

GENERACIÓN DE SIGNIFICADO Y DISPERSIÓN DE SENTIDO. LA RECEPCIÓN DE LA CULTURA TEXTUAL JUDÍA EN “LA BIBLIOTECA DE BABEL” DE JORGE LUIS BORGES

CORINNA DEPPNER

Abstract

The reference to Jewish tradition in the literary works of Jorge Luis Borges has been noted in numerous studies. The title of the short story, “The Library of Babel,” already points to a significant narrative from the Hebrew bible: The Tower of Babel. The study below demonstrates which traces of this legend can be found in Borges’ story and discusses the literary methods he uses to transform the theme of the dispersal of humankind into narrative structures. It becomes clear that Borges’ allusion to the legend of Babel, as it was passed on from Genesis, is not an isolated reference. Borges’ interpretation of the biblical text suggests an understanding of thought structures and interpretative practice that is compatible with those of the rabbinical tradition.

Key words: Borges, Kabbalah, Paradox, Tower of Babel, confusion of tongues, Noah’s Ark, transformation of knowledge

La referencia a la cultura judía dentro de la obra de Jorge Luis Borges ha quedado demostrada en numerosos estudios.¹ El cuento “La biblioteca

1 Véase, entre otros: Jaime Alazraki, *Borges and the Kabbalah. And other essays on his fiction and poetry*, New Rochelle- Cambridge- New York 1988. Saúl Sosnowski, *Borges y la cábala. La búsqueda del verbo*, Buenos Aires 1976. Edna Aizenberg, “Religious Ideas/ Eternal Metaphors: The Jewish Presence in Borges”, Tesis de doctorado, Columbia University, 1981. Ruth Fine y Daniel Blaustein (coords.), *La fe en el universo literario de Jorge Luis Borges*, Hildesheim- Zürich- New York 2012. Gerson Roani, *Literatura e judaísmo. O rosto judeu de Borges*, Porto

de Babel” indica ya en su título la transmisión de un evento significativo de la Biblia hebrea: la construcción de la Torre de Babel. En adelante expondremos las huellas que la recepción de la leyenda de la Torre de Babel ha dejado en el cuento de Borges y con qué recursos literarios el motivo de la dispersión que se evoca en el relato se transforma en estructuras narrativas. Al mismo tiempo, se hace evidente que la alusión de Borges a la Babel que nos ha transmitido el Génesis no constituye una referencia aislada. La interpretación que Borges hace del texto bíblico permite deducir un entendimiento compatible con estructuras de pensamiento y prácticas interpretativas de la tradición rabínica.

La Torre de Babel. La historia de una dispersión y su materialización lingüística

La migración descrita en múltiples puntos del Génesis² se contrapone en la leyenda de la Torre de Babel con el asentamiento en un lugar fijo. En su ensayo *Leben vor dem Gesetz* (Vida antes de la Ley) Bernhard Greiner interpreta la edificación de la Torre como la violación del precepto divino de la dispersión: con la construcción de una ciudad y una torre, opina Greiner, los hombres de Babel querían fundar una comunidad

Alegre 2003. Lyslei Nascimento, “Borges e outros rabinos”, Tesis de posgrado, Universidade Federal de Minas Gerais Belo Horizonte, 2009. Evelyn Fishburn, *Hidden Pleasures in Borges's Fiction*, Pittsburgh 2015. Vittoria Borsó, “Topologie als literaturwissenschaftliche Methode: die Schrift des Raums und der Raum der Schrift”, en Stephan Günzel (coord.), *Topologie. Zur Rumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften*, Bielefeld 2007, pp. 279-295. Arturo Echavarría, “Dimensiones religiosas y éticas en ‘La muerte y la brújula’: una vez más ‘el mundo al revés’”, en Rafael Olea Franco (coord.), *In memoriam. Jorge Luis Borges*, México 2008, pp. 119-134.

2 La caída del hombre y la expulsión del paraíso, el Diluvio y el arca de la Salvación, la exhortación a Abraham a salir de su tierra, a dejar atrás a su casa paterna y partir “a la tierra que yo te mostraré”. (“Y el Señor dijo a Abraham: Vete de tu tierra, de entre tus parientes y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré” Génesis 12: 1), etc. Para la traducción castellana de las citas bíblicas se ha utilizado la Biblia de las Americas, Lockman Foundation 1986.

de cuya unidad la Torre, en calidad de monumento, sería el símbolo. Con este proceder se habría infringido el precepto de dispersarse, que se había formulado ya en la historia de Noé: tras el Diluvio Dios se reconcilió con los hombres y Noé ordenó a sus hijos: “Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra”.³ Greiner subraya que “[...] la orden de llenar la tierra [apunta] a la dispersión [...]”⁴ y se manifiesta en la enumeración de los descendientes de Noé. De esta manera se evidenciaría también el surgimiento de distintas lenguas. Los hombres de Sinar (Babilonia), en cambio, desean permanecer unidos y construir una ciudad para, como dicen expresamente, no dispersarse.⁵

