mundo intuitivo de las primeras impresiones como lo más firme, lo más general, lo más conocido, lo más humano, y por ende como lo regulador e imperativo. (Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Ed. Tecnos. 2010. 16)

Las delimitaciones del lenguaje crean la limitación de su sentido, si tenemos en cuenta que aunque las palabras dicen, no escuchan. Sus oídos son cerrados a lo que no les interesa y bajo su orden retórico supone el control y la movilidad del mundo. El lenguaje se crea bajo una estructura en la que el acceso es limitado al igual que el contacto real que podemos establecer con él. Se permite en situaciones precisas de uso, es decir, cuando aceptamos sus reglas de funcionamiento y lo adoptamos como estructura invariable.

## **La palabra sagrada e ideológica**

El lenguaje bajo la estructura expuesta se asemeja a consideraciones expuestas por Borges, al señalar que el idioma de Wilkins se sustenta a sí mismo:

Las palabras del idioma analítico de John Wilkins no son torpes símbolos arbitrarios; cada una de las letras que la integran es significativa, como lo fueron las de la Segunda Escritura para los cabalistas. (Borges, Jorge Luis. *Obras completas. El idioma Analítico de John Wilkins* Ed. Emece. 1972. 707)

Si atendemos al carácter sagrado que adquiere el lenguaje y las similitudes establecidas con los textos sagrados, éste adquiere un sentido más que comunicativo. Cada ideología o doctrina crea postulados que se ramifican hasta crear un sistema que se sustenta a sí mismo y su ejecución práctica deriva en fundamentalismos creando así las tautologías y los fundamentalismos conceptuales. Considerando las estructuras ideológicas, políticas o económicas, vemos que ninguna de ellas en la historia de la humanidad ha entendido el sentido propio de lo humano. Cada doctrina, religión o ideología pretende recoger en su sistema la totalidad de fenómenos que ocurren en la realidad, pero, irremediablemente, fracasan en su intento. Aun así, ellas se consideran la salvación a las dificultades que ellas mismas han creado.

Es de resaltar que todos los sistemas que derivan de una ideología pueden considerar, en su primera base, que su objetivo es otorgar al mundo soluciones válidas a todos los problemas y generar una veneración viciosa sobre una idea que constituye la salida a todos los inconvenientes que pueda tener una sociedad o un individuo. Consideraciones sagradas a construcciones humanas, que constituyen, en su base, el carácter indiscutible de las palabras con que ha sido construido, es el acto de soberbia del cual los humanos se deben hacer responsables en su pretensión de evangelización ideológica con las palabras que esconden aparentes fines humanos. Borges ante el fenómeno de sacralización del lenguaje dice lo siguiente refiriéndose a los cabalistas:

En un libro sagrado son sagradas no sólo sus palabras sino las letras con que fueron escritas. Este concepto lo aplicaron los cabalistas al estudio de la escritura. Sospecho que el *modus operandi* de los cabalistas fue debido al deseo de incorporar pensamientos gnósticos a la mística judía, para justificarse con la Escritura, para ser ortodoxos. (Borges, Jorge Luis. *Siete noches. La cábala* Ed. Alianza. 1999. 135.)

La historia de la humanidad ha estado plagada de cabalistas políticos, economistas, filósofos que demás pretenden crear una doctrina entorno a un texto que por la fuerza de sus palabras llega a ser considerado como sagrado ya que para muchos *El capital* de

Marx es equiparable a la biblia cristiana o a la Torá judía. Las insinuaciones que aprovecha el sistema lingüístico de una ideología o religión se nos ofrece como el acto que posibilita el avance humano hacia el bienestar. Cabe anotar dentro de los propósitos a los que recurre el pensamiento sistémico en Occidente, la constante pretensión de buscar adeptos, bajo un sofisma que ofrece comodidad y anula elementos que constituyen el sentido de existencia humano:

[...] Lo cierto es que esa visión de la sucesiva y ordenadora conciencia humana frente al momentáneo universo es efectivamente grandiosa. Prosigue el expositor: el materialismo dijo al hombre: hazle rico de espacio. Y el hombre olvidó su propia tarea. Su noble tarea de acumulador de tiempo. Quiero decir que el hombre se dio a la conquista de cosas visibles. A la conquista de personas y territorios. Así nació la falacia del progresismo. (Borges, Jorge Luis. *Obras Completas. La penúltima versión de la realidad*. Ed. Emece. 1972. 200)

En la ecuación contemporánea diríamos que el humanismo posee muchos rasgos del progresismo ya que el estandarte del progreso es el bienestar humano. El axioma que crea el lenguaje con nombres adaptables a una de las muchas características humanas ha hecho que el sentido organizador del lenguaje se encuentre en cosas externas a nosotros y tratemos de dar cuenta de ello a través de los sentidos. Como bien lo anota Borges la “conciencia ordenadora” perfiló un sentido de la existencia que rinde culto al orden establecido por un complejo ideológico y es sustentada con palabras a las que se les ha atribuido un carácter sagrado y, finalmente, el pensamiento lógico les otorga el aval para existir:

Berkeley observó: todos admitirán que ni nuestros pensamientos ni nuestras pasiones ni las ideas formadas por nuestra imaginación existen sin la mente [...] Hablar de la existencia absoluta de cosas inanimadas sin relación al hecho de si las perciben o no, es para mí insensato. Su ese es percipí; no es posible que existan fuera de las mentes que la perciban. (Borges. Jorge Luis *Obras completas. Nueva refutación del tiempo*. Ed. Emece. 1972. 759)

El pensamiento lógico occidental adquiere su sentido expresivo y pretende señalar a través de los sentidos la existencia de todo cuanto existe de manera absoluta. Es claro que si la relación entre el hombre y la naturaleza se traduce en la de la mente y los sentidos,

difícilmente se le permitirá a la naturaleza expresarse a través de su lengua esencial que consiga desplazar el lenguaje que ha sido impuesto por la acción del hombre.

A partir de la postulación de la realidad, el lenguaje se convirtió en el instrumento ordenador de las posibles relaciones entre los diversos seres de la naturaleza. Sin embargo, en el momento en que se percibieron los síntomas de un posible fracaso, se recurrió a la idea del humanismo, que acompañado nuevamente de una ideología, fracasó en el intento de liberar al hombre de sus propios inventos. Desde los románticos hasta pensadores contemporáneos vieron cómo su intento de renovación desde el lenguaje sólo acrecentaba los efectos del utilitarismo y el progreso, así lo describe amargamente el pensador francés Levi-Strauss:

No creo en dios, pero tampoco en el hombre. El humanismo ha fracasado. No ha evitado los actos monstruosos de nuestra generación. Se ha prestado a excusar y justificar toda clase de horrores. No ha comprendido al hombre. Ha tratado de separarle de las demás manifestaciones de la naturaleza (Racionero, Luís. *Oriente y Occidente*. Ed. Anagrama. 2001. 156)

La inaceptable contradicción del humanismo y el progresismo, posibilitaron lo que parecía el origen del bienestar para los hombres, pero que se convirtió en la causa de sus posteriores males. Hasta este momento es inaceptable considerar que los postulados y las palabras promisoras de felicidad hayan caído en el fracaso, ya que apesar de la crisis de las estructuras filosóficas e ideológicas nos aferramos a la idea de que el objetivo de vida se encuentra, infaliblemente, fuera de sí mismo, considerando que el valor que le damos a tal o cual objeto del mundo determina nuestro grado de satisfacción. Sin duda, consideramos aún que el oro es más importante que la sal. Es así como satíricamente Borges lo menciona:

Ya definido el procedimiento de Wilkins falta examinar un problema de difícil postergación: el valor de la tabla cuadragesimal que es base del idioma [...] casi tan alarmante como la octava, es la novena categoría. Esta nos revela que los metales pueden ser imperfectos [...] La Belleza figura en la categoría decimosexta; es un pez vivíparo, oblongo. Esas ambigüedades redundancias y deficiencias recuerdan a las del doctor Franz Kuhn (Borges, Jorge Luis. *Obras Completas*. Ed. Emece. 1972. 708)



El lenguaje no muestra la esencia de las cosas, como es claro desde la exposición de Borges y se pretende que las exigencias del hombre se demuestren con las palabras, es por ello que llamamos esencia de las cosas a la información que nos permita el uso y la aplicación del objeto, sin desconocer que esto también aplica para los hombres. El grado de composición en que están formuladas las reglas del lenguaje depende de la experiencia y destreza de quienes se disponen a hacer uso del mundo, y así, omiten detalles acerca de su sentido amplio, es decir, el valor que le damos a un árbol no puede ser únicamente el de un elemento que me otorga madera para construir una mesa.

El cuestionamiento que lanza Borges al lenguaje se expresa en la postulación de los universales, ya que las categorías jerárquicas disponen de ciertas palabras para categorizar la realidad y dar valor a elementos que se creen los más importantes y plantear una estructura que por efecto de utilidad o inutilidad queda expresada en las palabras con que se les referencia:

El lenguaje trabaja originariamente en la edificación de los conceptos; en tiempos posteriores lo hace la ciencia [...] si ya el hombre de acción amarra su vida a la razón y sus conceptos, para no ser arrastrado y no perderse a sí mismo, el investigador construye su cabaña junto a la torre de la ciencia para poder colaborar en su construcción y encontrar para él mismo, protección para el bastión disponible. (Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Ed. Tecnos. 2010. 23)

La veneración que hacemos de las palabras le ha otorgado el crédito a ellas y no a los hechos. La ciencia, la lógica y el pensamiento occidental se han encargado de modular y recrear el mundo por medio de un vicioso antojo de quien pretende dar cuenta en pocos conceptos de muchos fenómenos, limitando así el sentido de la existencia de muchos hombres ocultos tras la estampa de quien se levanta como un ícono de representación de muchos:

Todo lenguaje es de índole sucesiva; no es hábil para razonar lo eterno, lo intemporal. Deseo registrar aquí una experiencia que tuve hace unas noches: fruslería demasiado evanescente y extática para que la llame aventura; demasiado irrazonable y sentimental para pensamiento. Se trata de una escena y de su palabra: palabra ya antedicha por mí, pero no vivida hasta entonces con entera dedicación. Paso a historiarla, con los accidentes de tiempo y de lugar que

la declararon. (Borges. Jorge Luis *Obras completas. Nueva refutación del tiempo*. Ed. Emece. 1972. 764)

Anulamos sucesivamente lo mismo, las múltiples caras del objeto, Nuestro interés sólo se ve atraído por su perfil superficial, la costumbre que se ha establecido en nosotros ha limitado nuestra atención a datos biográficos y temporales que no comunican la esencialde lo que busca ser expresado.Sabemos de Luis XVI y los acontecimientos generales que determinaron el arribo de la ilustración, pero desconocemos al pastor que dio el aviso de su huida, consideramos, invariablemente, que el hecho fundamental son los discursos que se pronunciaron para proclamar una nueva época, desconociendo el todo esencial que está infinitamente disperso detrás de las palabras. Lasabstracciones del tiempo y el espacio, se diluyen en las palabras que desconocen las particularidades de la acción, qué decir de aquello que no pasa entre los sentidos y se oculta en la mudez del espíritu, ¿cómo conjurar en palabras lo que ocurre en los sueños y en la memoria?

## **Las heterotopías y la formulación poética del lenguaje oriental**

El sentido que adquiere el lenguaje visto desde otra geografía no deja de manifestar estupor y asombro en la narrativa de Borges ya que su dictamen frente al carácter incoherente y arbitrario del pensamiento y la palabra en Occidente es equiparable a la experiencia que narra desde Oriente:

[...] Franz Kuhn atribuye a cierta enciclopedia china que se titula Emporio Celestial de conocimientos benévolos. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en a) pertenecientes al emperador, b) embalsamados, c) amaestrados, d) lechones, e) sirenas, f) fabulosos, g) perros sueltos, h) incluidos en esta clasificación i) innumerables, k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, l) etcétera, m) que acaban de romper el jarrón, n) que de lejos parecen moscas. (Borges, Jorge Luis. *Obras completas. El idioma analítico de John Wilkins*. Ed. Emece. 1972. 708)

Si bien la percepción es distinta, no deja de demostrar el grado de arbitrariedad frente a la naturaleza, aunque en la percepción señalada en la enciclopedia china se notan diferencias abismales con respecto a la mención de la enciclopedia británica. En la enciclopedia británica vemos la generalidad del concepto que no precisa nada en absoluto pero que pretende a través de sus palabras definirlo todo.En la enciclopedia

china vemos la clasificación risible y caricaturesca de algo que aunque es común a nuestro pensamiento, jamás le otorgaríamos las características que contiene.

