

18. D. 5

JORNADA
=

**Primeras
Jornadas Internacionales
de
Literatura Argentina /
Comparatística**

Actas

BUNJALDÓN de ESTEVES, L.

Borges y el Japón

*Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
18 - 20 octubre, 1975*

Jorge Luis Borges (1899-1986) y el Japón.

Lila Bujaldón de Esteves
Centro de Literatura Comparada
Universidad Nacional de Cuyo

Esta investigación tiene por objeto ampliar diacrónicamente el estudio de la imagen del Japón en escritores argentinos e hispano-americanos. Dada la importancia del autor escogido hablamos de Jorge Luis Borges (B) y el Japón, pues ambos términos revisten igual peso en la mira de la investigación ¹. Si comparáramos este trabajo con alguno anterior, hallaríamos en el siglo XIX otro escritor de similar relevancia para las letras argentinas, Eduardo Wilde, quien precisamente puede ser considerado como pionero en la formulación de una imagen del Japón a partir de su viaje y estadía allí en 1897 ². Significativamente menciona B a Wilde cuando quiere aludir a la significación que tiene la «representación» que un artista hace de un lugar, dándole a esta representación el nombre de «invención». De allí que las reacciones que B ya ciego experimenta frente a los innumerables lugares visitados dependan de lo que sobre ellos ya había leído previamente ³. Wilde, destaca B, ha afirmado que el conocido pintor Hokusai inventó el Japón a partir de las imágenes que esa palabra despierta en nosotros. Del ejemplo del ámbito de la pintura, pasa B al de las letras, proponiendo que Evaristo Carriego fue creado y a la vez creó el suburbio porteño ⁴. Esta mención del Japón asociado al nombre de Wilde reafirma la impronta dejada en la Argentina por este escritor de la generación del 80 en la imagen difundida de aquel lejano país.

Otras imágenes del Japón en Hispano-América

En el caso del guatemalteco Enrique Gómez Carrillo (1873-1927) se nos hizo imprescindible ahondar el tema de la pintura japonesa, especialmente del grupo llamado Ukiyo -e, para describir aquella imagen de un Japón artístico que inundaba el Fin de Siglo europeo.

Pudimos así relacionarla directamente con la imagen del Japón difundida en Europa y los Estados Unidos de Norte América, a partir de numerosos estudios que analizan el impacto del arte japonés en las exposiciones universales de París, en los museos sobre todo ingleses y norteamericanos, en los pintores impresionistas, en el

surgimiento del diseño industrial, en los críticos de arte finiseculares (pensemos en los hermanos Goncourt), para finalmente metabolizarse en puntos de vista, técnicas y experimentaciones de los vanguardistas occidentales a principios del siglo XX. El Modernismo, un movimiento literario tenido como genuinamente hispano-americano, bebió de la moda francesa finisecular la veneración por aquel Japón estetizado y lo incorporó tanto a su horizonte cultural (el caso de los viajes y su difusión periodística), como a su poética (el haiku en las literaturas latino-americanas, como la brasilera, mejicana, peruana o cubana) ⁶. Asimismo frente a un escritor mejicano como José Juan Tablada (1871-1945) tuvimos que estar atentos a la peculiar ubicación geográfica del país azteca en la historia económica colonial española y en el terreno de las misiones católicas hacia el Oriente para esclarecer la especial tradición e interés de Méjico por las relaciones con el Japón desde el siglo XVI. La coyuntura de una poesía decimonónica agotada y retórica explica, en el caso de Tablada, su deslumbramiento por el haiku en su esencialismo y sencillez ⁷.

Frente a un escritor como B creemos que la clave para comprender su imagen del Japón, que se amplía a todo el Oriente, está en el estudio del budismo. Como en el caso de otros préstamos culturales, Europa se convirtió en intermediaria obligada para América Hispana, filtrando por ello de manera especial productos de lejanas culturas. Este es el caso del budismo conocido por B, sobre todo y en primera instancia, a través de Arthur Schopenhauer (1788-1860). Este filósofo alemán es considerado como el principal difusor del budismo en Europa durante el siglo XIX, destacándose la coincidencia entre muchas de las ideas por él desarrolladas y la doctrina de Buda ⁸. En Inglaterra la recepción favorable fue preparada por el largo poema sobre la vida de Buda «Los fulgores del Asia» (1879) de Sir Edwin Arnold. «The light of Asia» dice B, citándolo como una propia lectura temprana ⁹. Acotemos al margen que Sebrelí en su ensayo El asedio a la modernidad sostiene que el orientalismo como teosofía se difundió en Hispano-América en la segunda y tercera década de este siglo. En la Argentina, además de nombrar a B como interesado en el budismo, señala también a otros escritores del grupo Sur imbuidos de las doctrinas de Buda ¹⁰.

Borges y Schopenhauer

«No soy ni filósofo, ni metafísico; lo que he hecho es explotar o explorar -es una palabra más noble- las posibilidades literarias de la filosofía. Creo que es lícito» (Vázquez 1984).