En lugar de la Torre, sería el mandato de la dispersión la característica que otorga unidad. Sin embargo, ésta no está ligada a ningún lugar, sino que une a las personas por encima de sus diferencias lingüísticas y locales. La dispersión de los hombres experimenta un giro positivo si el mandato de la dispersión se toma como punto de referencia común, en vez de una pertenencia ontológica ligada a un lugar. En la leyenda de Babel, junto al agrupamiento de las personas y la vinculación con un centro cultural, también se formula el deseo de poner un nombre: “Vamos, edifiquémonos una ciudad y una torre cuya cúspide *llegue* hasta los cielos, y hagámonos un nombre *famoso*, para que no seamos dispersados sobre la faz de toda la tierra”.⁶ La exhortación “hagámonos un nombre *famoso*” se ha tomado en numerosos comentarios sobre la historia de la Torre como punto de partida de la interpretación. Según una interpretación cabalística de Nahmánides, el motivo de la catástrofe no es solo la construcción de un símbolo de poder o la no observancia de un precepto específico, sino sobre todo un pensamiento maligno, concretamente, el de arrogarse ser como Dios. “Nombre” (en hebreo *shem*) también suele significar “Nombre de Dios” o “Dios”. Por lo tanto, la explicación del deseo de *hacerse un nombre* quiere decir, sobre todo, que se desea crear un Dios. Justamente este acto se entiende como

3 Génesis 9: 1.

4 Bernhard Greiner, *Beschneidung des Herzens. Konstellationen deutsch jüdischer Literatur*, München 2004, p. 18 (mi traducción).

5 *Ibidem*.

6 Génesis 11: 4.

“[...] un corte de las raíces divinas [...]”.⁷ Se trata, en este sentido, de una transgresión de la armonía del mundo divino, del llamado mundo de las *sefirot* (esferas) y las virtualidades divinas. Para la mística judía dicha perturbación reside en la segregación, el aislamiento o la generalización de uno o varios aspectos de las diez *sefirot* de Dios.⁸

En consecuencia, el nombre universal de Dios se recorta y se le priva de su polisemia. En lugar del Dios infinito e insondable se aparece un ídolo esbozado representativamente por la Torre. Según una interpretación del cabalista Josef Ben Abraham Gikatilla, la exhortación “hagámonos un nombre *famoso*” señala un acontecimiento histórico real. El rey babilonio Nabucodonosor (605-562 a. C.) habría ordenado que todos los pueblos sometidos por él debían postrarse en el templo de Babel ante un ídolo y adorarlo. En el comentario de Gikatilla se evidencia que la reivindicación de un nombre propio y la exigencia de adorar una imagen pueden verse en un mismo contexto.⁹ La pretensión de poder absoluto que ello conlleva en ambos casos se ha interpretado, por consiguiente, como lo contrario a la pluralidad cultural. El precepto de la dispersión se dirige contra el intento de crearse una puerta hasta Dios con el templo a los dioses.

De este modo, la incorporación del aniconismo en el Decálogo posterior se puede entender como una prohibición con trasfondo babilónico. No se puede invocar a Dios a través de una imagen establecida, pues su esencia es universal y no se puede reproducir. Su polisemia se opone a ello. El aniconismo se refiere, por tanto, a la prohibición de una representación referencial de Dios. En la leyenda de Babel es la referencia unívoca (la Torre) la que se niega. En lugar del nombre y de la referencia unívoca, aparece la confusión de lenguas, que en un giro positivo se presenta como polifonía y ambigüedad.

7 Christoph Schmidt, “Zurück nach Babylon... Die Stellung des Berichts über den Turmbau zu Babel zwischen Sintflut und Sintbrand”, *Indice: Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart* XVIII (1998): 90-111; 100 (mi traducción).

8 *Ibid.*, p. 101.

9 *Ibid.*, p. 104.

Materialidad de los signos: construcción de la Torre y construcción de la lengua

Con el vínculo entre la construcción de la Torre y la lengua también se sugiere la idea de relacionar la materialidad de la obra de construcción con el material de la lengua. De un comentario de la Torá (Pentateuco) sobre la leyenda de la Torre de Babel se deduce que la lengua se compone de dos aspectos (*Jómer* y *Mejován*). Un aspecto (*Jómer*) designa el material de construcción fonético de la lengua, el segundo aspecto (*Mejován*) señala su intencionalidad y significado. La materialidad de la lengua se relaciona con la materialidad de la Torre, construida a partir de ladrillos y mortero.¹⁰ La relación que se transmite entre el material constructivo y el lingüístico indica la materialidad de la lengua, formada por ladrillos fonéticos. Se podría suponer que en la cualidad de la fonética como material constructivo se esté aludiendo ya a la posterior transcripción del habla en el Sinaí:¹¹ La escritura material (Torá) sustituye, por decirlo así, a la torre material. Ya que con la escritura se ha introducido una materialidad abstracta y portátil que además necesita ser interpretada (Torá oral), la escritura no reemplaza la pretensión de poder absoluto que proclama la torre. Esta mantiene su carácter ambivalente y se sustrae a la misma autoridad que ha proclamado. La Torá se presenta como unidad que da sentido y al mismo tiempo niega esa pretensión absoluta mientras se opone con su carácter nómada y su ambigüedad a un pensamiento logocéntrico. Se podría examinar si la composición de una biblioteca organizadora con un Babel confuso como aparece en “La biblioteca de Babel” alude a esta función doble de la Sagrada Escritura. El relato de Borges retoma esta idea cuando transforma la confusión de la lengua en una confusión de los signos (“*dhcmlchtdj*”)¹² y, con ello, le confiere en cierto sentido una materialidad escrita que entonces requiere de interpretación. Las caprichosas combinaciones de los signos con las que Borges construye su biblioteca ficticia, apuestan entonces por