La descripción y clasificación de la enciclopedia china nos genera risa y admiración porque en la mención de los animales no vemos algo que pudiera ser útil, me refiero a que en las alusiones no distinguimos qué podríamos hacer con dichos animales. Si les es otorgada una descripción estos atributos, seguramente, en la descripción de una vaca se diría que es un cuadrúpedo, mamífero que proporciona piel, leche y carne al hombre, distinto si le fueran atribuidas características como largas pestañas, ojos expresivos y una cola para espantar moscas.

Otras consideraciones al respecto de un objeto, se encuentran que en el caso occidental, tanto como en el oriental, el nombre que le atribuyo a las cosas persigue un fin distinto y que si me doy a la tarea de nombrarlos es porque dichos objetos van a ser parte de mi realidad. Suzuki relata un hecho comparable al de Borges al hablar de un poema *haiku* de poeta japonés del siglo XVII Basho:

*Cuando miro con cuidado; ¡veo florecer la nazuna junto al seto!* Es probable que Basho fuera caminando por el campo cuando observó algo junto al seto. Se acercó entonces, lo miró detenidamente, y descubrió que era nada menos que una planta silvestre, insignificante y generalmente inadvertida por los caminantes. (Suzuki, Daisetsu Teitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 9)

Más adelante Suzuki expone un breve poema del escritor inglés Tennyson para comparar el punto de vista sobre el mismo objeto:

Flor en el muro agrietado, te arranco de las grietas; - Te tomo con todo y raíces, en mis manos, Florecilla – Pero si pudiera entender lo que eres, con todo y tus raíces, y, todo en todo, sabría que es Dios y que es el hombre [...] (Suzuki, Daisetsu Teitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 11)

Las consideraciones al respecto de un mismo elemento con distinta definición revelan el carácter de una geografía y otra. Con esto no pretende suponer que una es más correcta que otra, de seguro las dos cometen arbitrariedades en su ponderación del mundo, pero lo que sí varía es el interés con el que nombró cada elemento de la naturaleza.

En el primer poema Basho contempla algo que resulta invisible a los ojos del común, y su sorpresa radica en ver crecer una flor endonde habitualmente no crecen, su asombro no lo lleva a preguntarse ¿por qué una flor crece donde no debería? Pero su reacción es simplemente ver la belleza invasiva en un lugar común. En el segundo poema Tennyson que puede ver la misma flor, que Basho, se detiene en el mismo lugar, ve la flor y se pregunta por el motivo de la naturaleza, tiene que arrancarla para entender de qué se trata el mundo, cuál es su sentido e inevitablemente cuál es, la relación hombre- dios. La expresión que rodea la contemplación de Basho se asemeja en algunos aspectos al de la enciclopedia china.

Uno de ellos radica en el ánimo contemplativo de la cosa, el objeto que se define en apariencia y sensibilidad; otro aspecto es que la definición o clasificación del objeto no determina su valor pragmático. En contraste vemos como el idioma analítico de John Wilkins goza de sorprendentes equivalencias con el poema de Tennyson. Para Wilkins el mundo se demuestra en clasificaciones jerárquicas que ordenan la realidad, otorgando valor a tal o cual cosa según la necesidad del hombre. Suzuki lo expresa del siguiente modo:

Basho era un poeta de la naturaleza, como lo son la mayoría de los poetas orientales.

Aman tanto la naturaleza que se sienten uno con ella. La mayoría de los occidentales tienden a separarse de la naturaleza, piensan que ésta y el hombre nada tienen en común a no ser algunos aspectos deseables y que la naturaleza sólo existe para ser utilizada por el hombre (Suzuki, Daisetsu Teitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 10)

El simbolismo que concedemos al mundo y las metáforas con que las referenciamos suelen opacar los múltiples aspectos de la cosa, el sistema de ordenamiento nos exige que acomodemos el mundo a las palabras y no las palabras al mundo, consideramos que la acción de nombrar tiene como reacción el uso, todo aquello que no pueda hacer parte de nuestras vidas empiezan a padecer el pecado original de no ser bautizados, su condena es la inexistencia en el sistema lingüístico.

Consideraciones al respecto del texto de Borges, el filósofo Michael Foucault expone en el prefacio de "las palabras y las cosas" su exaltación al encontrarse con la cita de la Enciclopedia China:

En el asombro de esta taxonomía, lo que se ve de golpe, lo que, por medio del apólogo, se nos muestra como encanto exótico del otro pensamiento, es el límite del nuestro: La imposibilidad de pensar esto. (Foucault, Michael. *Las palabras y las cosas. Prefacio*. Siglo XXI Editores. 2005. 1)

Los límites de nuestro lenguaje es el límite del pensamiento, la imposibilidad de considerar otras formas hace que nuestra lógica tambalee, la formalidad del lenguaje impide la informalidad del mismo, considerar una clasificación como la expuesta en la enciclopedia china no sólo es ilógica sino absurda. Al parecer, en el sentido amplio de las palabras, ellas se comportan conforme a la necesidad humana - necesidad sensorial, por supuesto –y elabora conceptos que define y posteriormente acondiciona para su uso. Parece ser una triada de significante, significado y contexto en el que por estructura el lenguaje se comporta linealmente marcando una ruta clara, nosotros simplemente obedecemos y nos aseguramos de que esa línea se mantenga.

Si nos arriesgamos a considerar de las cosas aspectos que nunca hemos visto de ellos, sobre todo porque no nos interesan, sin duda el efecto de crisis y angustia gobernaría nuestro sentido de vida. Ahora bien, consideremos que las propuestas planteadas por Oriente y Occidente pretende simular un deber ser, seguramente caeremos nuevamente en la necesidad de adherirnos a una de ellas para seguir sus huellas y no perdernos. Ante esta posibilidad Michael Foucault expone dos conceptos que bien podría considerar por tratarse de la intención que bordeó el pensamiento occidental y en vista de su fracaso se propone recoger el próximo que para efectos prácticos en su contrario. A los conceptos que me refiero son la utopía y las heterotopías, la primera se define como:

- Utopía: consuela, pues si no tiene un lugar real se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles aun si su acceso es quimérico. Las heterotopías inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la sintaxis y no sólo la que construye con las frases a las palabras y a las cosas. (Foucault, Michael. *Las palabras y las cosas. Prefacio*. Siglo XXI Editores. 2005. 3)

La paradójica e irónica estructura del lenguaje expuesta por Borges y filosofada por Suzuki y Foucault expresan el malestar que ocasionó el lenguaje construido por los parámetros occidentales, unas reglas cuya finalidad expresaba el aparente sentido de la existencia, volcado a la idealización de un concepto de felicidad argumentado desde el uso y la destrucción del mundo y elogiando las acciones desde ideales supremos. Tales ideales tomaron un aparente reflejo del mundo le otorgaron un valor pero en el momento de aplicar la forma no tuvo el efecto esperado:

El dilema del progreso consiste en que el propio éxito ha devenido peligroso. Los adelantos en medicina han desencadenado una explosión demográfica, los de la física la energía atómica, los de la economía la contaminación; de los adelantos en transporte ha nacido la prisa, de la movilidad social, el arribismo y la agresividad (Racionero, Luís. *Oriente y Occidente*. Ed. Anagrama. 2001. 173)

El supuesto de que una doctrina o una teoría es la panacea del éxito de una sociedad ha cobrado sus más absurdas consecuencias en la práctica, de ahí radica la crisis de los discursos sobre su promesa de crear bienestar. Si bien no es de suponer que las categorías orientales sean más aproximadas que las occidentales, si podemos suponer una mirada distinta.

En la milenaria tradición oriental, cuando el pincel era el rey de la caligrafía, los grandes maestros con frecuencia armonizaban los trazos del pincel con los de su carácter y su propia vida. La escritura ideográfica supone no simplemente un medio efectivo de comunicación sino una forma de vivir en ella. Conviven armónicamente en sus trazos la gracia, la sobriedad y la elegancia. El hombre oriental logra la armonía con la naturaleza a través de la escritura.

El carácter chino para describir la melancolía(伤感) *Shānggǎn*. Este ideograma traduce cada uno de sus trazos para evocar el armónico conjunto de un hombre mirando caer una hoja en un estanque. Este es sólo un ejemplo del sin número de caracteres que reflejan continuamente la relación del hombre con la naturaleza. En la escritura crítica la pretensión de clasificar el mundo y al mismo tiempo consigue su expresión a través de un haiku:

El viejo estanque: salta una rana. El sonido del agua; el budismo Zen abarca en toda su diversidad e inmediatez su enorme importancia. ¿Cómo sabemos que unas cosas

son más importantes que otras? Sólo por nuestros propios deseos; en quien los deseos han cesado, todas las cosas revelan su propia importancia, no la que ponemos. (Racionero, Luís. *Oriente y Occidente*. Ed. Anagrama. 2001. 131)

A diferencia de las intenciones del discurso en Occidente con su aparente búsqueda de la felicidad y el confort, los orientales enmarcan otras características en el mundo, decir que un animal se clasifica como aquellos que rompen jarrones no es una posibilidad aunque sepamos que existen animales que hagan eso. La incapacidad que expresa Foucault en su texto *las palabras y las cosas* pensar en un tipo de clasificación como la que se propone Borges ya que el caos que presenta la descripción de la enciclopedia china sencillamente no resuelve en nada las supuestas necesidades de vida, es decir, las que ha creado el progreso y el humanismo.

El carácter fragmentario que proporcionan los dos sistemas tienen en común la intención de ver el mundo externo para nombrarlo desde el lenguaje con intenciones diferentes; sin embargo, Borges no se contenta con establecer la concordancia o la disonancia entre las lenguas o las estructuras. De acuerdo a la experiencia de lectura que tuvo Foucault de Borges, el filósofo francés nos dice que el estilo del escritor argentino corresponde a las heterotopías, es decir, la elaboración de un sistema, que en su caso es la literatura, en el que deja ver el desorden de las palabras para crear imágenes o ideas distintas de las que en su superficie se puede ver.

Si atendemos a esta afirmación sin duda podemos estar de acuerdo, pero no por ello ahora sabremos cómo funciona el mundo. La reflexión que se abre posterior a las consideraciones de que es el mundo y todo lo que el hombre ha dicho al respecto es la consistencia crítica que Borges lanza al decir:

He registrado las arbitrariedades de Wilkins, del desconocido (lo apócrifo) enciclopedista chino y del instituto biográfico de Bruselas; notoriamente no hay clasificación del universo que no sea arbitrara y conjetural. La razón es muy simple: no sabemos qué cosa es el universo. (Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Ed. Emece. 1972. 708)

A pesar de que desconocemos que cosa es el mundo nos empeñamos en otorgarle valores y categorías, presumimos en brindar ideales y perfección a algo que es caótico y también atiende a reglas propias y que para quitarle ese poder se le han dado signos que

no corresponden a su misma naturaleza. Una de las estrategias que inventó el hombre para hacer del mundo un símbolo absoluto fue Dios, quien “encarna” la idea de hacedor perfecto del universo, y sobre tal premisa se elabora todo tipo de disposiciones y conjeturas de lo que es el mundo y de aquellos que lo habitan.