Es casi una tarea imposible llegar a enumerar todos aquellos pasajes, trátese de prólogos, ensayos, cuentos, poesía, entrevistas u otros textos breves, en que B alude a Schopenhauer, y siempre con la unción de un discípulo. Los cinco tomos de *El mundo como voluntad y representación* forman parte de los talismanes con que el poeta se rodea, aunque inútilmente, frente a la ceguera y a la muerte ¹¹. El desciframiento del universo que Schopenhauer lleva a cabo es «otro de los dones» por el que B siente

gratitud en el poema del mismo nombre ¹², desciframiento que conforma casi con idénticas palabras uno de los hitos que el poeta enumera complaciente en el poema «El pasado» ¹³. La lectura de Schopenhauer que varios protagonistas realizan en cuentos como «Deutsches Requiem» ¹⁴, «Guayaquil» ¹⁵ o «There are more things» ¹⁶ adelanta la clave para la interpretación de los mismos.

En prólogos y epílogos insiste B en la importancia que tuvo la lectura y relectura del filósofo alemán y reitera su convicción entusiasta de que será uno de los pensadores que perduren. B cita textualmente pasajes de *El mundo como voluntad y representación* y de Parerga y Paralipomena en diversos ensayos de *Discusión*, en Evaristo Carriego, *Historia de la eternidad*, o en *Otras inquisiciones*, con una frecuencia cada vez menor a través de los años.

Coincidencias significativas entre Schopenhauer y el Budismo. Es indudable la inclinación de Borges por la filosofía, interés gestado por el padre desde los más tempranos años. Por otra parte, esa tendencia es reiteradamente confesada por el escritor, cuyo oficio muchas veces es definido como la «explotación o exploración» de ideas filosóficas a través del quehacer literario ¹⁷.

El descubrimiento de Schopenhauer es llevado a cabo en 1918 en Ginebra, al filo de la adolescencia y con tal fervor que impulsa al joven lector a aprender alemán para poder leerlo en el idioma original ¹⁸. A nadie se le puede escapar la presencia de Buda en las páginas de Schopenhauer, muchas veces incorporado como cita textual a pie de página.

En el ámbito exclusivamente literario, tampoco es de desconocer el entusiasmo juvenil por el expresionismo alemán coetáneo, que mostraba la apertura a las filosofías orientales entre sus notas peculiares.

El pensamiento de Schopenhauer, en coincidencia con ideas centrales del budismo, conforma gran parte de la singularidad de B y otorga a su obra de ficción e incluso poética aquella extrañeza que procede de la naturaleza casi «marciana» de estas doctrinas, según lo expresa el mismo autor en su ensayo sobre el budismo.

En 1950 B pronunció una serie de conferencias sobre el budismo en el Colegio Libre de Estudios Superiores y posteriormente las publicó en colaboración con Alicia Jurado en un libro que ha merecido ya una reedición e incluso ser traducido al japonés ¹⁹.

Asimismo en *Otras inquisiciones*, B. incluye el ensayo: «Formas de una leyenda» ²⁰ dedicado al Buda legendario, en que nombra diversas fuentes europeas para el conocimiento de Buda, entre ellas al orientalista Koeppen, autor de *Die Religion des Buddha*, que fuera la primera lectura sobre el budismo decisiva de Schopenhauer

Como sucede en otros textos en que B se ocupa del budismo, la mención obligada de Schopenhauer sirve para aclarar, poner en relación, en última instancia para «traducir» a conceptos occidentales los provenientes de aquella religión. En «Formas de una leyenda» destaca B una de las ideas centrales del budismo y del idealismo llevado a sus extremos por Schopenhauer: el carácter ilusorio, la irrealidad del mundo que nos rodea, que como sabemos, vertebró la escritura borgeana. «Para Schopenhauer, para el sombrío Schopenhauer, y para el Buddha, el mundo es un sueño, debemos dejar de soñarlo y podemos llegar a ello mediante largos ejercicios.»²¹ El inca en la prisión del cuento «La escritura de Dios» escucha las palabras oraculares: «No has despertado a la vigilia, sino a un sueño anterior. Ese sueño está dentro de otro, y así hasta el infinito, que es el número de los granos de arena»²². Personajes de la historia argentina, como Sarmiento o Quiroga, deambulan soñando en los poemas de homenaje que les dedica B. «Sarmiento el soñador sigue soñándonos»²³. En el «Diálogo de muertos», Rosas, en el más allá, conversa con Quiroga y termina así la plática: «Será que no estoy hecho para estar muerto, pero estos lugares y esta discusión me parecen un sueño, y no un sueño soñado por mí, sino por otro, que está por nacer todavía.»²⁴ Muy relacionado con el carácter ilusorio de la realidad se encuentra el tema de la monstruosidad de los espejos, reiterado en la obra de Borges. Son ellos quienes duplican o tratan de aseverar la existencia de una realidad, que como hemos visto, es irreal.

«Que haya sueños es raro, que haya espejos, / que el usual y gastado repertorio / de cada día incluya el ilusorio/ orbe profundo que urden los reflejos. / Dios ha creado las noches que se arman/ de sueños y las formas del espejo/ para que el hombre sienta que es reflejo/ y vanidad. Por eso nos alarman.»²⁵

Este concepto se amplía al considerar toda la historia de la Humanidad como un interminable sueño, aseveración que coincide con el desinterés por la historia que caracterizan tanto a Schopenhauer como al pensamiento oriental. B asevera que en el Oriente no se estudian históricamente ni la filosofía ni la literatura, hecho que había sorprendido a los estudiosos occidentales del Oriente, como Max Müller y Paul Deussen.²⁶ Lo importante, para B, no es fechar un título, sino percibir si éste es tan feliz que invite a la lectura de la obra.