10 Ibid., p. 93 y ss.

11 Arnold Goldberg, *Rabbinische Texte als Gegenstand der Auslegung, Gesammelte Studien II*, Tübingen 1999, p. 3 y ss.

12 Jorge Luis Borges, *Obras Completas I*, 3ª edición, Barcelona 1996, p. 470.

una escritura móvil. La torre fija en un lugar se convierte en una biblioteca de la mente flexible.

En otra recepción de la leyenda de Babel sobre la que informa Christoph Schmidt, la historia de la confusión de lenguas se contempla, entre otros aspectos, en su posicionamiento dentro de la Torá y en el contexto de las dos catástrofes naturales, el Diluvio (arca de Noé) y la lluvia de fuego y azufre (Sodoma).¹³ En este sentido, se le otorga una posición intermedia, lo que por un lado se corresponde con la sucesión de acontecimientos catastróficos¹⁴ pero, por otro lado, también subraya la función de transmisión comunicativa de la lengua. Paradójicamente, es justo esta función del lenguaje la que se niega en la historia de la Torre de Babel. ¡Al fin y al cabo es “[...] precisamente la [...] función de transmisión [...], la que se arrebató a la lengua en el relato!”¹⁵ La lengua deja de ser “[...] un sistema de referencia dado de forma objetiva y transmitido de forma intersubjetiva”.¹⁶ A ésta, que antaño unió a hombres y épocas, “[...] se le amputa en el relato su esencia testimonial y simbólica”.¹⁷ Es como si la posición intermedia de la lengua fuese el indicio de un sistema complejo de significados “[...] en los que la lengua, como medio de transmisión, ocultase su propio núcleo, el centro de su sentido”.¹⁸ De este modo, la lengua se muestra como el símbolo amputado que no solo informa sobre la catástrofe, sino que “[...] lleva consigo las huellas de ésta. No es solo el símbolo ambiguo con un complejo potencial de sentidos, como tal es símbolo de catástrofe”.¹⁹

El relato de Borges también tiene como objetivo la pérdida de la función de transmisión de la lengua. Eso demuestra por un lado el caprichoso

13 Sobre todo en los comentarios de Abraham ben Meir ibn Ezra y Bahya ben Asher se deduce una relación entre los tres acontecimientos catastróficos. Cf. Schmidt (véase nota 7), p. 91 y ss.

14 El Diluvio se realiza en Génesis 6, la Torre de Babel en Génesis 11 y la lluvia de fuego y azufre en Génesis 19.

15 Schmidt (véase nota 7), p. 91 (mi traducción).

16 Klaus Reichert, *Vielfacher Schriftsinn*, Frankfurt am Main 1989, p. 203 (mi traducción).

17 Schmidt (véase nota 7), p. 91 (mi traducción).

18 *Ibidem*.

19 *Ibidem*.

método con el que se unen entre sí los caracteres en las páginas de los libros. Por otro lado la primera frase del cuento, “El universo (que otros llaman la Biblioteca) [...]”,²⁰ ya remite a la problemática de nombrar. La denominación de la biblioteca parece una construcción auxiliar en el sentido de que el nombre “Universo” o “Biblioteca” es un símbolo arbitrario (e intercambiable) de este mundo, aunque su referencia requiere de más interpretaciones.²¹ Lo que se describe para el inventario de la biblioteca también es válido, por consiguiente, para el modo de aproximarse a la biblioteca: en ambos sistemas de símbolos se perciben las huellas de una lengua discapacitada.

De los enfoques interpretativos expuestos sobre la leyenda bíblica de Babel ya se puede extraer que la construcción de la Torre de Babel no solo describe un impulso hacia la partida y el movimiento migratorio, sino que también genera letras a las que se trasladan los agitados procesos. La tesis es que en la leyenda de Babel se vislumbra lo que con la transmisión del Decálogo (y la introducción de la Escritura ligada al mismo) se pone de manifiesto: el establecimiento de un orden abstracto que rememora los movimientos migratorios por medio de una polisemia textual. De este modo, el acontecimiento concreto de la dispersión, tal y como tiene lugar, entre otros, en la leyenda de la Torre de Babel, se descompone en procesos de símbolos.