El humanismo cristiano ha empleado una Filosofía que hace querer al hombre el retorno al paraíso terrenal para buscar la felicidad, él ha creado el mundo y sus creaturas para que los hombres se apropien de ellas, el hombre en su búsqueda por el sentido de felicidad en su existencia se ha dado a la tarea de crear elementos que lo sustituyan y no le permitan hacer nada, es ese el principio del cristianismo y lo ha hecho posible con el progreso. En tanto son estos algunos postulados que fueron tratados en el capítulo I Borges insiste en demostrar el absurdo de otorgar todo el poder a una imagen desde el origen del tiempo, del tiempo humano vale aclarar y lo presenta tomando una cita de David Hume:

El mundo es tal vez el bosquejo rudimentario de algún dios infantil, que lo abandonó a medio hacer, avergonzado de su ejecución deficiente; es obra de un dios subalterno, de quien los dioses superiores se burlan; es la confusa producción de una divinidad decrepita y jubilada que ya se ha muerto. (Dialogues concerning Natural Religion, v, 1779) Cabe ir más lejos; cabe sospechar que no hay universo en el sentido orgánico, unificador, que tiene esa ambiciosa palabra. (Borges, Jorge Luis. Obras completas. Ed. Emece. 1972. 708)

La referencia de Hume funciona a propósito del carácter sagrado del lenguaje al que hemos otorgado el poder, en consecuencia, lo veneramos sin saber que es tal vez el eco difuso de una lengua original. A la propuesta del modelo del lenguaje, el budismo aplica otras categorías que si bien tienen como objeto la realidad no se instala en ella, es decir, el budismo ubica su intención en lo que para un occidental podría ser absurdo, pero en su absurdo revela, o trata de hacerlo, la esencia de la cosa o del hombre:

El budismo Zen, dirá que la existencia perfecta debe ser alcanzada a partir de lo imperfecto de la existencia, es decir, a partir de la precariedad de la palabra cuya frontera, por un lado limita con lo inefable y por el otro, con lo decible, situándose, al mismo tiempo, entre la palabra que informa y la palabra que revela (Albano, Sergio. *Heidegger, Hölderling y el Zen*. Ed. Quadrata. 2007. 42)



Suponer de antemano que las palabras son falibles y que se debe desconfiar de ellas es una posibilidad constante que reitera Borges en su obra, si bien podemos crear con ellas nos atenemos de antemano que ellas sólo crean ilusiones o simulacros de la realidad, las palabras no traducen la esencia de las cosas y pretender hallar un sistema que revela la real naturaleza de las cosas es tan improbable como acercarse a suponer cuál es el sentido de la existencia y origen del hombre.

A pesar de que Borges reconoce que el budismo podría ser el idioma más legítimo, no le atribuye rasgos sagrados de creación ya que por la misma naturaleza del código sabe que si el principio de todo es la palabra, como lo sugiere el cristianismo, no es posible considerar la perfección o el absoluto, como lo demuestra la misma naturaleza del hombre en su historia en el mundo, Borges sabe que si estamos hechos de palabras las palabras que enunciemos en adelante sólo serán un sonido errado de nuestra naturaleza:

Nadie lo vio desembarcar en la unánime noche, nadie vio la canoa del bambú sumiéndose en el fango sagrado pero a los pocos días nadie ignoraba que el hombre taciturno venía del sur y que su patria era una de las infinitas aldeas que están aguas arriba, en el flanco violento de la montaña, donde el idioma Zen no está contaminado por el griego y donde es infrecuente la lepra [...] el propósito que lo guiaba no era imposible, aunque sí sobrenatural. Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad (Borges, Jorge Luis. *Obras completas. Las ruinas circulares*. Ed. Emece. 1972. 451)

## **Sobre la ciencia del lenguaje**

Una lección más de la obra de Borges remite su sentir de imposibilidad de creación por medio del lenguaje al mostrar cuán pretencioso es suponer que podemos crear el mundo perfecto con palabras, si reconocemos nuestra naturaleza, sabemos de la imperfección, en consecuencia, todo aquello que generemos responde a ese mismo origen. Suponiendo que pudiéramos encontrar el idioma original “del secreto diccionario de Dios” nada nos permitirá asumir el origen y la esencia de las cosas, nosotros como dice Borges no tenemos acceso a este sistema, si acaso existe, por lo que cualquier intento es sólo una ficción que mantiene puesta la atención a imaginar:

La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que

estos son provisorios. *El idioma analítico John Wilkins* nos es el menos admirable de esos esquemas (Borges, Jorge Luis. *Obras completas. El idioma analítico de John Wilkins..* Ed. Emece. 1972. 708)

El artificio de la palabra nos distancia de nosotros mismos haciéndonos creer que las palabras que enumeran y clasifican formas externas, pueden otorgar un sentido de todos los acertijos internos, la real naturaleza del lenguaje no permite una gramática lineal a un mundo y una realidad caótica que continuamente se desordena y renueva sus dioses; en el sentido humano hemos otorgado sentido a las palabras que pasan por el pensamiento y se dicen con la boca. El lenguaje no puede reducirse a los trabajos de filología o a las etimologías abarcales de todo fenómeno, sin duda, el ingenioso carácter de las palabras es admirable por tratar de acercarse a las cosas, no puede engañarnos en una ilusión de autenticidad, ya que si los esquemas humanos son provisorios debemos renovar su origen, sentido, y aun su sonido:

Llamamos honesto a un hombre; ¿por qué ha actuado tan honestamente hoy?, preguntamos. Nuestra respuesta suele ser a causa de su honestidad. ¡La honestidad! Esto quiere decir nuevamente, la hoja es la causa de las hojas. Nosotros no sabemos en realidad, nada en absoluto de una cualidad esencial que se llamase la honestidad, aunque sí de numerosas acciones individualizadas. (Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral.* Ed. Tecnos. 2010. 16)

La insistencia acerca de las simplificaciones de discursos que transforman la eternidad del antes, el hoy y el mañana, sólo enmarañan la naturaleza de la realidad, impiden la renovación continua de la expresión y detiene los continuos movimientos de las cosas, que aunque se dirigen a un laberinto desconocido, siempre se quieren fotografiar en un estado estático, sin notar que ocurre luego de que desaparece del lente con que se mira. Borges acentúa la imagen que vemos en Nietzsche sobre el detener la realidad en un concepto y adueñarnos de su sentido y lo expresó en su ficción sobre *Funes el memorioso*:

[...] éste, no lo olvidemos, era casi incapaz de ideas generales platónicas. No sólo le costaba comprender que el símbolo genérico perro abarcara tantos individuos dispares de diversos tamaños y diversa forma; le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y

cuarto (visto de frente). Su propia cara en el espejo, sus propias manos lo sorprendieran cada vez. (Borges, Jorge Luis. *Obras completas. Funes el memorioso*. Ed. Emece. 1972. 490)

Esta experiencia de la totalidad del lenguaje engendra ciudades y personas homogéneas que no buscan porque la línea que se debe seguir ya está trazada, simplemente resta la adhesión a una idea fija o doctrina que nos justifique, es curioso que en el caso de Ireneo Funes su lección le otorgara un don para percibir el mundo, como si anulando algunos de nuestros sentidos más habituales como la vista, el gusto y el tacto. Del mismo modo en que percibimos el mundo a través del privilegio de ciertos sentidos, evitamos escuchar el mundo con el oído y degustarlo con el olfato como si en algunas partes de nuestro ser se ubicaran las necesidades más vitales y esenciales y calláramos el resto de nuestro ser.

El rasgo de la heterogeneidad generaría en el hombre la necesidad de buscar su palabra, más auténtico dejando hablar no sólo a su lógica, su pensamiento o sus intereses, sino un lenguaje que se adelantara a las palabras y diera cuenta de la multiplicidad de sentidos impresos pero desconocidos del ser.

El punto de partida irónicamente sería desconfiar de las palabras valiéndonos de ellas, como Funes, descalificar los idealismos utópicos haciendo de la palabra algo más nuestro, más cercano al ser desde todas sus posibilidades, sería dar valor a todos los sentidos en los que una rodilla es tan importante como la mente o las manos.

El lenguaje no es una construcción acabada y si bien tendremos que atender a conceptos para la comunicación, el sentido que implican las palabras desde cuestionarse y revisarse no por un efecto de arribismo y soberbia, sino para dar paso al hombre, no ya en su sentido humanista que lo quiere ubicar a la altura del progresismo aparentemente humanizado, se trata de generar la apertura del lenguaje propio desde la subversión del establecido.

El budismo permite acercamientos similares a los que postula Borges en sus textos, si bien los textos de Borges crean un efecto contradictorio de ironía frente a los sistemas lógicos e idealistas, pero tampoco cree del todo que la solución sea tomar nuevos sistemas, pretende señalar a través de algunos de sus textos la necesidad para el hombre de iniciar un camino con las bases que su obra otorga. En cuanto al pensamiento oriental se comparten similitudes ya que el budismo postula:

La gran vía propuesta por el budismo no es sino curar al ser de su discapacidad ontológicas y prepararlo para el silencio creador, para el silencio esencial en cuyo inmenso espacio despuntara el ser como acontecimiento. (Albano, Sergio. *Heidegger, Hölderling y el Zen*. Ed. Quadrata. 2007. 45)

El juego encubridor y paródico que suele utilizar Borges guarda similitudes con el budismo en su explicación del mundo, en ambos casos, la intención de explicar no está en las palabras de un maestro que le otorga razones a su discípulo, se trata más bien de ironizar y trágicamente dejar sin palabras a quien se acerca, el pensamiento en los dos casos hace enmudecer las palabras, para que se encuentre oro tipo de lenguaje, el budismo nos hace ver cómo el silencio es un punto de partida distinto a la palabra que crea en Occidente.

Quiero utilizar un relato utilizado por Suzuki en sus conferencias sobre el budismo Zen para mostrar la ironía incomprensible que guardan las palabras para un oriental y cómo se logra el despertar del inconsciente:

Dogo, siglo VIII, fue un gran maestro de la dinastía Tan. Tenía un joven discípulo que quería que le enseñara el Zen. Permaneció con el maestro durante algún tiempo pero no hubo enseñanza específica. Un día se acercó al maestro y le dijo: he estado contigo durante algún tiempo, pero no he recibido ninguna instrucción. ¿Por qué? Te suplico tengas la bondad de aconsejarme. El maestro dijo ¡pero si he venido instruyéndote en el Zen desde que viniste a verme! Protestó el discípulo: dime por favor que instrucción es esa. “cuando me ves por la mañana me saludas y yo te respondo. Cuando me traen la comida la acepto agradablemente. ¿Dónde no señalo la esencia del espíritu? Al oír esto el discípulo inclinó la cabeza y pareció absorto en descifrar el sentido de las palabras del maestro. (Suzuki, Daisetsu Teitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 26)

La historia del maestro y el discípulo suele ser la dialéctica generada de pensamiento en Occidente, en algunos casos se toman las ideas del maestro para continuar su obra, en otros casos se le suele tomar para contradecir y formular un nuevo paradigma. Distinto a esta idea encontramos en la narración de Suzuki; la enseñanzas que no dicen nada pero enseñan todo, no se crean estatutos, o decálogos para ser cumplidos, se otorga una experiencia para que las personas logren descubrirlas.