«El arte y la literatura... tendrían que tratar de librarse del tiempo... El arte sucede, el arte ocurre, es decir, el arte... es un pequeño milagro.»²⁷ Y aún más, B define la literatura como evasión y como conocimiento. «Uno tiene ganas de perderse en *Las mil y una noches*; uno sabe que entrando en ese libro puede olvidarse de su pobre destino humano; uno puede entrar en un mundo, y ese mundo está hecho de unas cuantas figuras arquetípicas y también de individuos»²⁸. ¿Y acaso aquella forma que caracteriza a la historia de la filosofía oriental de hacer dialogar a los filósofos, sin cuidarse de la distancia temporal que los separa no es una de las notas características de los ensayos en que B pone en relación para desarrollar sus respectivas opiniones sobre lo poético a Escoto Erígena con Emerson, Croce, Nietzsche, con Horacio Quiroga

Carducci, Virgilio, con Francis Bacon, etc, etc. para desarrollar sus respectivas opiniones sobre lo poético?²⁹

En «El tiempo circular» afirma B que la historia universal es la de un solo hombre³⁰, único hombre quien a su vez encarna a todos los hombres. En el poema en prosa «Tú» se declara: «Un solo hombre ha nacido, un solo hombre ha muerto en la tierra. Afirmar lo contrario es mera estadística, es una adición imposible»³¹. En el cuento «La forma de la espada» el relator de la delación resulta ser el propio delator y en las reflexiones previas a la confesión de su crimen afirma: «Lo que hace un hombre es como si lo hicieran todos los hombres... Acaso Schopenhauer tiene razón: yo soy los otros, cualquier hombre es todos los hombres.»³² El ejercicio continuo de la irrealidad frente a lo que nos rodea incluye - para la budismo y para Schopenhauer - al individuo, al yo, a la personalidad, y consecuentemente propicia la sustentación de un yo ubicuo válido desde todos los tiempos: desde el nacimiento somos espectadores y no actores, vigilamos en sus estados psíquicos y mentales a un doble³³.

B, del budismo zen, echa mano del «satori» o iluminación súbita de sí mismo y del universo³⁴ para explicarse y explicarnos el asumir que Evaristo Carriego hace de su ser de rapsoda del suburbio porteño. «Algo que no podemos recuperar, algo cuyo sentido sabemos pero no cuya forma, algo cotidiano y trivial y no percibido hasta entonces, que reveló a Carriego que el universo (que se da entero en cada instante, en cualquier lugar, y no sólo en las obras de Dumas) también estaba ahí, en el mero presente, en Palermo, en 1904»³⁵. Al «satori», a la intuición de una gran verdad no se llega por razonamientos de causas ni efectos, sino que muchas veces irrumpe precisamente después de haber eliminado el pensamiento lógico.

El crucial momento en la vida de Cruz, el compañero de Martín Fierro, en que decide ponerse de lado del perseguido y así renunciar a la vida bajo la ley, es explicado por B como un satori: «Cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad de un solo momento: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es.»³⁶ Este tipo de ejercicios ascéticos son intentados por B en los Diecisiete haiku incluídos en *La cifra*, (1981), dos de los cuales logran ese relámpago frente a sí mismo: el sentido de su existencia poética en aquella vieja mano que sigue trazando versos para el olvido en el haiku 17, en las antípodas del destino heroico de sus mayores: «la ociosa espada/ sueña con sus batallas./ Otro es mi sueño «del haiku 9»³⁷. Haiku que a su vez es elevado a símbolo de lo poético, en el texto «De la salvación por las obras»³⁸ que cierra la colección denominada Atlas.

El culto del Oriente

Para acercarnos específicamente al Japón concebido por B, se nos hace indispensable mencionar la gran entidad cultural a la que Japón pertenece. B siempre reitera con veneración la noción del Oriente. Considera que se trata de una construcción accidental artificial, ya que no existe un Oriente como unidad tal que abarque tan occidental y diferentes países como Egipto, Israel, Persia, la India, la China o el Japón. Pero sí admite que mutuamente, occidentales y orientales se descubren con deleite periódicamente y en forma pendular. En esa historia de encuentros, el Islam constituye un venero riquísimo para la imaginación de B. Alejandro Magno en campaña, los objetos que como la seda llegan a manos de los romanos o los tratados de Plinio y Juvenal, las cruzadas, R. Kipling y la India, son algunos de los intermediarios infaltables en esa serie de dichos descubrimientos, como en su tiempo lo fueron los viajes de Marco Polo.