El relato de Borges se correspondería con esta interpretación de la leyenda de la Torre de Babel: el hecho de convertir la confusión de la lengua hablada en una confusión de la lengua escrita transforma ya la historia de un cambio concreto de lugar (dispersión de las personas) en una diversidad de signos que da como resultado procesos de interpretación infinitos. El movimiento migratorio de la leyenda de la Torre de Babel repercute sobre las combinaciones de símbolos a partir de las cuales se compone el inventario de la ficticia biblioteca. Al mismo tiempo, en la formulación de combinatorias de letras hay que suponer una referencia a las técnicas generadoras de conocimiento de los cabalistas, a las que Borges se remitió de forma repetida.²²

20 Borges (véase nota 12), p. 465.

21 Véase Jaime Alazraki, *Versiones, inversiones, reversiones. El espejo como modelo estructural del relato en los cuentos de Borges*, Madrid 1977, p. 109.

22 Por ejemplo en “La muerte y la brújula” y “El Aleph”.

El texto agitado. Borges y las combinaciones generadoras de conocimiento de la Cábala

El alfabeto usado y desarrollado por los hebreos, el primero de la historia de la cultura, tenía también la función de un sistema numérico. En esta constelación, cada letra iba acompañada de un número. La enseñanza de las cifras y de los significados unidos a ellas se denomina *Gematria* en hebreo. Con ella se continuó cultivando el método de codificar y descifrar textos en base a combinaciones de números, un proceso que se intensificó desde el siglo XI y que aún hoy actúa como parte de la mística judía.²³ Con cuentos como “Una vindicación de la Cábala”,²⁴ Borges dejó claro su interés por este tema.

Ya los primeros cabalistas en la Tierra de Israel buscaban significados ocultos en la Torá con ayuda de combinaciones de letras del alfabeto hebreo. Para los cabalistas, la Torá es un código divino que debe ser descifrado. Ésta contiene el mundo entero, pero su significado debe ser aún alumbrado mediante la combinación de cifras y letras. De acuerdo con la tradición judía, cada una de las letras del alfabeto hebreo iba acompañada de un número en orden cronológico, es decir *alef*=uno, *bet*=dos, etc. Esto conduce entre otros a entrelazar números a nivel narrativo.²⁵

En el libro *Séfer Yetzirá* se describe la propia creación de Dios como un acto de combinación de letras. En el segundo capítulo, punto II, se lee: “[...] con estas veintidós letras fundamentales, el Creador ha formado, grabado, pesado, permutado, compuesto y hecho el alma de todo existente y de todos los seres que han de existir”.²⁶ No es casualidad que Borges

23 “En el siglo XI el místico Salomón ibn Gabirol otorgó un nombre al sistema judío de mística secreta y meditaciones –lo llamó Cábala, la ‘tradición’ de los judíos”. Los orígenes de la Cábala se remontan ya al segundo milenio antes de Cristo, coinciden con la salida de Egipto y la introducción del sacerdocio. Amir D. Aczel, *Die Natur der Unendlichkeit. Mathematik, Kabbala und das Geheimnis des Aleph*, Reinbek bei Hamburg 2002, p. 31, 34 (mi traducción).

24 Borges (véase nota 12), pp. 209-212.

25 Véase Gottfried Korff, “Die erzählte Zahl”, en Daniel Tyradellis y Michael S. Friedländer (coords.), *10+50=Gott. Die Macht der Zeichen*, Berlin 2004, p. 94.

26 Lazarus Goldschmidt, *Sepher Jesirah. Das Buch der Schöpfung*, Hamburg 2004, p. 54 (mi traducción).

escogiera también 22 letras, que junto a tres símbolos más (el espacio, el punto y la coma) dan como resultado los 25 símbolos a partir de los cuales se conforma la biblioteca y el universo. Este hecho puede interpretarse como una referencia al alfabeto hebreo.²⁷

Por consiguiente, la idea judío-cabalística de un mundo compuesto por letras es trasladada por Borges a un universo de libros, que además el narrador santifica al hablar de la “divina Biblioteca”.²⁸ Además, Borges adopta el método interpretativo de los cabalistas de percibir también el universo (o la Torá) a través de una nueva constelación de letras: en “La biblioteca de Babel” se habla de que se intentó ahondar en la naturaleza de la biblioteca combinando tantas veces las letras con los números hasta que llegaran a construirse por casualidad esos libros canónicos.²⁹ Con ello se hace patente en el nivel argumental una comprensión combinatoria del texto y, aún más, del mundo, del mismo modo que lo hicieron los cabalistas.³⁰ Aquí se muestra la idea de un texto agitado e interpretable, que Borges recoge y

27 “La puntuación ha sido limitada a la coma y al punto. Esos dos signos, el espacio y las veintidós letras del alfabeto son los veinticinco símbolos suficientes que enumera el desconocido.” Borges (véase nota 12), p. 466. Cf. Evelyn Fishburn, “Borges, Cabala and ‘Creative Misreading’.”, *Indice: Ibero-Amerikanisches Archiv*, XIV-4 (1988): 401-418; 413. En “La biblioteca total” Borges explica que la idea de las 22 letras proviene de la *Biblioteca Universal* de Kurd Lasswitz. Cf. Jorge Luis Borges, *En Sur (1931-1980)*, Barcelona 1999, pp. 24-27.