En Borges la posibilidad es individual ya que como lo escribe en *el idioma analítico de John Wilkins* nos da a conocer las inconsistencias de las palabras en Occidente y en Oriente, no pretende nunca ubicarnos en la elección de algunos, aun cuando los dos resultan arbitrarios, lo único que se atreve a decir es que el sentido del lenguaje es provisorio, tanto como es la felicidad, el dolor o la vida, sólo asistimos a un instante y en ese instante somos testigos de la realidad, por lo que no podemos atrapar en una jaula las palabras. Este sentir lo refleja al final de su ensayo al citar a Chesterton cuando se refiere:

Esperanzas y utopías aparte, acaso lo más lúcido que sobre el lenguaje se ha escrito son estas palabras, de Chesterton: “el hombre sabe que hay en el almatintes más desconcertantes, más innumerables y más anónimos que los colores de una selva otoñal [...] cree, sin embargo, que estos tintes, en todas sus funciones y conversiones son representables con precisión por un mecanismo arbitrario de gruñidos y chillidos. Cree que del interior de un bolsista salen realmente ruidos que significan todos los misterios de la memoria y todas las agonías del anhelo” (G.F. Watts. 1904. 88) . (Borges, Jorge Luis. *Obras completas. El idioma analítico de John Wilkins* Ed. Emece. 1972. 709)

Es claro que no tenemos otra posibilidad distinta que el lenguaje, más lo que se pretende decir es que no estamos en una categoría superior al de la naturaleza pero la entendemos como se entienden un chino y un americano que se acaban de conocer y pretender hablar. Es claro desde la cita de Chesterton que no somos superiores y que a través de gruñidos y chillidos no entramos en contacto real con la realidad. Palabras similares coinciden en la obra de Anatole France *La rebelión de los ángeles* cuando dos de ellos discuten altas cuestiones irresueltas entre el idealismo de un personaje de nombre Arcadio y el pragmático Zita:

El bello arcángel le dijo que razonaba mal -¡y te sorprendes de eso! – exclamó el ángel guardián del joven Mauricio. – yo razono como tú usando el lenguaje de los seres humanos ¿y qué es el lenguaje de los seres humanos sino el grito de las bestias, de la selva o la montaña, complicado y corrompido por arrogantes antropoideas? ¿Cómo pues Zita esperaremos razonar bien con semejante colección de sonidos airados y quejumbrosos? Los ángeles no razonan en absoluto; los hombres

siendo superiores razonan de modo imperfecto (France, Anatole. *La rebelión de los ángeles*. Ed. Valdemar. 1995. 42)

Los sonidos de metáforas inventadas son la medida de las ilusiones, no de la realidad. Las palabras no son dueñas del mundo y en un acto de soberbia algunos hombres pretendieron que así lo fuera. Su fracaso radica, precisamente, en el intento de crear soluciones prácticas para la vida de los hombres. La literatura de Borges se expresa en metáforas vivientes sin mayor pretensión que el de ser leídas. Sus expresiones son la voz de un testigo que cuenta lo que alcanza a ver. A Borges le interesaban las religiones y las ideas, pero nunca fue muy religioso ni muy interesado por la política. Creo que esa fue parte de su grandeza, relataba en sus cuentos y ensayos la vida como era, no como él suponía debía ser y se entrometía tan poco en la alteración de la realidad como cada uno de sus personajes.

El lenguaje expresado en la literatura de Borges daba cuenta del desapego por la búsqueda de la verdad, sabía que la verdad es una categoría provisoria, que carece de Fantasía y de imaginación. A Borges le podemos atribuir entre muchas cosas el intento de no convencernos de nada, sus palabras y construcciones literaria son equiparables al haiku japonés, pues en una breve exposición se manifiesta el infinito instante, Borges propone continuamente la apertura de caminos hacia el interior de los hombres desconfiando continuamente de los que se encuentran fuera de él.

El lenguaje que elabora la literatura de Borges como el pensamiento budista expresan las limitaciones de la realidad y los límites que los hombres han puesto al mundo, por ello, su preocupación está en la fantasía y la ficción ya que, si el pensamiento lógico es limitado y falible, es en la imaginación donde estas fronteras de lo humano logran su disolución.

En Borges y el budismo entendemos el mundo como el río de Heráclito que cambia continuamente, aunque el elemento hídrico sea él mismo, sabemos que el lenguaje navega continuamente por el mundo pero se precisa de su regeneración constante para el latir de la existencia. El lenguaje según lo expresado por Borges y el budismo es el humo que saboreamos de un buen habano, lo retenemos por un instante y luego lo lanzamos fuera hasta ser diluido por el viento, de lo contrario nuestro cuerpo sería amargamente envenenado.

La actitud que cobra el lenguaje es la que deja la constante insatisfacción encontrada, su lenguaje no resuelve dudas y cuestionamientos de forma directa, sugiere caminos, engendra alegorías o plantea silencios. El nexo entre Borges y el budismo tiene las similitudes expresadas en este capítulo, con lo que se busca mirar no ya la crítica científica al lenguaje, sino, ver que el lenguaje es el agua del río que calma la sed interna y no es usada únicamente para tomar un baño.

La actividad del lenguaje en el hombre no habita sólo unos órganos que dan cuenta del resto del cuerpo, cada parte habla y se expresa y la posibilidad de ser escuchado radica en el reflejo que logramos ver en las expresiones de la actitud budista o de la literatura de Jorge Luis Borges.

## Subjetividad y conciencia del yo: Borges y la doctrina zen

### *Capítulo III*

El capítulo anterior sentó sus bases sobre el problema del lenguaje, a partir del cual se señaló que las palabras, los sistemas lingüísticos y gramaticales construidos en Occidente obedecen a un particular interés por saciar deseos individuales, sumado a una estructura del lenguaje que busca ejercer control sobre la naturaleza y sobre el hombre mismo. Sin abandonar la relación de la obra de Borges con el pensamiento budista, se hace necesario abarcar otro tópico que complementa las categorías formuladas en los dos capítulos anteriores.

Los conceptos que aparecen en escena y que harán parte de este último capítulo son el individuo y el “yo” que Borges trabaja a partir de sus constantes cuestionamientos y reformulaciones a través de su labor literaria. Dichos cuestionamientos permiten a su obra caminar sobre los mismos senderos de la doctrina zen. Para tal efecto, se hará lectura del texto *Everything and nothing* como estructura base del capítulo a la par de menciones de otros textos que guardan relación con la preocupación que motivó la escritura de las presentes páginas.

### **El sujeto: acción y composición**

En su texto sobre el budismo, Borges recurre constantemente a los planteamientos hechos por la doctrina budista con respecto a la idea del yo y reafirma esta idea a través de su obra. En su ensayo se refiere de la siguiente forma:

Una vez que comprendemos que el yo no existe, no pensaremos que el yo puede ser feliz o que nuestro deber es hacerlo feliz. Llegaremos a un estado de calma. Eso no quiere decir que el nirvana equivalga a la sensación del pensamiento y



una prueba de ello estaría en la leyenda del Budha. (Borges, Jorge Luís. Obras completas. Emecé. 96.)

Cada individuo tiende a considerar que su existencia en su ocupación del espacio vital es definitiva y absoluta para hacer del universo un elemento completo. Se suele sugerir la identidad de un yo que posee las características que establecen la distancia entre el individuo y el mundo. Cuando exploramos las categorías que intentan definir el yo nos damos cuenta que dichas definiciones responden a banales generalidades que proponen un individuo hacia afuera, es decir, un sujeto que asume su identidad por un efecto de acción y composición.

Las acciones se refieren específicamente a los actos que lo definen en circunstancias explícitas y en imágenes reproducidas por el lenguaje en los demás; la composición es el llenar los espacios vacíos con elementos externos al ser asociados al materialismo, es por ello que el budismo aconseja advertir la dirección sobre el estudio de la humanidad que no sienta sus bases sobre la búsqueda de un afuera, sino en un reconocimiento esencial del yo:

Se dice que el estudio propio de la humanidad es el hombre y, en este caso, el hombre debe ser tomado en el sentido del yo, porque es la humanidad y no la animalidad la que puede tener conciencia del yo [...] El conocimiento científico del yo no es real mientras no es real mientras objetivo al yo. La dirección científica del estudio debe ser invertida y el yo debe ser captado desde dentro y no desde fuera. (Suzuki, Daisetsu Teitaro. Fromm Erich. *Budismo y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2008. 34)

Según la doctrina zen el ser no se examina a sí mismo como un ente externo sino como ser inmerso en el mundo, del mismo modo, el objeto no es examinado ni teóricamente ni individualmente, éste siempre recibe una mirada totalizante que está determinada por su relación de conjunto con otro número de objetos que devienen un todo. A pesar de la negación de un ego individual, el concepto de yo se difumina en circunstancias que le resultan más propias al ser esencial, es decir, la categoría de yo desaparece en tanto desaparece para cada hombre el mundo que le rodea.

La aparición del yo se da cuando el hombre se ve rodeado de elementos que le otorgan características que le hacen suponer que goza de cualidades y privilegios únicos, el

individuo se siente seducido por la idea que le otorga la obtención y acumulación de experiencias y objetos.

## **El yo y la experiencia de lo efímero**

Sin embargo, la seducción que le otorga el espacio y el tiempo material desaparece y se inicia un proceso de melancolía permanente que desea recuperar el yo ido de sí, enfrentando al sujeto a la condición efímera de los atributos de un hombre en un momento determinado. Borges concibe el carácter efímero del yo en su irónico y paradójico texto *Everything and nothing* en el que refiriéndose a un personaje de la historia y el pensamiento que ha sido leído y releído por siglos como lo ha sido Shakespeare, lo reduce a la imagen anodina de un ser que tal vez no ha desaparecido para la historia, pero sí para sí mismo.

Nadie hubo detrás de él; detrás de su rostro (que aun a pesar de las malas pinturas de la época no se parece a ningún otro) y de sus palabras, que eran copiosas, fantásticas y agitadas, no había más que un poco de frío, un sueño no soñado por alguien. (Borges, Jorge Luís. Obras completas. *Everything and nothing*. Ed. Emecé. 803)

El apacible intento de reconocimiento del yo a través de actos que ennoblecen a la humanidad no llega a ser la prueba de que alguien exista por majestuosa que llegase a ser su obra. La desaparición o, para ser más precisos, el ocultamiento del yo en Borges sugiere un desprendimiento de aquello con lo que nos reconocemos o nos reconocen, con el intento de adueñarnos de nuestra esencia más profunda, aquella que se encuentra distante al ejercicio del pensamiento y la razón. La percepción del yo está fuera del alcance del pensamiento lógico que pretende ser objetivo en su aprehensión del hombre. De continuar con esta ilusión de modelo, el ser o el sujeto se irá como agua entre las manos de un sediento.

La pregunta debe necesaria e inevitablemente asumir la forma de ¿quién soy yo? Dicho de otro modo, es necesario intuir al hombre en su subjetividad más esencial. Pues por mucho que avancemos en la búsqueda de nuestro propio yo en el plano del análisis intelectual el yo sigue siendo objetivado. Por cuanto podamos progresar en esa dirección, acabaremos siempre obteniendo una imagen de nuestro yo visto como un objeto. El yo permanece fuera de nuestro

alcance eludiendo eternamente nuestra comprensión. (Toshihiko Izutsu. Hacia una filosofía del budismo zen. Ed. Trotta. 2009. 15)

El aparente sentido objetivo con el que Occidente ha pretendido ver las características del sujeto, limitaron considerablemente el carácter integral que posee el ser; éste se tradujo en comportamientos antropológicos y sociales y todo cuanto pueden contener dichas “ciencias”.

## **La construcción occidental del yo: entre ciencia, metafísica, la teología**

La lógica como validez universal se descubre como una herramienta contra el psicologismo y su reducción del conocimiento a estructuras internas dadas y apropiadas por un sujeto. Así, la lógica misma no es fundamento último sino que está ya fundada en el sentido, del mismo modo, la psicología como ciencia empírica no puede garantizar la validez absoluta del acceso del sujeto al mundo exterior, pues como tal, está sujeta a revisiones y a conclusiones provisionales. La lógica debe a partir de su esencia misma, volver a verse en la vida, la lógica debe volver a su tarea primera que fue interrumpida por ese amor excesivo de Occidente hacia las palabras.

Es claro a partir de este bosquejo que deben ser eliminados cualquiera de los dos extremos que puedan distraer al ser de la pregunta esencial: la subjetividad y la publicidad. Del mismo modo, la imagen del hombre propia del budismo emerge exactamente cuándo tal imagen del hombre en sentido común sea ésta pre-filosófica o filosófica ha sido cabalmente destruida. La fe que se depositó en el pensamiento objetivo anuló la búsqueda individual y de carácter interno del sujeto, haciéndole dependiente de rótulos conceptuales que definen sus actos y comportamientos en el mundo, sin dar una muestra del sentido profundo que tiene como sujeto y del carácter ilusorio que intenta manifestarse en el ego alimentado por el mundo de afuera.