El Oriente, esa composición «heterogénea y magnífica» que hemos inventado, da tribu y ten a alpoem a homónim o³⁹, o junto a la ceguera corresponde al autorretrato de «Aquél» que no es otro que él mismo: «y el culto del Oriente, que los pueblos / del misceláneo Oriente no comparten/...»⁴⁰, o integra como don inaccesible los anaqueles que a la vez se ofrecen y se le niegan al poeta ciego en la «Oda a los dones»⁴¹. Borges describe la historia de ese «comercio belicoso y amoroso» entre Occidente y Oriente en una de las conferencias que integran las «Siete Noches»⁴². B sitúa el origen del Romanticismo inglés y francés precisamente en el hallazgo del mundo oriental.

En una entrevista realizada y publicada en Japón, afirma B: «... la cultura europea se entremezcla con la oriental... A pesar de que se habla de una 'civilización occidental', la mitad es oriental y la Biblia es también un documento escrito de Oriente»⁴³. Este préstamo avala la aceptación positiva que para B tienen los mestizajes, los «hibridajes» culturales. Por otra parte, el proceso positivo que lleva a adherirse o dejarse influenciar por una cultura sentida como superior, está explicitado por B reiteradamente: entre los tártaros y los chinos, los romanos y los griegos, los japoneses y los chinos, los longobardos transformados en italianos...

Otra vez entre «civilización y barbarie»

Para Borges, el eje valorativo que separa hombres y culturas conocidas es la tradicional dicotomía griega de civilización y barbarie, cosmos y caos, triunfo de la inteligencia, la invención y las artes sobre la ignorancia, la inconciencia, el desconocimiento del universo. («Creo que si hubiéramos elegido el *Facundo*, nuestra historia hubiera sido otra... la enseñanza del *Facundo*, es decir, la idea de la democracia - la idea de la civilización contra la barbarie - es una idea que hubiera sido más útil...»)⁴⁴. Principalmente es la ciudad la creación que lleva el sello de la «inteligencia inmortal». El bárbaro, sin entenderla, queda prendada de ella: «Ve un conjunto que es múltiple

sin desorden; ve una ciudad, un organismo hecho de estatuas, de templos, de jardines, de habitaciones, de gradas, de jarrones, de capiteles, de espacios regulares y abiertos.»⁴⁵

De una manera central aborda el tema de la fricción de ambos mundos en el relato «Historia del guerrero y la cautiva» de El Aleph. En «Milonga del infiel»⁴⁶ el indio pampa que toma contacto por primera vez con los objetos de la vida civilizada, sin asombrarse ni ser transformado por ellos, está profetizando su aniquilación histórica en la Conquista del Desierto, otra forma de confirmar la irrealidad borgesiana de su existencia. Estas dos estrofas así lo expresan: «No lo asombró ver su cara/ repetida en el espejo;/ la vio por primera vez/ en ese primer reflejo.// Los dos indios se miraron,/no cambiaron ni una seña. /Uno - ¿cual?- miraba al otro/ como el que sueña que sueña.»

B se declara en cuanto americano, un europeo en el destierro, es decir, un heredero de la cultura occidental. Destierro nuestro «un poco a trasmano»⁴⁷ al que adjudica un peso esencial en la historia, en el destino argentino, ya en el presente de su existencia, ya en el pasado como proscripción («Loado sea quien... me salva.../ y me prodiga el animoso destierro,/ que es acaso la forma fundamental del destino argentino,...»⁴⁸: «Rogué a mis dioses, cuyo nombre ignoro,/ que enviara algo o alguien a mis días./ Lo hicieron. Es la Patria. Mis mayores/ la sirvieron con largas proscripciones,/ con penurias, con hambre, con batallas,...»⁴⁹).

La importancia de esta problemática para un B «ciudadano romano» o ciudadano del mundo como lo querían los estoicos⁵⁰ se destaca en el Epílogo a sus *Obras Completas*.

Desde el año 2074, con humor e ironía, B sintetiza su vida y obra a la manera de un artículo en una enciclopedia. A medias entre la sonrisa y la inculpación, declara haber contribuido a la «exaltación de la barbarie que culminó en el culto del gaucho, de Artigas y de Rosas»⁵¹. Y al decir gaucho en ese contexto, recordamos con el trasfondo de la Segunda Guerra Mundial su «Anotación al 23 de agosto de 1944»⁵² en que enumera distintos bárbaros: vikingos, tártaros y nazis, y entre los que B incluye al mítico gaucho como otra forma de existencia irracional.

Ernesto Sábato, en cambio, trata de invertir la valoración negativa con que los europeos juzgan a Latinoamérica haciendo una especie de defensa de la barbarie. La frescura, el candor y la vitalidad, la nueva perspectiva de los primitivos, de los «bárbaros», son las notas que devuelven al arte, a la creación artística el soplo de vida que se agota en los bizantinismos del cínico y del decadente.⁵³

Un bárbaro en el Japón

Pero frente al Oriente, frente al Japón, B, este «ciudadano del mundo», asegura sentirse «Un bárbaro en Asia», utilizando el feliz título del libro de impresiones del autor francés Henri-Michaux (1899-1984), traducido por el argentino en 1941(54). Esta inversión de la ubicación de la civilización y la barbarie, que sitúa lo antiguo y prestigioso en el Oriente, reaparece simbólicamente en un personaje del cuento «El jardín de los senderos que se bifurcan», en la figura de Stephen Albert, un misionero inglés, que en Chiana se transforma en sinólogo y se dedica a revelar el misterio del laberinto ⁵⁵.