28 *Ibid.*, p. 470.

29 “Una secta blasfema sugirió que cesaran las buscas y que todos los hombres bajaran letras y símbolos, hasta construir, mediante un improbable don del azar, esos libros canónicos.” *Ibid.*, p. 468.

30 Scholem habla de “magia de las letras”, de “secreto[s] de las combinaciones de letras en el ‘Libro de la Creación’ *Sefer Yetzirá*”. Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt am Main 1980 [Zürich 1957], p. 108 (mi traducción). La idea de Borges de un universo de libros es, por consiguiente, una variante modificada de la concepción de un mundo formado por letras (y números). También la cita de Robert Burton que Borges coloca al principio del cuento, exhortando a la combinación de letras, hay que interpretarla como indicación de aquel escenario aleatorio que aparece en el relato como lo contrario al conocimiento, concretamente como el azar. “By this art you may contemplate the variation of the 23 letters... The *Anatomy of Melancholie*, par.2, sect.II, mem.IV.” Borges (véase nota 12), p. 465.

transfiere a estructuras literarias. La constante generación de sentido ligada a las letras se combina de este modo con la lección que se extrae de Babel.

Creación a partir de la negación

Otro indicio de la influencia del pensamiento judío-cabalístico se encuentra en la nota a pie de página que finaliza el cuento:

Letizia Álvarez de Toledo ha observado que la vasta Biblioteca es inútil; en rigor, bastaría un solo volumen, de formato común, impreso en cuerpo nueve o en cuerpo diez, que constara de un número infinito de hojas infinitamente delgadas.³¹

La idea de un libro que comprenda la biblioteca completa reduce y comprime las medidas de la biblioteca de Babel descritas anteriormente.³² El concepto de un libro que comprenda la biblioteca completa, y con ello el mundo entero, se corresponde con la idea judía y también cabalística de que el mundo entero se reúne en un libro, la Torá. El carácter infinito del libro resultante de ello y que, ordenado entre dos tapas de libro no se extiende hacia fuera sino que profundiza en sí mismo, es también una escenificación literaria del fenómeno matemático del infinito. El infinito se encuentra entre el cero y el uno, entre los cuales se encuentran infinidad de números fraccionarios, todos mayores de cero y menores de uno. El matemático William Goldbloom Bloch argumenta que el libro indicado en la nota a pie de página, cuyas páginas son *infinitamente delgadas*, se

31 *Ibíd.*, p. 471.

32 “El universo (que otros llaman la Biblioteca) se compone de un número indefinido, y tal vez infinito, de galerías hexagonales, con vastos pozos de ventilación en el medio, cercados por barandas bajísimas. Desde cualquier hexágono, se ven los pisos inferiores y superiores: interminablemente. La distribución de las galerías es invariable. Veinte anaqueles, a cinco largos anaqueles por lado, cubren todos los lados menos dos; su altura, que es la de los pisos, excede apenas la de un bibliotecario normal. Una de las caras libres da un angosto zaguán, que desemboca en otra galería, idéntica a la primera y a todas. A izquierda y a derecha del zaguán hay dos gabinetes minúsculos. [...] Por ahí pasa la escalera espiral, que se abisma y se eleva hacia lo remoto”. *Ibíd.*, p. 465.

corresponde con el valor numérico cero: “[...] the thickness of the Book is of measure 0 [...] the Book is [...] infinity thin: never to be seen, never to be found, never to be opened”.³³ El germanista y comparatista Wolf Kittler escribió algo semejante sobre la biblioteca de Babel: “La biblioteca contiene toda la información que pueda almacenarse en un libro común y por eso no significa nada”.³⁴

Con este resultado de un almacén de saber universal, que al mismo tiempo no significa *nada* se hace referencia a otro paradigma cabalístico. La cuestión acerca de la paradójica posibilidad de poder pensarlo “todo” y “nada” al mismo tiempo ya fue resuelta por los cabalistas de la siguiente forma al hablar de la creación divina: hasta el momento en que se haya descifrado por completo la Torá, lo que coincidirá con la llegada del Mesías, Dios es todo y nada, se encuentra presente y no presente a la vez. Dentro del contexto de su interpretación de la biblioteca de Babel, Wolf Kittler remite al pensamiento de la idea cabalística de la creación, que describe un Dios que se recluye en sí mismo, una negación que crea espacio para la creación.³⁵

La paradoja de una creación a partir de la negación está ligada con la dispersión de Babel, en tanto que ambas niegan una pretensión de poder logocéntrica. La creación dual, consistente en construcción y deconstrucción, encuentra una correspondencia intelectual en la leyenda de Babel, ya que ésta parte igualmente de un Creador universal y, al mismo tiempo, irreferenciable. En lugar de un símbolo visible, expresado por medio de una torre o un nombre, se manifiesta la idea de un Dios que, si bien está presente, sin embargo actúa de forma oculta. (Desde la perspectiva de la semiótica, el significado oculto se correspondería con esto.) Al igual que la dispersión, la creación a partir