La metafísica y la teología pasaron por alto la tarea de repensar el ser y asumieron una definición acabada y pasiva. El sentido del ser no puede ser lo que se da en una conciencia porque siempre es un ser del ocultamiento que no es dado de ante mano sino que debe ser buscado. El hombre debería ser siempre un ser hermenéutico. La hermenéutica deja de ser un método o una aproximación teórica del ser sino el sentido del ser mismo. La hermenéutica debe ser, por tanto, una destrucción, una renuncia que tienda hacia la caída, que se traduce en la caída de hombre metafísico para darle paso a

la esencia de lo humano no como respuesta sino como pregunta por su propio ser y su relación en y con los entes que construyen el mundo y la realidad. Para Borges, la demostración de la anulación del individuo se manifiesta desde una búsqueda difícil pero necesaria, que seguramente nos entregará respuestas difíciles de aceptar racionalmente:

[...] instintivamente ya se había adiestrado en el hábito de simular que era alguien, para que no descubriera su condición de nadie; en Londres encontró la profesión a la que estaba predestinado, la del actor, que en un escenario juega a ser otro, ante el concurso de personas que juegan a tomarlo por aquel otro. (Ibídem. 803)

Borges señala en la búsqueda por el sentido e identidad, la disparidad entre el hombre y su construcción del yo, que en diversos momentos lo hacen sentir único. Con el ánimo de no entrar en divagaciones filosóficas vemos que constantemente se vale de la metáfora del actor que juega a ser alguien. El artificio del yo lo considera como la fantasía de un hipócrita que niega su propio ser, es así como desde una postura personal lo muestra en *Borges y yo*

[...] Me gustan los relojes de arena, los mapas, la tipografía del siglo XVIII, las etimologías, el sabor del café y la prosa de Stevenson; el otro comparte esas preferencias que las convierte en atributos de un actor. Sería exagerado afirmar que nuestra relación es hostil; yo vivo, yo me dejo vivir, para que Borges pueda tramar su literatura y esa literatura me justifica. (Borges, Jorge Luís. *Obras completas. Borges y yo*. Ed. Emecé. 808).

El principio que define la cita anterior es el de desmitificar a aquel hombre que se construye a partir de sus gustos y preferencias, si tenemos en cuenta que él mismo no es capaz de definirse; ya que el sujeto siempre se remite a aspectos que le son externos para nombrarse y autodefinirse. Sólo es a través de la relación que el hombre establece con su entorno que logra aventurarse a una definición de sí. Motivo por el cual, Borges hace la distinción entre un yo singular que se divierte con la sencillez; y un yo plural que autoproclama a estos modestos gustos, un elevado don. Aunque constantemente se indica la contradicción que ha vivido permanentemente en el hombre, al parecer es éste el medio más apropiado para hallar cierto sentido al ser que inevitablemente anula su condición de yo que alcanza su definición por la acción del mundo y de los otros.

## La renuncia del yo

Es de señalar que Borges, en su intento por romper con la vanidosa estructura del yo, intenta demostrar que es una absurda pretensión dar algún tipo de valor al ego en tanto nada de lo que puede legitimar su permanencia en el ser puede ser motivo de orgullo. Hace la relación entre los arquitectos del mundo y aquel que sólo repite o imita:

Las tareas histriónicas le enseñaron una felicidad singular, acaso la primera que conoció; pero aclamado el último verso y retirado de la escena el último muerto el odiado saber de la irrealidad volvía sobre él. Dejaba de ser Ferrex o Tamerlan y volvía a ser nadie. Acosado dio en imaginar otros héroes y otras fábulas trágicas. (Ibídem. 803)

Borges aviva el sentido angustioso de la existencia al poner de manifiesto que no somos alguien, que nuestra carrera es hacia ninguna parte y que somos actores repitiendo el legado de siglos y siglos de historia. Sin embargo, se encuentra fuera de su intención señalar en su literatura el sin sentido del ser o la abulia que podría ser generada por la vida. Por el contrario, reconoce que la búsqueda de muchas vías, que el múltiple acercamiento hacia lo que nos ha precedido y la forma de alimentarlo, puede generar algún atisbo de reconocimiento de la esencia del sujeto libre de su "yo".

Regularmente la ciencia y el conocimiento en Occidente han querido enaltecer una determinada imagen hasta convertirla en figura de adoración, sabemos de autores, políticos, militares, etc., por una extensa tradición biográfica que termina por reducir el sentido integral del sujeto, así suspiramos o aborrecemos a los personajes por las ficciones que se crean de ellos como sujetos históricos sin que reconozcamos quienes eran, de ahí que, en secos adjetivos determinemos y nombremos a las personas. Borges se atribuye una modestia que está lejos de ser falsa y constituye un referente de su intento por distanciarse de las banalidades del yo, recurriendo a ejemplos similares en la literatura tal y como lo vemos en su texto a propósito de Shakespeare:

Nadie fue tantos hombres como fue aquel hombre, que a semejanza del egipcio Proteo pudo agotar todas las apariencias del ser. A veces dejo e algún recodo de su obra una confesión seguro que no la descifrarían; Ricardo afirma que en su sola persona, hace el papel de muchos y Yago dice con curiosas palabras no soy el que soy. La identidad fundamental de existir, soñar y representar le inspiró pasajes famoso. (Ibídem. 803)

Al interior de las enseñanzas del zen se propone un distanciamiento del yo mesiánico, aquel que ha sido enviado con una misión determinada y es su acción la que determina su identidad. Por el contrario, la intención del budismo y la que podemos leer en la escritura de Borges, señala un intento por ser muchos sabiendo de antemano que no se es nadie, evitando con esto, otorgar el engañoso sentido de transparencia presentada por el budismo en la forma de anulación empírica del ego:

Desde el punto de vista del budismo, la tendencia esencialista del ego empírico no es admisible no sólo porque postula por doquier objetos como entidades substanciales permanentes, sino también y sobre todo, porque se postula a sí mismo, el ego empírico como la substancia del ego. De este modo, se crea la imagen del ser como un ámbito de objetos idénticos a sí mismos y en tal concepción, en sentido estricto, incluso el denominado ser no es sino uno de los objetos. (Toshihiko, Izutsu. *Hacia una filosofía del budismo zen*. Ed. Trotta. 2009. 27)

Es el mundo de una experiencia extraordinaria que desafía el pensamiento y la expresión lingüística. Es el mundo en el que al final todas las palabras quedan reducidas al silencio. El ser que se piensa a sí mismo no escapa de la angustia ante el vacío o la nada, construye frente a la angustia de su presencia un potencial de posibilidad y apertura.

### **Vivir, observar y partir.**

No resulta extraño que Borges tome como referente a Shakespeare para entablar un diálogo con la nada, si se tiene en cuenta que la construcción que hace de un hombre no es la de un héroe o un reformador de las injusticias de la historia. Fue tan sólo un hombre que contó historias y quiso reconocer algunos rasgos que le permitieron escribir sus obras o como lo dice Lin Yutang en *La importancia de vivir*:

[...] Es curioso que Shakespeare no fuera nunca muy religioso, ni muy interesado por la religión. Creo que esa fue su grandeza; tomaba la vida humana casi como era, y se entrometía tan poco en el plan general de las cosas como en los personajes de sus obras. Shakespeare era como la naturaleza misma, y este es el mayor elogio que podemos hacer a un escritor o a un pensador. No hizo más que vivir, observar la vida y marcharse. (Yutang, Lin. *La importancia de vivir*. Ed. sudamericana. 46)

La integración del sujeto propuesta por el budismo y por la escritura de Borges, no es ya la neokantiana que se construye como una instancia trascendental, sino integrada en una vida vivida. La vida no se da en la transparencia de algo reducible a conceptos sino que es el fenómeno fundamental, anterior a todo lo demás, por ello la filosofía que estudia dicho fenómeno, no sólo debe ser fenomenología, sino que tendrá que ser una interpretación de dicho fenómeno como una ciencia primera de lo pre teórico. Pero lo pre teórico no debe verse como lo biológico o genético, ya que esa ha sido la postura tradicional de la metafísica, como condición de posibilidad animal del ser humano, así como la posibilidad misma del sentido.

Resulta admirable el sentido de compatibilidad que logra la actitud y la obra de algunos personajes de la historia, que a diferencia de los biógrafos, son importantes no por lo que hicieron sino por lo que dejaron de hacer. En este sentido, el empalme y la concordancia de la obra de Borges y el budismo dirigen su interés hacia la búsqueda del reconocimiento esencial del sujeto lejos del pensamiento lógico que Occidente trazó como búsqueda de la esencia del ser, ya que deja sin amparo al ego que suele convertirse en obstáculo de la libertad esencial del ser. Si notamos las alusiones que Borges hace de Shakespeare, lo que subyace es ese descuido del yo, alimentado por la idea de que no somos imprescindibles y que lo que acompaña la superioridad del yo es ese sentimiento de creadores, precursores o líderes que guían pueblos y transforman sociedades, algo que se desmiente desde el texto sagrado para los cristianos:

No puedo ejecutar un acto nuevo, tejo y torno a tejer la misma fábula, repito un repetido endecasílabo, digo lo que otros me dijeron, siento las mismas cosas en la misma hora del día o de la abstracta noche. ¿Hay algo nuevo qué decir? ¿He aquí que esto es nuevo? Ya fue en los siglos que nos han precedido no hay memoria de lo que precedió, ni tampoco de lo que sucederá habrá memoria en los que serán después. (Eclesiastés. Cap. 1. Vers. 8-9. Reina Valera. 873).

La conciencia de que no somos únicos, ni especiales es la contundencia que el sujeto logra sobre el yo en la literatura de Borges. Notamos que sus alusiones a otros escritores y épocas son la evidencia de que ya otros vagaron en los mismos espacios en otros días, sus logros no eran de ellos, de seguro otros antes que ellos habían trasegado los mismos caminos. La actitud modesta que presenta su literatura es la de un testigo que nos cuenta los hechos ocurridos en otro tiempo y narrados por otros hombres. Sin embargo,

sus elogios no son para ellos, sino para el lenguaje, ese que quita y otorga y lo hace visible en su breve autobiografía:

[...] Nada me cuesta confesar que he logrado ciertas páginas válidas pero esas páginas no me pueden salvar, quizá porque lo bueno ya no es de nadie, ni siquiera del otro, sino del lenguaje o la tradición. Por lo demás, yo estoy destinado a perderme, definitivamente y sólo algún instante de mí podrá sobrevivir en el otro. (Borges, Jorge Luís. *Obras completas. Borges y yo*. Ed. Emecé. 808).

Es de notar que el rostro del lenguaje es el rostro de la metamorfosis del sujeto, el hombre cambia en la medida en que el lenguaje cambia. Sin embargo, el ego humano le hace pensar que es él el que lo ha transformado. Parece contradictorio el fluir del hombre y el del lenguaje que no logra concordancia con su antecesor, pero es la paradoja la base a partir de la cual se construye la esencia del ser y la palabra.

La literatura de Borges teje vacíos y contradicciones, como él lo dice “pasó de las mitologías del arrabal a los juegos con el tiempo y con el infinito” (Borges, Jorge Luís. *Borges y yo*. Ed. Emecé. 808). No es de extrañar que en sus páginas primeras no reconozcamos al Borges maduro que, consciente de ese hecho, se reconoce como muchos y como nadie. Lo anterior nos arroja a considerar que el yo no es un ente estático, sino que sufre múltiples transformaciones. En la medida en que complejiza sus relaciones con el mundo, logra hacer más complejas sus relaciones con el lenguaje.