La polaridad fundamental que estructura el texto «Nihon» ⁵⁶, especie de definición borgesiana del Japón, atestigua la ubicación del poeta entre los «bárbaros». En este caso B ejemplifica la barbarie con la actitud de los indios pampas en el fortín enfrentados a objetos antes nunca contemplados, cuya reverso es el complejo laberinto de la «civilización» japonesa.

Génesis de la imagen del Japón en Borges

«Porque aunque he viajado por todo el mundo, no sé si de hecho he salido de aquellos primeros libros que leí».

Si reflexionamos rápidamente en aquello que caracteriza, que hace a la singularidad de B, su haber permanecido siempre en una biblioteca real o imaginaria: la del padre, la Biblioteca Nacional de la calle México, la de Babel, la infinita, la de los sueños y pesadillas, aceptamos su existencia ligada a los libros en una simbiosis absoluta. «Mis libros (que no saben que yo existo)/ son tan parte de mí como este rostro/ de sienes grises y de grises ojos» ⁵⁷, libros enumerados como sus talismanes en el poema del mismo nombre ⁵⁸. De allí que la génesis de su imagen del Japón, como también del Oriente, esté en la literatura. Mencionemos de paso que las ilustraciones y los objetos (las figuras de demonios grotescos que B recuerda en los cuentos japoneses, el bastón de laca al que dedica un poema, la seda estampada que asombra a Virgilio) ocupan también un lugar clave en el contacto con una cultura lingüísticamente inaccesible, como lo es la japonesa.

Los viajes en la ancianidad, realizados en 1979 y 1984, le significan una confirmación, una comprobación de lo leído e imaginado desde sus lecturas.

A esa actitud básica de admiración, surgida en Ginebra del ya analizado encuentro con la filosofía oriental y el budismo en especial, deberíamos añadir el acercamiento infantil a Japón a través de los cuentos ilustrados de A. B. Mitford (1966)⁵⁹ que aumentan la curiosidad y el carácter lejano, exótico de ese mundo. Asegura B que fue allí donde leyó el relato de los fieles 47 samurai, fuente del relato «El incivil maestro de ceremonias Kotsuké no Suké», incluido en «Historia universal de la infamia» ⁶⁰. Refiramos

anecdóticamente que durante su primer viaje, B visita el templo Sengaku-ji donde se recuerda a esos 47 héroes. B conoció tempranamente la vida de Buda a través la lectura del poema «The light of Asia» de Edwin Arnold durante los años de la infancia, varios de cuyos versos siguió recordando y citando durante toda la vida. Otra lectura de adolescencia nos remite al intermediario de la época más exitoso del Japón en Occidente, Lafcadio Hearn (1850-1904). Después de haber vivido y penetrado en la cultura japonesa hasta incluso cambiar de nombre, casarse con la hija de un samurai y dar cátedra de Literatura Inglesa en la Universidad de Tokio, Hearn escribió sobre el Japón cuentos, recuerdos, impresiones, anécdotas, leyendas, baladas, tradujo poemas, que con mirada occidental describieron el Japón finisecular, con el marco de su increíble transformación. B, introduciendo el tema del acriollamiento de Enrique Hudson, destaca la capacidad de los ingleses por mimetizarse en los medios culturales más diversos y pone como ejemplo precisamente el «ajaponesamiento» de Hearn ⁶¹. Traducido del inglés al español en los primeros años del 1900, en el marco del interés modernista por el Oriente, incluso hallamos una versión del uruguayo Alvaro Armando Vasseur titulada Fantasmas de la China y del Japón ⁽⁶²⁾, que incluye cuentos de la antología de cuentos Kwaidan de Hearn. Otro eco de la difusión de Hearn en el mundo hispano-hablante es la publicación de los cuentos «Kimiko» ⁽⁶³⁾ y «Almas» ⁽⁶⁴⁾ en el diario La Nación. Rafael A. Arrieta sintetiza así la figura de Hearn: « El nombre del autor de Kokoro evoca inmediatamente al Japón, cuya vida psíquica y social, que tan profundamente conociera y amara, supo revelar a Europa y América en libros encantadores». ⁶⁵

B publicó en 1933 una traducción de «La leyenda de los duendes descabezados» en el suplemento del diario Crítica ⁶⁶. Medio siglo después, de visita en Japón, menciona B en varias entrevistas los libros de Hearn: El Japón de los espíritus, Kwaidan (Historias y estudios de cosas extrañas) y Some Chinese Ghosts (Algunos fantasmas chinos), como gestores tempranos del afecto y simpatía que siente por aquel país, emociones que contribuyen a explicar el aprecio o rechazo por una cultura extranjera y que por lo tanto deben ser tenidas en cuenta en un estudio imagológico. Asimismo, entre los agradecimientos que tiene por Ginebra, precisamente figura la revelación de Lafcadio Hearn: «De todas las ciudades del planeta, de las diversas e íntimas patrias que un hombre va buscando y mereciendo en el decurso de sus viajes, Ginebra me parece las más propicia a la felicidad. Le debo, a partir de 1914 la revelación del francés, del latín, del alemán, del expresionismo, de Schopenhauer, de la doctrina de Buddha, del Taoísmo, de Conrad, de Lafcadio Hearn y de la nostalgia de Buenos Aires» ⁶⁷. Así como Jorge Max Rohde (1892-1979) cuenta en su Viaje al Japón (1932)⁶⁸ la peregrinación a la tumba de Hearn en 1931, B reitera el homenaje cincuenta años más tarde durante su estadía en Tokio.