33 William Goldbloom Bloch, *The Unimaginable Mathematics of Borges' Library of Babel*, Oxford-New York 2008, p. 54.

34 Wolf Kittler, “Digitale und analoge Speicher. Zum Begriff der Memoria in der Literatur des 20. Jahrhunderts”, en Anselm Haverkamp y Renate Lachmann (coords.), *Gedächtniskunst. Raum-Bild-Schrift. Studien zur Mnemotechnik*, Frankfurt am Main 1991, pp. 387-408; 393 (mi traducción).

35 *Ibid.*, 390 y ss.

de la negación requiere de un acto previo de movimiento (retirada), que luego se plasma a nivel textual en una multiplicidad de significados.

La tesis es que Borges fusiona el motivo de la dispersión con la combinatoria de letras, incluidas las transformaciones de números de ésta. Lo que Borges transmite son estructuras de pensamiento cultivadas en tradición judía. Entre ellas se incluyen, por un lado, representaciones místicas de una creación a partir de la negación y, por otro lado, fuentes bíblicas como la leyenda de Babel, con su exigencia de una unidad mediante la dispersión. Estas estructuras de pensamiento se transforman entonces en formas literarias. La paradoja es una de ellas.

La paradoja y su generación de sentido

La creación a partir de la negación y la unidad mediante la dispersión actúan en “La biblioteca de Babel” como modelo para un pensamiento paradójico, que en las ficciones de Borges tiene un carácter estructurador. Karl Bühler interpreta la paradoja como una característica esencial de la literatura de Borges: “La paradoja se convierte para Borges en una figura de pensamiento de una completa inseguridad lógico-racional, puesto que con ello se pone en marcha el proceso de *regressus in infinitum*”.³⁶

De acuerdo con esta interpretación, la paradoja de una biblioteca como sistema de ordenación y su relación con Babel, el lugar de la confusión de idiomas, aparecen como otro ejemplo que se une al binomio finito/infinito de la biblioteca en la secuencia final. Esta paradoja doble formada por dos afirmaciones que se niegan a sí mismas aporta información sobre la naturaleza de la biblioteca.

Yo me atrevo a insinuar esta solución del antiguo problema: *La biblioteca es ilimitada y periódica*. Si un eterno viajero la atravesara en cualquier

36 Karl Bühler, “Paradoxie und Neophantastik im Werk von Jorge Luis Borges”, en Roland Hagenbüchle y Paul Geyer (coords.), *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*, Würzburg 2002, pp. 531-549; 533 (mi traducción).

dirección, comprobaría al cabo de los siglos que los mismos volúmenes se repiten en el mismo desorden (que, repetido, sería un orden: el Orden). Mi soledad se alegra con esa elegante esperanza.³⁷

La paradoja del orden y el desorden es solución al mismo tiempo: de la repetición del desorden resulta el orden de la biblioteca. Visto así, la contradicción que parecía no tener solución obtiene una escapatoria a nivel intelectual. La descripción de la biblioteca como periódica e infinita sugiere que sus combinaciones de signos se repiten. Pero puesto que la biblioteca no alberga un libro idéntico,³⁸ resulta de ello otra paradoja que puede comprenderse desde el punto de vista de la estética de la recepción. Los signos que se repiten y que son calculados por el “eterno viajero”, que aparece de pronto en la secuencia final, parecen tener la intención de saciar el interés de comprensión de este último, lo que alberga incluso un tipo de “esperanza”. El eterno viajero aparece como una figura con la que el lector debe identificarse. Puesto que la obra se define al fin y al cabo a través de la recepción de la misma, cada lectura da como resultado una obra distinta. Con ello, el lector quedaría implicado directamente en el carácter infinito de la biblioteca, ya que cada lector lee la misma obra dentro de un contexto de recepción distinto, es decir, en un momento distinto y con un conocimiento distinto, renovándola siempre de esta forma. En “La biblioteca de Babel” se crea la imagen de un universo que lo comprende todo, pero que al mismo tiempo está sujeto a la continua construcción y al cambio provocado por el lector. Tal vez pueda decirse que la “solución” buscada se encuentra en la interpretación infinita de la biblioteca.

También en este aspecto existe una conexión con la tradición judía. No sólo por el hecho de que el “eterno viajero” mencionado por Borges pueda interpretarse como una proyección del “judío errante”.³⁹ Se sabe también de fuentes judías que el mundo no está terminado como creación, sino que éste precisa del hombre para alcanzar su perfección.⁴⁰ Adicionalmente,

37 Borges (véase nota 12), p. 471.

38 “No hay, en la vasta Biblioteca, dos libros idénticos.” *Ibíd.*, p. 467.