La concordancia que implícitamente establece con el budismo es la de generar contradicciones como muchas veces lo encontramos en los *haiku*, para crear imágenes que por instantes acercan al sujeto a la iluminación. Su ejercicio literario da una muestra incesante y disciplinada de apartarse de todo lo humano y material que ha sido plagado de vanidades. Falsear el lenguaje para crear el mundo es lo que hace de Borges el escritor de las sendas múltiples, que el hombre recorre en su imaginación para construir un mundo paralelo al de la verdad aparente, su literatura habla de los hombres pero sin que ellos sean el objeto de relevancia.

Siguiendo el budismo, vemos un abrir de mentalidad que supera los límites impuestos por el manifiesto moderno. El budismo no hace otra cosa que conducir al hombre al encuentro consigo mismo distanciándolo de la construcción antropocéntrica que deriva su orgullo de los avances que ha dado en la historia de la humanidad. Esta superioridad



no deja de ser sólo el sofisma que distrae al hombre y lo enfrenta a la angustia de no estar en el nivel que le exige el mundo, que ha prometido que en la búsqueda por el yo está la felicidad. La importancia del yo en la obra de Borges es precisamente el reconocimiento de que no nos pertenece, su obra sólo hace un eco de lo que nos propone el budismo en un verso de Ramana Maharshi:

Yo no soy mi cuerpo; soy más. Yo no soy mi habla, mis órganos, el oído, el olfato; ese no soy yo. La mente que piensa tampoco soy yo. Si nada de eso soy, entonces ¿quién soy? La conciencia que permanece, eso soy. (Albano, Sergio. *Heidegger, Holderlin y el Zen*. Ed. Trotta. 64)

A pesar de la grandeza que reconoce en personajes como Shakespeare, la escritura de Borges da un espacio para la distancia con el poder y la gloria, sus cuentos dejan ver un estado de reconciliación consigo mismo y la posibilidad de ser como todo, como cualquiera, habiendo sido el representante en el arte de aquellos que, por efecto del ego y de su soberbia, no pudieron abandonar quienes eran y esta fue su tragedia y condena.

Veinte años persistió en esa alucinación dirigida, pero una mañana la sobrecogieron el hastío y el horror de ser tantos reyes que mueren por la espada y tantos desdichados amantes que convergen, divergen y melodiosamente agonizan. Aquel mismo día resolvió la venta de su teatro. Antes de una semana había regresado al pueblo natal, donde recuperó los árboles y el río de la niñez y no los vinculó a aquellos otros que había celebrado su musa, ilustres de alusión mitológica y de voces latinas. (Ibíd. 804)

Quizá la persistencia en el distanciamiento del yo es, en parte, el distanciamiento del deseo de persistir siendo el que se acostumbra a ser, en otras palabras, el estancamiento en la definición del sujeto que le hace suponer que es alguien. Borges se reconoce como muchos que fueron y dejaron un testamento literario, pero que no implica que sea ese que quiso ser en principio. La escritura de Borges entra en constantes reflexiones para tratar de dar cuenta de una condición múltiple de lo humano, todo aquello que se muestra y lo que ocultamente se es. No en vano, tenía una fuerte fijación por la prosa de Stevenson, quien reconoció en *Jeckyll y Mr. Hyde* la tortuosa carga de ser para otros son poder ser jamás el auténtico.

Ahora bien, afirmar contundentemente que la escritura de Borges se basa en el objetivo de generar un acto contrición en sus lectores resultaría arriesgado, sería tanto como entrar en la irreconciliable contradicción del descubrir para propagar su palabra, casi en un acto religioso; lo que se encuentra es un hombre que participa de las dudas de todos los hombres y trata de entenderse en su literatura, de seguro sin lograrlo:

Por lo demás, yo estoy destinado a perderme, definitivamente, y sólo algún instante de mí podrá sobrevivir en el otro. Poco a poco cediéndole todo, aunque me consta su perversa costumbre de falsear y magnificar. Espinoza entendió que todas las cosas quieren preservar en su ser; la piedra eternamente quiere ser piedra y el tigre un tigre. Yo he de quedar en Borges, no en mí (si es que alguien soy), pero me reconozco menos en sus libros que en muchos otros o que en el laborioso rasgueo de un guitarra. (Borges, Jorge Luís. Borges y yo. Ed. Emecé. 808).

En las definiciones que Borges da de sí mismo tiene un lugar privilegiado la palabra escrita, la literatura que en sus incesantes paradojas e ironías intenta mitigar la angustia que representa la anulación de sí mismo. A través de sus ejemplos literarios y biográficos trata de asimilar a muchos otros escritores con los que encuentra una saludable empatía literaria.

Borges, tal como lo hemos comentado, tiene diversas caras, con las que busca participar de diversas experiencias del yo. Comparte su experiencia del mismo modo en que las lee de sus escritores más elogiados, y es usual leer notas sobre desdoblamiento y particiones de personalidad como en la poesía de Walt Whitman con la que en su canto a sí mismo inicia su texto con un reconocimiento, al tiempo que un distanciamiento del yo para luego compartirlo. Cuando hacíamos mención al carácter de fluidez del que goza la naturaleza y de qué forma el budismo nos presenta constantes metáforas para dar cuenta del hecho de que el hombre siendo parte del mundo, ha logrado tomar distancia del vehículo natural que lo lleva por la vida, y lo transforma en un ser que presume una superioridad frente a las cosas que le rodean:

Yo me celebro y yo me canto; y todo cuanto en mí también es tuyo; porque no hay átomo de mi cuerpo que no te pertenezca, indolente y ocioso convidado a mi alma, de dejo estar y miro un tallo de hierba en verano [...] Me aparto de las escuelas y de las sectas, las dejo atrás; me sirvieron, no las olvido; soy puerto para el bien y

para el mal, hablo sin cuidarme de riesgos, naturaleza sin freno con elemental energía. (Whitman, Walt. Hojas de hierba. Canto a mí mismo. Ed. Tomo. 10)

Excesiva e ilustrativa es la literatura que se convierte en evidencia el sentido descuidado del ego y el camino que hombres de gran sabiduría han emprendido luego de otorgar algo de pensamiento a los hombres. Tanto en Whitman como en Shakespeare notamos el camino de la contemplación de la naturaleza, el escepticismo por el humano y sus construcciones sagradas. Tanto ellos como Borges saben que el carácter sagrado de las cosas es tan efímero como los hombres, reconocen un constante fluir de los elementos y un ser que se acoge a los cambios y sabe disfrutar de ellos. La escritura que presenta Borges y las referencias que la acompañan son los viajes del hombre por diversas rutas, sólo para descubrir que no se conoce.

En estos contrastes es siempre pertinente la alusión al budismo, ya que desde una condición natural percibe el cambio como un modelo de vida infinito. El budismo no pretende explicar cómo se debe vivir, sólo muestra lo poco necesario que es el pensamiento para comprender, no promete un sentido de salvación, sólo muestra en simples ejemplos que la construcción del ego del hombre moderno es el impedimento de acercarse a otros hombres y a sí mismo:

Impermanencia y negación de sí mismo muestran el carácter transitorio del mundo, a partir de lo cual, la doctrina budista sostendrá que no existe realidad sustancial o permanente ni “yo” esencial que pudiera oponer al cambiante devenir de las fuerzas de la vida una fuerza mayor a morar a su abrigo. No se trata del devenir de Heráclito sino de un flujo transformador, incesante, que vuelve empresa vana la persecución de toda meta orientada a asir lo impermanente y lo cambiante. (Albano, Sergio. *Heidegger, Hölderling y el Zen. Impermanencia y negación de sí mismo*. Ed. Quadrata. 2007)

Estableciendo una analogía entre el hombre y la naturaleza, se puede ver que el ser como parte de la naturaleza debe reconocer su carácter cambiante y semejarse a ella, la condición natural de los seres que habitan el mundo es el constante fluir y el cambio y la resistencia que se genera es la causa del sufrimiento humano. Tanto en la doctrina budista como en la literatura de Borges se ve de modo claro que la negación de sí mismo o la puesta ambigua de su carácter, demuestran la trampa que tendió el hombre moderno y particularmente el hombre Occidental, quien en su intento por otorgar seguridad al

sujeto, lo condujo hacia la dependencia de su propio ego, haciéndolo esclavo de su necesidad por hacer feliz al yo.

Buda presenta al mundo como una sucesión de instancias fugaces que no pueden ser asidas por la reflexión ni por el pensamiento sino como meras abstracciones carentes de sustancia. Toda meta, propósito o aspiración no deja en todo aquello impronta alguna, y lejos de interrumpir siquiera un instante su flujo arrasador, no son sino una apropiación ilusoria del ser sin sustento. (Toshihiko Izutsu. *Hacia una filosofía del budismo zen*. Ed. Trotta. 2009. 140)

El ser como postulado del budismo es la instancia habitable del hombre que trata de comprenderse y comprender cuanto está fuera de él. La doctrina nos muestra que no existe un principio ordenador de las cosas y que los ciclos de la vida no se debaten entre el orden y el caos, ya que este supuesto lo hemos creado como criterio de uniformidad de las cosas.

El budismo muestra un principio en el que los opuestos se complementan y tratan de entenderse, aún no conocemos una forma lógica de entender el mundo y de entender su condición de ser en el mundo, sabemos que la filosofía y las ciencias han quedado cortas y han sido falibles en su intento por abarcar todo y detener el mundo y el tiempo en conceptos y teorías, a esto ha llegado la soberbia y vanidad humanas.

## **El yo entre la memoria y el olvido**

Sin embargo, en la modestia con la que se suele reconocer el budismo y la literatura de Borges, vemos que ellos advierten que en nuestro andar enfrentamos el infinito laberíntico, no sabemos qué cosa es el mundo pero debemos enfrentarlo y así lo expresa en *Borges y yo*:

Hace años yo traté de librarme de él y pasé de las mitologías del arrabal a los juegos con el tiempo y con el infinito, pero esos juegos son de Borges ahora y tendré que idear otras cosas. Así mi vida es una fuga y todo lo pierdo y todo es del olvido, o del otro. No sé cuál de los dos escribe esta página. (Ibíd. 808)

Hasta ahora hemos hecho un intento por seguir la elaboración yoica desde la mirada del budismo y algunos fragmentos de la obra de Borges referidos al tema. En este último fragmento vemos cómo el escritor argentino se reconoce de dos formas, e intenta sugerir cuán problemático es tomar distancia del ego insinuando al mismo tiempo que a pesar de

lo que se plantee como obra de un hombre resulta difícil asumir la durabilidad. Este último aspecto, es decir, la permanencia del sujeto a través de la memoria que se tiene del objeto, es sin duda otro de los aspectos que va a marcar la obra de Borges y se convierte en un argumento adicional en su interés por el tratamiento del yo, que como veremos no sólo se interesa por aspectos humanos, sino que el velo del yo también lo hace visible en las divinidades.

Bajo esta estructura, Borges y la doctrina del zen señalan la necesidad del retorno a lo que nos es más propio, abandonando la ilusión del yo, mostrando que ni siquiera lo más sagrado por poderoso que sea puede perdurar en su ser. Si nos distanciamos por un momento, recordamos cuentos en los que Borges es capaz de anular las instancias sagradas a las que recurre el hombre porque ellas al poseer una estructura similar a la de su creación también perecen en el tiempo y se convierten en el humo que se escapa en el torbellino de la memoria. Los dioses que suele reconocer el hombre son objeto de ambigüedades e ironías en la literatura de Borges, ya que su naturaleza divina posee múltiples identidades que no son asimiladas por el hombre y que lo llevan a otorgarle un sentido único e incuestionable que ha determinado el conflicto para hallar el dios verdadero.

El propósito de verdad en la búsqueda de un yo que justifique el carácter de un dios y produzca la imagen y semejanza de los hombres, es uno de los peligros que señala implícitamente la obra de Borges, ya que con elaboradas metáforas nos plantea que el dios de los hombres es uno y es muchos y que esa estructura es compartida por los hombres y los elementos de la naturaleza.