Entre sus otras lecturas japonesas, B menciona a menudo la novela clásica del siglo XI *Genji Monogatari* en la versión inglesa de Arthur Waley, frente a la que experimentara una profunda emoción estética y cuya reseña escribe para «El Hogar» ⁶⁹. Entre otra de sus lecturas japonesas se refiere a Sei Shónagon, autora del siglo X, y su *Libro de Almohada*, traducido por María Kodama. Como labor de intermediación

cultural podríamos mencionar la inclusión de «Los cuentos de Ise» en la Biblioteca Personal con un prólogo suyo, tal como acontece con los dos cuentos de R. Akutagawa, Kappa y Los engranajes publicados en la colección Asoka en 1959⁽⁷⁰⁾. Por otra parte, la inclusión entre los relatos de *Historia universal de la infamia* (1935) del episodio de los 47 capitanes en «El incivil maestro de ceremonias Kotsuké-no-suké», muestra incluso por la variante demasiado «occidental» del ultraje que genera la venganza, como la califica Fernando Savater (1994)⁷¹, la elaboración personal a que B somete uno de los relatos más conocidos en el Occidente sobre el código del honor japonés.

Los textos posteriores a los dos viajes a Japón recortan claramente aquellos aspectos sobresalientes con que B identifica aquel país extranjero y que coinciden exactamente con los lugares por él visitados: lo religioso, unido a lo filosófico y a lo ético. Pensemos en los poemas «El go», «Shinto», «El forastero», «Nihon» de «La cifra», en «De la salvación por las obras». Y toda esta visión filosófico-religiosa se halla amalgamada con el entusiasmo afectuoso por un exotismo arcaizante vivido con signo positivo desde la infancia.

Borges y el haiku

En *El oro de los tigres* (1972) B había incursionado ya en otra forma poética japonesa, las tankas, aclarando en las notas finales su esfuerzo por adaptarlas a la prosodia castellana y sus dudas acerca del juicio de los «orientales» sobre ellas⁷². B mantiene el manejo de los tres versos iniciales como una estructura cerrada, frente a los dos últimos que añaden el comentario sutil u original a los iniciales. En las 31 sílabas que le son propias, cada una de las seis tankas nombra la luna, el jardín, la lluvia, la noche, que van sugiriendo suavemente la alabanza de la amada, la nostalgia por el amado o por otra existencia, la inconciencia y eternidad de la naturaleza animal. Ya anunciándolo en la tanka 3 (La espada que fue espada/ en otra mano) y decididamente en la 6 (No haber caído/ como otros de mi sangre/ en la batalla), Bo irrumpe «biográficamente» en estos poemas con el tema de su destino personal.

Posterior a su primera estadía japonesa de cinco semanas a fines de 1979, es la inclusión de «Diecisiete Haiku» en el libro *La cifra* (1981). Se trata ésta de una forma poética que ha atraído reiteradamente a los escritores latinoamericanos, desde el mexicano José Juan Tablada en adelante. Del haiku aprecia Borges especialmente el contraste fundamental entre las imágenes por sobre la metáfora, sintetizado en la mariposa asentada sobre una campana, así como la captación del instante precioso del encuentro de una verdad, que lo justifica como creación poética. Junto a las otras invenciones que forman para B su Oriente, en el poema del mismo nombre, define así al haiku: «... que fija en unas pocas/ sílabas un instante, un eco, un éxtasis...». Captados en las 17 sílabas de un haiku, el olvido, el sueño, la ceguera, la soledad, la caducidad aparecen a través de la contraposición de sólo dos imágenes, como es el caso del haiku 14, en que un imperio y una luciérnaga igualmente luminosos desaparecen,⁷³ Para

simbolizar toda creación poética elige B esta forma japonesa y le otorga la justificación última de la existencia humana. En el texto ya antes mencionado «De la salvación por las obras» se lee: « los dioses shinto, reunidos para juzgar a los hombres, proponen destrucción por la invención de las armas nucleares. Pero una de las divinidades acota: «Es verdad. Han imaginado esa cosa atroz, pero también hay ésta, que cabe en el espacio que abarcan sus diecisiete sílabas». Las entonó. Estaban en un idioma desconocido y no pude entenderlas. La divinidad mayor sentenció: Que los hombres perduren. Así, por obra de un haiku, la especie humana se salvó».⁷⁴

Perduración y variantes en la imagen argentina del Japón

Si observamos en la Argentina la imagen nipona diacrónicamente, desde el texto de viaje de Eduardo Wilde sobre el Japón en las postrimerías del siglo anterior observamos que B reitera el juicio positivo sobre la tolerancia religiosa practicada en Japón. Gracias a ella conviven dos religiones oficiales, budismo y shintoísmo, con otras que quieren hacerlo. B añade a esta valoración la alegría y vitalidad que rodean a los templos y por ende la levedad que parece ser propia del concepto de lo sagrado. Puntualicemos también que los recorridos de B en Japón incluyeron sobre todo la visita a templos y el encuentro con sacerdotes y monjes, a partir de lo que se recorta un interés muy preciso.