39 Véase Erin Graff Zivin, *The wandering signifier. Rhetoric of Jewishness in the Latin American Imaginary*, Durham-London 2008.

40 “El judaísmo es ajeno a un derecho natural de tradición greco-cristiana. En el Talmud

Borges otorga un potencial creador a la propia biblioteca. Se describe, si bien en una frase subordinada fácil de ser omitida al leerla, una peculiaridad de la biblioteca completamente epistémica en su núcleo: “[...] si no basta el lenguaje de los filósofos, la multiforme Biblioteca habrá producido el idioma inaudito que se requiere [...]”.⁴¹ El texto obtiene una autonomía creadora de sentido. Con ello, es posible desprenderse de la concepción tradicional del autor como creador que persigue un objetivo de estructuración y de la idea de una obra cerrada. Esta siguiente negación inicia al mismo tiempo una literatura que se genera a sí misma, con “[...] vocabularios y gramáticas de ese idioma”.⁴² Es decir, que también en este caso nos encontramos con una creación surgida de la negación, en la que el autor se retira y el mismo texto se vuelve productivo. En vista de ello, incluso las constelaciones de letras más extrañas parecen cobrar sentido y aún más: son producto de la fuerza creadora divina.

No puedo combinar unos caracteres *dhcmlrchtj* que la divina Biblioteca no haya previsto y que en alguna de sus lenguas secretas no encierren un terrible sentido. Nadie puede articular una sílaba que no esté llena de ternuras y de temores; que no sea en alguno de esos lenguajes el nombre poderoso de un dios.⁴³

La suposición de una epistémica biblioteca de Babel se ve confrontada a una paradoja más: la fuerza generadora de saber de la biblioteca se encuentra con el almacén de saber que todo lo abarca⁴⁴ y que archiva hechos sin

se encuentra la idea de que Dios ha creado el mundo incompleto para que el hombre complete su obra.” Stephan Sahn, “Judentum und Bioethik. Perfektion”, *Indice: FAZ*, 207 (5.11.2012): 3 (mi traducción). Ante este horizonte de pensamiento, hay que entender la “definición fundamental” del judaísmo como “una religión del hacer, del practicar”. Jaron Engelmeyer, “Ständig neu. Warum die Heiligung des Neumonds für das Judentum so wichtig ist”, *Indice: Jüdische Allgemeine*, III/13 (17.1.2013): 20 (mi traducción).

41 Borges (véase nota 12), p. 468.

42 *Ibidem*.

43 *Ibid.*, p. 470.

44 “De esas premisas incontrovertibles dedujo que la Biblioteca es total y que sus anaqueles registran todas las posibles combinaciones de los veintitantos símbolos ortográficos (número, aunque vastísimo, no infinito) o sea todo lo que es dable expresar: en todos los idiomas.” *Ibid.*, p. 467.

vida que ya no producen ningún sentido productivo (“*Axaxaxas mlö*”).⁴⁵ Según Wolf Kittler, la biblioteca de Babel es un almacén de sabiduría vacío. A ésta le falta el olvido, o un espacio vacío para tener un efecto productivo. Por otra parte, las parejas opuestas en el cuento de Borges crean precisamente este espacio vacío que Kittler echa en falta y que dan a la imaginaria biblioteca su fuerza productiva. Al fin y al cabo, la paradoja contiene una negación continua que crea un espacio para el nacimiento de algo nuevo, con lo que también en este caso se vuelve a la idea cabalística sobre la teoría de la creación.

La narración finaliza con las palabras: “Mi soledad se alegra con esa elegante esperanza”.⁴⁶ “Elegante” sería el elemento que lleva en sí una contradicción, se niega a sí mismo y sigue así desarrollándose. El espacio vacío, el olvido, se perfila siempre sobre lo opuesto, dándole a lo propio su contorno. En base a ello, la producción está sujeta a un continuo proceso de negación. La “solución” que se entrevé al final de la ficción de Borges es una “elegante esperanza” porque la narración no proporciona un final conciliador. El lector tiene que aceptar las contradicciones que se han dejado sin resolver.

El impulso de movilidad como salvación de la lengua

El impulso de movilidad que parte de numerosas historias del Génesis y que continúa hasta la forma escrita de la Torá transmitida en el Sinaí, encuentra en varios niveles una correspondencia literaria en el relato de Borges. El caprichoso método con el que se unen entre sí los caracteres en las páginas de los libros⁴⁷ debe verse en contraposición con las

45 *Ibid.*, p. 470.

46 *Ibid.*, p. 471.