## **La descentralización del sujeto**

Al final de su texto *Everything and nothing*, Borges nos enfrenta con un elemento constante en su obra, pero que la anotaremos en aras de dar cuenta del concepto del yo:

La Historia agrega que, antes o después de morir, se supo frente a Dios y le dijo: yo, que tantos hombres he sido en vano, quiero ser uno y yo. La voz de Dios le contestó desde un torbellino: yo tampoco soy; yo soñé el mundo como tú soñaste tu obra, mi Shakespeare, y entre las formas de mi sueño estás tú, que como yo eres muchos y nadie. (Ibíd. 804)

La contundente frase de yo soy muchos y nadie, revela el sentido crítico a la idea unívoca de algunas religiones. Es de reconocer que este sentir teocéntrico ha propiciado los combates ideológicos y las guerras religiosas de las que tenemos memoria enciclopédica. Sin duda la ironía con la que Borges se refiere en su cierre al texto sobre Shakespeare es la respuesta más acertada a la pregunta por el yo, no sabemos qué cosa es, ni siquiera lo sabe el que ha creado las creaturas del mundo, pero el miedo a perdernos en el vacío que implica abandonar el ego nos hace inventarlo con características inamovibles.

El vacío que genera la ausencia del yo se convierte en el punto de partida para aproximarnos al ser, no para entenderlo, pero sí para vivir en armonía con el ser que nos habita, el vacío o el silencio, que se suelen tomar como la muerte o la nada funcionan en la literatura de Borges y en el budismo como los iniciadores de un vehículo particular que no pretende conocer o razonar sobre los fenómenos humanos o sagrados, simplemente vivir:

El budismo aborrece todas las formas del intelectualismo, verbalismo y conceptualización, por no hablar de aquellos pensamientos e ideas casuales que constantemente nacen y pasan como una exhalación por la mente perturbando su serenidad. No es que los maestros, es decir, los que han alcanzado la iluminación, se encuentren permanentemente en un estado de vacío y silencio mentales. Todo lo contrario; están en plena posesión de sus facultades de pensamiento, que ejercitan libre y espontáneamente. (Toshihiko Izutsu. *Hacia una filosofía del budismo zen*. Ed. Trotta. 2009. 127)

El concepto de vacío o silencio no deben entenderse simplemente como carencia, por el contrario, sugieren una búsqueda en la que el hombre recibe desde muchos ecos la aparente verdad, lo realmente interesante es observarla, dejar ser y continuar con la búsqueda del ser, ese es uno de los postulados del budismo con los que la literatura de Borges alcanza sus vínculos más estrechos. Tanto en el budismo como en Borges encontramos que su interés no es la búsqueda por la verdad a través del pensamiento, ya que el subjetivismo de la filosofía moderna encierra la realidad en una idealidad que depende del sujeto para ser nombrada y aprehendida y que hace de lo exterior un complejo mundo imposible de conocer, porque tal como sugiere Heidegger en su ensayo *La palabra: la significación de las palabras*.

Se ha caído, sin advertirlo, en el círculo de la relación del hombre al ente, en cuanto que en este círculo es posible la concordancia entre representar y objeto, concordancia que se llama “verdad”. El mencionado inventario de la esencia de la palabra y del lenguaje no sólo presupone un saber acerca del ente y del hombre, sino que se mueve en una esencia de la verdad que se ha admitido sin reparo. Dentro de este círculo ya resuelto, que manifiestamente es el de la metafísica, se mueven, entonces, todas las discusiones sobre el lenguaje y la palabra. La metafísica proporciona los ingredientes de las indagaciones de la filosofía del lenguaje y de la ciencia del lenguaje, pero a la vez proporciona inmediatamente y sin que se lo advierta el circuito de los posibles respectos entre los cuales se mueven, en una y otra dirección, las diversas teorías. [...] El perfeccionamiento de la ciencia del lenguaje, puesto como meta de la meditación “sobre” la palabra, sería un motivo demasiado precario para el pensar. Pero aun la amenaza a la esencia del hombre (*die Bedrohung des Menschenwesens*) a causa de la decadencia (*Verfall*) del lenguaje y la degradación de la palabra no puede bastar para justificar el pensar “sobre” la palabra, ya, empero, aparentemente reflexionado. Además de esto, la decadencia del lenguaje es quizá solamente una consecuencia de la amenaza a la esencia del hombre, amenaza que viene de otro origen. Ella surge del olvido del ser. (Heidegger, Martin. *La palabra: La significación de las palabras*. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Pág. 4

Razón por la cual Borges no incurre en tratados filosóficos que nos aproximen a un modelo de vida, su labor, como la de Shakespeare, y la de otros tantos ha sido dejar un testamento que muestra los diversos caminos que el ser recorre en la vida, en su obra vemos que su palabra se oculta en los ecos de otros para decir algo acerca de las cosas, como ocurre en el ejemplo sobre la búsqueda por el Dios verdadero que nuevamente formula así:

¿Qué interpretaciones ha suscitado la tremenda contestación que escuchó Moisés? Según la teología cristiana, soy el que soy declara que sólo Dios existe realmente o como lo enseñó Maggid de Kesritch, que la palabra yo, sólo puede ser pronunciada por Dios. La doctrina de Espinoza, que hace de la extensión y del

pensamiento meros atributos de una substancia eterna, que es Dios, bien puede ser una magnificación de esta idea: “Dios sí existe; nosotros somos los que no existimos”, escribió un mejicano. (Borges, Jorge Luís. Historia de los ecos de un hombre. Obra completa. Ed. Emecé. 751)

Heteroléctica es la muestra sobre el yo, es decir de muchas voces y ninguna que trasladada al plano natural, sagrado o humano del sentido por el ser, así como lo vemos en la cita que Borges hace sobre la idea de muchos acerca de una sola cosa, en la que la interpretación que conduce a la verdad carece de sentido y la respuesta por la identidad de Dios, es decir de su yo, son sólo los ecos de voces originales de las cuales hemos perdido su nacimiento.

En suma, el laberinto que personifica el yo en Borges representa el espacio que se habita constantemente, sabemos que el yo pretende ser nuestra identidad y lo cargamos de características y defectos, mas el intento de algunas páginas de la literatura y la doctrina del budismo es propiciar un estado medio en el que la conciencia nos ayuda a determinar un yo virtual que cambia y dirige su atención a la satisfacción de sus deseos.

Tanto en la literatura como en el budismo asistimos a la vuelta de hoja del instinto natural que mueve a los hombres, aquel que permanece en estado de búsqueda con el ánimo de acrecentar su ego y reconocerse en los demás. Así vemos que el trabajo que se sugiere desde las miradas de Borges y el budismo es aquello que Narciso se negó a reconocer en la voz de Eco, el yo es sordo ante las voces y sólo quiere ver su propio reflejo, que siempre termina por matarle.

Desde la doctrina budista del zen y en la obra literaria de Borges el sujeto no se configura como un yo en la singularidad sino que sufre invariablemente una expansión desde su ser espiritual al entorno, pero no como entorno orbitante porque el ser pensante se desplaza de su centro para habitar en todos los espacios que integran el mundo y la realidad. El tratamiento sobre el yo anuncia un camino que se nombra y una práctica que se calla y que en las dos miradas pretende desocultar la máscara que guarda la verdadera esencia, esa máscara que cubre a dioses y hombres y que ha anulado la posibilidad de existencia del ser por su excesiva vanidad.



## Conclusiones

La estructura de pensamiento lógico-lineal que se instauró como práctica en el mundo occidental, repercutió en las prácticas sociales y estructuraron las ideologías que cobraron su máximo auge en el siglo XX. El panorama presentado por la lógica occidental hizo del pensamiento una aparente estructura sólida sin posibilidad de contradicción. La imposibilidad de pensar un todo con partes que se contradecían tuvo eco en la extraña sensación de seguridad que no admitía elementos que pudiesen derrumbarla, tal como expresó el filósofo francés Michel Foucault en el prefacio de su texto *Las palabras y las cosas*:

Las *utopías* consuelan: pues si no tienen un lugar real, se desarrollan en un espacio maravilloso y liso; despliegan ciudades de amplias avenidas, jardines bien dispuestos, comarcas fáciles, aun si su acceso es quimérico. Las *heterotopías* inquietan, sin duda porque minan secretamente el lenguaje, porque impiden nombrar esto y aquello, porque rompen los nombres comunes o los enmarañan, porque arruinan de antemano la “sintaxis” y no sólo la que constituye las frases – aquella menos evidente que hace “mantenerse juntas” (unas al otro lado o frente de otras) a las palabras y a las cosas. Por ello, las utopías permiten las fábulas y los discursos: se encuentran en el filo recto del lenguaje, en la dimensión fundamental de la *fábula*; las *heterotopías* (como las que con tanta frecuencia se encuentra en Borges) secan el propósito, detiene las palabras en sí mismas, desafían, desde su raíz, toda posibilidad de gramática; desatan los mitos y envuelven en esterilidad el lirismo de las frases. (Foucault. Michel. *Las palabras y las cosas*. Ed. Planeta Agostona. 3)

En Occidente, la estructura del lenguaje, específicamente, no abrió las posibilidades interpretativas y generó modelos que se asumieron tal y como fueron concebidos, es decir, la estructura superficial de los discursos se asumió de forma

unidireccional, generando contradicciones irreconciliables entre teoría y práctica. El efecto de dichas contradicciones irresueltas se hizo evidente en el modelo ideológico del lenguaje y las prácticas sociales, ya que fueron tomadas de manera literal, superficial y lineal, estructuras que son por naturaleza divergentes, ambiguas y contradictorias.

El efecto de tales discursos fue querer racionalizar y practicar discursos que no permitían un modelo de lectura lógico y estructurado, de allí que las estructuras sociales formaran criterios arbitrarios en sus formas de apropiación del mundo y más que esto, se le otorgara un carácter de verdad.

El pensamiento tomado tanto de los discursos de la ilustración, así como aquellos derivados de la modernidad, crearon un referente de lectura del mundo y de la realidad. Tal como advierte Jean Paul Sartre en su ensayo *¿Qué es la literatura?* El mundo actual se jacta de una cualidad invaluable: el relativismo. Sin embargo, parece que esta tendencia ha tendido a anquilosarse y a dejar de preguntarse por su propio ejercicio, ha olvidado relativizar el sentido de su oficio. Este es el motivo por el que llegada casi la mitad del siglo XX, Sartre publica en 1947 este ensayo que formula nuevamente la pregunta por estos conceptos esenciales que parecen haber quedado resueltos con anterioridad, para concluir que es menester llevar de nuevo a estas palabras a los terrenos del pensamiento.

Es por ello que formas de aprehensión del mundo como la literatura de J.L. Borges y los postulados del budismo Zen rompen con los arquetipos lógicos, planteando las crisis de pensamiento que cobran fuerza en el siglo XX. La estructura del budismo Zen es una forma que se contradice constantemente obedeciendo a su naturaleza. El lenguaje con el que pretende dar cuenta del mundo no presenta un modelo teleológico y al carecer de ello rompe con la pretensión de crear un pasado, un presente y un futuro.

La ruptura del tiempo lineal y la lógica argumentativa de la cual gozan los discursos de Occidente se ve fuertemente alterada en el momento en que entra en contacto con ella. La consecuencia es una noción de un mundo sin límites que constantemente se transforma y exige construcciones de conocimiento permanente. El budismo sugiere llevar al reconocimiento de una unidad a aquello que arbitrariamente fue separado a través de una estructura en la que hombre y naturaleza son un solo, por ello, constantemente señala la necesidad de distanciarnos de las palabras y de conectarnos con el mundo.

Es por las razones expuestas en esta tesis que los caminos que unen la literatura de J.L. Borges y el budismo son claramente expuestos, ya que en las dos propuestas se nota una crítica al modelo discursivo occidental que alimentó las prácticas de la historia que ha vivido esta parte del hemisferio, eliminando cualquier forma de pensamiento que no entrara en el esquema formulado por el eurocentrismo. Lo que de fondo se ve en los esquemas ideológicos es la dictadura de las palabras, nombrando el mundo por doquier sin permitir que sea el mundo el que hable, de ahí que, el budismo y la obra de Borges sean un referente cuestionador a los cuerpos impenetrables del lenguaje creado en Occidente.