El asombro de Wilde por la aceptación generalizada del progreso, del cambio precisamente desde una cultura tan antigua y estructurada es acrecentado por B casi un siglo después, con la declaración de que el Japón ejerce la cultura occidental mejor que los propios occidentales.

Aquello en que B se separa de Wilde es en la igualación de Japón y los Estados Unidos de Norteamérica, como modelos culturales. Para Wilde la comprobación del pleno funcionamiento del liberalismo y pragmatismo norteamericano es tan digno de emulación como la transformación vertiginosa del Japón hacia la modernización occidental. En una entrevista publicada en febrero de 1980, B declara que los Estados Unidos son sólo una potencia política «ignorante y desoladora». En cambio Japón, en el marco más general del Oriente, sigue siendo junto a Europa «salvadora de la civilización»⁷⁵. En ese sentido observemos que para Sebrelí (1992)⁷⁶ la civilización sólo es la encarnada por los valores occidentales desarrollados a partir de la Modernidad, detentando por el contrario el Oriente los valores opuestos.

Para B las notas de respeto, de corrección, cortesía, amabilidad proverbiales se unen en Japón a la más fundamental del ejercicio de una ética social firme. El deseo expresado de actuar siempre éticamente, «valientemente» para B, se corporiza en la sociedad japonesa. El origen de esa conducta estaría en los escritos de Buda que insisten en el obrar éticamente (B y Ferrari 1992).

La auto-imagen, es decir, el punto de vista desde el que se elabora la imagen de un país o cultura extranjera es uno de los saldos más ricos en estas descripciones del Otro, del «forastero», en lenguaje borgesiano. De allí que buscar la contracara, el reverso a los juicios tan positivos de B sobre el Japón, es una manera de perfilar los valores de B y consecuentemente su visión de la Argentina. Por una parte confirmamos en B el predominio del interés por lo filosófico, aquí religioso encarnado en el budismo. B escoge como imagen del Oriente el de la sabiduría, del pensamiento, frente a un Oriente exótico y colorido, circulante en la Francia de fin de siglo. B, por su parte, hace el descubrimiento del budismo en los años alrededor de la Primera Guerra Mundial.

En Japón confirma B la posibilidad de perduración de una cultura muy rica y antigua en medio de un país joven, nuevo y civilizado, en donde prima el orden. Para B, por el contrario, la juventud de Sudamérica, sus dos siglos de historia, conllevan inmadurez, ignorancia, barbarie.

De allí que, en su opinión, Sudamérica no haya hecho aún una contribución cultural al mundo.

La alabanza de la ética social japonesa parte de la vivencia de una carencia de la misma en el ámbito propio. «El argentino siente que el universo no es otra cosa que una manifestación del azar, la ética no le interesa: todo es lícito en el conflicto entre individuos, clases o naciones, todo es lícito menos ser escarnecido o vencido»⁷⁸. A la aseveración de que «en Sudamérica hallamos países sin ética»⁷⁹ añade B su explicación para esta carencia: «En Latinoamérica la gente se comporta negativamente; la inteligencia se usa para engañar a otros en la tradición de la novela picaresca, a los pícaros se los tolera y elogia, hecho imposible de concebir en el Japón»⁸⁰. De manera similar el filósofo español Fernando Savater analiza contrastivamente la moral occidental de la «culpa», orientada hacia la conciencia individual, y la moral japonesa del «consenso», marcada esencialmente por la conducta social⁸¹. La ambivalencia de B frente al gaucho: admirable como hombre de coraje, pero deleznable como producto de la barbarie, es quizás lo que lo mueve a no desarrollar centralmente el tema del bushido, código del honor japonés encarnado en el samurai.

Por otra parte la posibilidad de sentir a Nara como patria, junto a otras ciudades que le son caras, le está dado a Borges por esa secreta condición de ser argentino: un hombre en exilio perpetuo, que por haber nacido en las márgenes puede tratar con irreverencia y soltura las más diversas y lejanas culturas. Quizás con la única condición de hacerse digno de ellas: es decir, en lenguaje borgesiano, recibéndolas, agradeciéndolas y emocionándose «con fervor».

Notas

* Se ha manejado la edición de las *Obras Completas* de Jorge Luis Borges hecha por Emecé en Buenos Aires, en tres volúmenes, 1994. En esta bibliografía se citan los textos de Borges en dicha edición (OC) por el número del volumen (I, II, III) y las páginas correspondientes. He creído importante nombrar detalladamente los diferentes textos de donde fueron extraídas las citas incluidas en el trabajo como una manera de poner de relieve la variedad de la procedencia de las mismas, a la vez que la profunda unidad de la obra de Borges.