47 “Uno, que mi padre vio en un hexágono del circuito quince novena y cuatro, constaba de la letras MCV perversamente repetidas desde el renglón primero hasta el último. Otro (muy consultado en esta zona) es un mero laberinto de letras, pero la página penúltima dice Oh tiempo tus pirámides. Ya se sabe: por una línea razonable o una recta noticia hay leguas de insensatas cacofonías, de fárragos verbales y de incoherencias.” *Ibid.*, p. 466.

combinaciones de letras de los cabalistas, con un contenido muy estudiado. Sin embargo, lo que Borges recoge es la representación de una agitación de los caracteres. Esta representación se deriva ya de la particularidad del hebreo como lengua de consonantes: como el alfabeto hebreo escrito no contiene vocales, el conocimiento de la lengua hablada es requisito para comprender la lengua escrita. A diferencia de la escritura, la lengua hablada es un factor móvil y permite, o incluso fomenta, la interpretación de lo escrito.⁴⁸ El mero inventario de letras de los textos lleva implícita, por tanto, la posibilidad de diferentes vocalizaciones y, con ello, de distintas interpretaciones.⁴⁹ Por consiguiente, la naturaleza abierta del Talmud a una infinitud de interpretaciones se basa también en la peculiaridad de las lenguas consonánticas, de mover al lector a conjeturar permanentemente acerca de los caracteres omitidos.⁵⁰

Más adelante se dice sobre la biblioteca en Borges: “[...] se compone de un número indefinido, y tal vez infinito, de galerías hexagonales [...]”.⁵¹ La impresión de infinitud también es resultado de la inimaginable multitud de combinaciones de letras de que se compone la biblioteca, con lo que se puede entender como una emulación de la interminable diversidad de interpretaciones de la Torá (lo que se corresponde con la infinitud de Dios). La descripción de la *biblioteca de Babel* es comparable con un manual de construcción:

El universo (que otros llaman la Biblioteca) se compone de un número indefinido, y tal vez infinito, de galerías hexagonales, con vastos pozos de ventilación en el medio, cercados por barandas bajísimas. Desde cualquier hexágono, se ven los pisos inferiores y superiores: interminablemente. La distribución de las galerías es invariable. Veinte anaqueles, a cinco largos

48 Cf. Christina von Braun, *Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht*, Zürich 2001, p. 89 y ss.

49 Véase Annette Gilbert, “Asymmetrische Typographie. Zu den Lücken der Schrift in der jüdischen Tradition”, en Mareike Giertler y Rea Köppel (coords.), *Von Lettern und Lücken. Zur Ordnung der Schrift im Beisatz*, München 2012, pp. 185-205; 192.

50 Véase Monika Schmitz-Emans, *Schrift und Abwesenheit. Historische Paradigmen zu einer Poetik der Entzifferung und des Schreibens*, München 1995, p. 58.

51 Borges (véase nota 12), p. 465.

anaqueles por lado, cubren todos los lados menos dos; su altura, que es la de los pisos, excede apenas la de un bibliotecario normal. Una de las caras libres da un angosto zaguán, que desemboca en otra galería, idéntica a la primera y a todas. A izquierda y a derecha del zaguán hay dos gabinetes minúsculos. [...] Por ahí pasa la escalera espiral, que se abisma y se eleva hacia lo remoto.⁵²

Además, esta forma de descripción recuerda al plan de construcción del arca que le fue transmitido a Noé, con lo que el impulso de la partida adquiere otro conjunto de motivos literarios.

Hazte un arca de madera de ciprés; harás el arca con compartimientos, y la calafatearás por dentro y por fuera con brea. Y de esta manera la harás: de trescientos codos la longitud del arca, de cincuenta codos su anchura y de treinta codos su altura. Harás una ventana en el arca y la terminarás a un codo del techo, y pondrás la puerta del arca en su costado; la harás con piso bajo, segundo y tercero.⁵³

La asociación entre la biblioteca y el arca de Noé es comprensible, en el sentido de que la biblioteca aparece como una posibilidad de recopilar de forma salvadora la sabiduría del mundo en forma de letras. Se trataría entonces de una reacción ante la catástrofe cultural tras Babel. La salvación de la lengua en Borges no se realiza mediante la conservación de 22 letras (y tres signos de puntuación), sino también mediante el recuerdo de la discapacidad –y con ello la movilidad– de los símbolos. La biblioteca, en cuyos estantes están “[...] todas las posibles combinaciones de los veintitantos símbolos ortográficos [...] o sea todo lo que es dable expresar: en todos los idiomas [...]”,⁵⁴ apunta al multilingüismo y la algarabía. Con construcciones de letras como “*Axaxaxas mlö*”, el relato rinde tributo a la confusión de lenguas babilónica tal como al nombre impronunciable de Dios (JHWH).

De este modo, el relato de Borges finaliza con un impulso de la migración de caracteres, que va más allá del “eterno viajero”. Es un principio

52 *Ibidem*.

53 Génesis 6: 14-16.

54 Borges (véase nota 12), p. 467.

paradójico del orden dentro del desorden que mediante la combinación de los signos transforma la pluralidad de idiomas en una unidad a partir de la multiplicidad.⁵⁵ También este pensamiento se corresponde con la leyenda de Babel, que a partir de la algarabía genera una unidad donante de identidad.

55 “Si un eterno viajero la atravesara en cualquier dirección, comprobaría al cabo de los siglos que los mismos volúmenes se repiten en el mismo desorden (que, repetido, sería un orden: el Orden)”. *Ibíd.*, p. 471.