La tradición occidental es sin duda un entramado de luchas que viven arraigadas a un esquema que determina las prácticas humanas, haciendo que estas mantengan un hilo conductor que se ata al poder de las palabras y la forma en que ellas transformaron la realidad. Aun así, es de reconocer que el aparataje que fue diseñado con claros propósitos de poder, es la muestra de una inteligente formulación de teorías que hicieron de mundos posibles, mundos reales.

Sin embargo, los mundos posibles que fueron inventados por un sistema de reglas tautológicas y axiomáticas que constantemente se autojustificaban y se explicaban a sí mismas, no solucionaron los problemas que ellos mismos crearon junto con sus fórmulas de solución. Sin bien, diseñaron artificios superiores a la capacidad de aprehensión humana común, no posibilitaron su muerte desgaste o inutilidad, por el contrario, el carácter sagrado del lenguaje y todas sus invenciones se negaron a la idea de una renovación y como toda naturaleza que se resiste a su muerte, se convirtió en un fantasma que creía conservar su cuerpo.

Así pues, la ideal del budismo y de la literatura de Borges, brindan la posibilidad de experimentar el mundo desde otros caminos, que tienen tanta vigencia como el paradigma de Occidente. La multitud de contradicciones y ambigüedades no son ya la estructura que se debe revisar lógicamente para ser juzgada, por el contrario, tanto Borges como el budismo crean una estructura que hace notar el por qué se deben tener otras aproximaciones de esquemas religiosas e ideológicos.

La noción de cambio de paradigma no es ya una intención que se plantea al dar cuenta de los abusos que han tenido ciertos modelos, es más bien, la entrada a generar nuevas

lecturas trastocando el esquema lógico para crear relaciones en común entre lenguajes y posibilitar nuevas miradas del mundo contemporáneo.

La síntesis de las páginas anteriores se basa en la mirada obligada del mundo y sus mundos, ya que el adiestrado modelo al cual se quería someter a la naturaleza y todo cuanto ella contiene, ha fracasado, sacrificando a diversos dioses que esperan volver a la vida.

La obra de J.L. Borges y el budismo son una evidencia de un modo que se devora a sí mismo al tratar de alimentar sus deseos; es por ello que el lenguaje minado que utilizan las dos partes son elaborada simetría del caos, es decir, la ruptura con los esquemas lógicos con los cuales queríamos leer el mundo han sido derrumbados en el objeto de la lectura y escritura del mundo.

Por esto, la literatura y el budismo se convierten en síntesis de aquello que ha permanecido oculto y arrojado en el tiempo, el lenguaje cifrado de las propuestas, es la muestra de un código que exige de las mil lecturas, de la verdad inacabada, del distanciamiento del conocimiento que genera poder y solo invita a ser testigo del mundo que se me presenta como una hoja caída del gran árbol. Borges y el budismo lograron anular las certezas que invitan al vacío y el silencio ya no vistos como una práctica propia de los eremitas sino como la única posibilidad de acallar la soberbia que ha permitido el lenguaje y la lógica de Occidente.

Sin duda el texto ha de generar múltiples interrogantes e inacabados esquemas argumentales, difíciles de resolver por entrar en estructuras que son irrepresentables a la lógica, sin embargo, la mirada que se puede lograr del complejo aparataje creado por Occidente y lo que cabe en él, nos dirán cuán lejos estamos de considerar el mundo como algo acabado. Algunos de los argumentos presentados en el texto tienen como objeto indagar por la naturaleza de las representaciones ideológicas, particularmente la religiosa, se que en su compleja estructura, el cristianismo ha brindado elementos que por sus características han prevalecido a lo largo de la historia y es tal vez la razón por la que ha merecido el careo con dos propuestas que cuestionan su naturaleza y su práctica.

Sin duda, el esquema religioso en principio no tuvo como intención el poder y el sometimiento bajo leyes incuestionables, más, sin embargo, las palabras perdieron su rigen, se mezclaron con otras ideologías y produjeron abismos irreconciliables que han

hecho del mundo un lugar que se debate por imponer una sola verdad. Es allí donde reside el valor de la literatura de Borges y el budismo, cabe preguntarnos qué tan cercanos son los artificios creados en la propuesta cristiana y la estructura ideológica de Occidente y hasta qué punto se relaciona de forma directa con algo como el budismo. Las conclusiones no pretenden ser un producto acabado de la propuesta de esta tesis, ya que asistimos a una mirada parcial de la obra de Borges y del budismo, por ellos, es de considerar que la explicación a las múltiples contradicciones que se plantean en el texto son imposibles de abarcar en su totalidad.

La tesis pretende sugerir elementos que entran en contacto incluso para plantear una contradicciones, con lo que se pretende señalar que las posibilidades del lenguaje son tan infinitas como las posibilidades del pensamiento y en consecuencia, la construcción de la realidad. No sabemos qué cosa es el mundo, pero podemos reconocer en la literatura y en el budismo que sus interpretaciones no son las de imposición y poder sobre los demás. La resistencia que ellos hacen es la prueba de que el pensamiento no se dirige hacia la experiencia útil que de él se hace.

Como es de notar los esquemas utilizados por estas dos propuestas tienen como propósito hermanar diferencias y plantear el componente complejo que tiene el todo y no sólo una de sus partes, así pues se deja abierta la pregunta sobre un ejercicio de lectura que intenta ser coherente con las propuestas estudiadas, ya que es peligroso suponer que la literatura o el budismo no tienen una propuesta, sólo que la senda que ofrecen está lejos de querer convertirse en un dogma.

Para finalizar, es preciso anotar que la resistencia a plantearnos un nuevo esquema de pensamiento genera crisis humanas difíciles de manejar, lo claro es que el paradigma que aún conservamos sólo hace parte de la gran rueda de la historia y el destino que de segur tendrá que volverse a revisar. Las muestras que hace la literatura y el budismo no pretenden mostrarse como la prueba mesiánica de salvación, de lo que se dan cuenta es de elementos comunes a todas las formas de pensamiento que han quedado ocultas por la aceptación, aprobación y práctica de un único sistema; debemos pues restituir el orden y permitir hablar al mundo antes de llamarlo de un modo que él no atiende ni entiende.

## Bibliografía

- Alfred Lorenzer. *El lenguaje destruido y la reconstrucción psicoanalítica*. Amorrortu Editores, 2001.
- Bechert Heinz. *Perspectivas budistas*. Ed. Quadrata. 475 págs.
- Borges, Jorge Luis. *Obras Completas*: Edición dirigida y realizada por Carlos V. Frías.
- \_\_\_\_\_. *Siete Noches: La poesía*. Epílogo de Roy Bartholomew. Editorial Fondo.
- Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Vol. 3 Ed. emece. 2005. 673 págs. de Cultura económica, México, 1981
- Blanca Solares. *Los lenguajes del símbolo: investigaciones de hermenéutica simbólica*. Editorial: Anthropos UNAM, Barcelona. 2001.
- Carlos Fuentes .*Cervantes Sobre la Crítica de la lectura*. Editorial: J. Mortiz, 1976
- Dussaussoy, Dominique. *El budismo zen*. Ed. siglo XXI. 2005. 312 págs.
- Echavarría Ferrari, Arturo: “*Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*”: *Creación de un Lenguaje y Crítica del Lenguaje*. Revista Iberoamericana, Julio-Diciembre de 1977.
- Ernst Cassirer. *Filosofía de las Formas Simbólicas*. Editorial: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm Erich. Teitaro Suzuki, Daisetsu. *El concepto del yo en el budismo zen*. Ed. Fondo de cultura económica. 2000. 261 págs.
- Fabián Soberón. Nietzsche, Borges y Caeiro. Lenguaje y poesía. *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid, 2006
- Foucault, Michel. *Las Palabras y las Cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*. Editorial Planeta-Agostini, Barcelona, 1985.
- Gadamer, Hans-Georg, 1900-2002. *Estética y hermenéutica*; introducción de Ángel Gabilondo; traducción Antonio Gómez Ramos. Editorial: Madrid: Editorial Tecnos, 1996.
- GallardoB. Andrés. *Lingüística en el poema: Una visión borgeana del lenguaje*.

- Universidad de Concepción. 1980
- George Steiner. *Lenguaje y Silencio: ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*. Barcelona. Gedisa Editorial. 2003 Editorial Emecé, Buenos Aires, Julio de 1974.
- Gutiérrez Girardot, Rafael, 1928-2005. *El Gusto de ser modesto: Crítica del lenguaje*. Edición Alberto Ramírez Santos. Editorial: Santafé de Bogotá: Panamericana Editorial, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Insistencias: crítica literaria y filosofía en Jorge Luis Borges*. Editorial Ariel, S.A, Santa Fe de Bogotá, 1998
- \_\_\_\_\_. *Insistencias: la literatura como parodia en Jorge Luis Borges*. Editorial Ariel, S.A, Santa Fe de Bogotá, 1998.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Ed. Trotta. 2004. 497 págs.
- \_\_\_\_\_. *La palabra: la significación de las palabras*. Traducción de Pablo Oyarzun Robles. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.)
- \_\_\_\_\_. *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo. Fenomenología como ciencia pre teórica originaria*. Ed. Herder, 2005. 165 págs.
- \_\_\_\_\_. *Ser y Tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México. 1997.
- IzutsuToshihiko. *Hacia una filosofía del budismo zen*. Ed. Trotta. 2009. 224 págs.
- Jon Stewart. *Borges and the refutation of idealism: a study of "Tlön, Uqbar. Orbis Tertius"*. Edición Ideas y Valores número 101: Revista colombiana de filosofía. Universidad Nacional de Colombia, 1996.
- Karl Vossler. *El lenguaje como creación y evolución*. Editorial: Poblet, Madrid, 1956.
- Lowenstein, Tom. *Haiku: poemas y meditaciones sobre naturaleza y belleza*. Ed. Blume. 2008. 160 págs.
- Piche, Claude. *Experiencia estética y hermenéutica literaria*. Edición 81 Ideas y Valores. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, diciembre de 1989
- Ribas- Cassayas., Alberto. *Formas alternativas del lenguaje y del pensamiento en Tlön, Uqbar. Orbis, Tertius. De Jorge Luis Borges*. Universidad Pompeu Fabra. Barcelona, 1998

- \_\_\_\_\_. *Signos mágicos y de lo absoluto: Aproximación a términos y conceptos de la filosofía del lenguaje en tres cuentos de Jorge Luis Borges*. Barcelona.
- Roland Barthes. *El Susurro del Lenguaje*. Editorial: Paidós. 1996
- \_\_\_\_\_. *La Aventura Semiológica*. Editorial: Paidós. 1996
- Santos-Ihlau, Rosa Helena. *Acerca de Borges y la postmodernidad*. Edición 81 Ideas y Valores. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, diciembre de 1989
- Serra, Edelweis: *La Estrategia del Lenguaje en Historia Universal de la Infamia*. Revista Iberoamericana, Julio-Diciembre de 1977.
- Ortega, Julio. *El aleph y el lenguaje Epifánico*. University of Pennsylvania Press. 2009
- Teitaro Suzuki, Daisetsu. *Budismo Zen y psicoanálisis*. Ed. Fondo de cultura económica. 356 págs.
- Ueda, Shizuteru. *Zen y filosofía*. Editorial Herder. 2004. 192 págs.
- Volek, Emil: *Aquiles y la Tortuga: Arte, Imaginación y la Realidad Según Borges*. Revista Iberoamericana, Julio-Diciembre de 1977.
- Yutang, Lin. *El arte de comprender*. Ed. Random House Mondadori. 2005. 517 págs.
- \_\_\_\_\_. *La importancia de vivir*. Ed. sudamericana. 1999. Pág. 698.