1. Jeune, Simon. *Littérature générale et comparée*. Paris: Minard, 1968. 49 y ss.
2. Bujaldón de Esteves, Lila. «Eduardo Wilde and Japan: The Japanese Image of an Argentine Writer in the 19th Century». *Visions of the Other. Proceedings of the XIIIth Congress of the International Comparative Literature Association*. Eds. M.Higonnet and Sumie Jones. Tokyo: University of Tokyo Press, 1995. 456-465.
3. Rodríguez Monegal, Emir. *Borges. Una biografía literaria*. México: Fondo de Cultura Económico, 1987. 420.
4. Borges, Jorge Luis. «Prólogo a una edición de las poesías completas de Evaristo Carriego». OC, I, 157.
5. Borges, Jorge Luis. *El idioma de los argentinos*. Buenos Aires: Gleizer, 1928. 155-172. Bujaldón de Esteves, Lila. «El Modernismo, el Japón y Enrique Gómez Carrillo». Trabajo leído en el XI Simposio Internacional de Literatura del Instituto Literario y Cultural Hispánico, Montevideo, 9 al 14 de agosto de 1993. Manuscrito inédito.
6. Bujaldón de Esteves, Lila. «El Japón artístico de José Juan Tablada (1871-1945)». *Boletín de Literatura Comparada*, in press.
7. Kung, Hans. *El cristianismo y las grandes religiones. Hacia el diálogo con el Islam, el hinduismo y el budismo*. Madrid: Libros Europa, 1987. 359-520.
8. Borges, Jorge Luis y Osvaldo Ferrari. *Diálogos*. Barcelona: Seix Barral, 1992. 224-230.
9. Sebrelli, Juan José. *El asedio a la modernidad. Crítica al relativismo cultural*. 4. Buenos Aires: Sudamericana, 1992.
10. Borges, ... *Talismanes, La Rosa profunda*. OC, III, 111.
11. Borges, ... *Otro poema de los dones, El otro, el mismo*. OC, II, 314.
12. Borges, ... *El pasado, El oro de los tigres*. OC, II, 464.
13. Borges, ... *Deutsches Requiem, El Aleph*. OC, I, 578.
14. Borges, ... *Guayaquil, El informe de Brodie*. OC, II, 442.
15. Borges, ... *There more things, El libro de arena*. OC, III, 37.
16. Vázquez, María Esther. *Borges, sus días y su tiempo*. Barcelona: Javier Vergara, 1984. 118.
17. Rodríguez Monegal, ... op. cit. supra, 121-129.
18. Borges, Jorge Luis y Alicia Jurado. *Qué es el budismo*. Buenos Aires: Emecé, 1991. 24.
19. Borges, ... *Formas de una leyenda, Otras inquisiciones*. OC, II, 118.
20. Borges, ... *El budismo, Siete noches*. OC, III, 250.
21. Borges, ... *La escritura de Dios, El Aleph*. OC, I, 598.
22. Borges, ... *Sarmiento, El otro, el mismo*. OC, II, 277.
23. Borges, ... *Diálogo de muertos, El Hacedor*. OC, II, 170.
24. Borges, ... *Los espejos, El Hacedor*. OC, II, 193.
25. Borges, ... *La poesía, Siete Noches*. OC, III, 265.
26. Borges, J.L. y Osvaldo Ferrari...op.cit. supra, 30.
27. Borges, ... *Las mil y una noches, Siete Noches*. OC, III, 237.
28. Borges, ... *La poesía, Siete Noches*. OC III, 254-266.

30. Borges, ...El tiempo circular, *Historia de la eternidad*. OC, I, 395.
31. Borges, ... Tú, *El oro de los tigres*. OC, II, 491.
32. Borges, ...La forma de la espada, *Ficciones*. OC, I, 493.
33. Borges... Tema del traidor y del héroe, *Artificios*. OC, I, 496-499.
34. Borges, Jorge Luis y Alicia Jurado...op.cit. supra, 141.
35. Borges, ..."Prólogo a una edición de las poesías completas de Evaristo Carriego", op.cit. supra, 158.
36. Borges, ... Biografía de Tadeo Isidoro Cruz, *El Aleph*. OC, I, 562.
37. Borges, ... Diecisiete haiku, *La cifra*. OC, III, 337 y 336.
38. Borges, ... De la salvación por las obras, *Atlas*. OC, III, 450.
39. Borges, ... El Oriente, *La Rosa profunda*. OC, III, 114.
40. Borges, ... Aquel, *La cifra*. OC, III, 299.
41. Borges, ... Oda a los dones, *El Hacedor*. OC, II, 187.
42. Borges, ... Las Mil y una noches, *Siete Noches*. OC, III, 232-241.
43. Gasió, Guillermo. Borges en Japón. Japón en Borges. Buenos Aires: Eudeba, 1988. 73-74.
44. Otra vez entre «civilización y barbarie» 44. Borges, Jorge Luis y Osvaldo Ferrari...op.cit. supra, 83.
45. Borges, ...Historia del guerrero y de la cautiva, *El Aleph*. OC, I, 558.
46. Borges, ... Milonga del infiel, *Los conjurados*. OC, III, 495-496.
47. Borges, Jorge Luis y Osvaldo Ferrari...op.cit. supra, 14.
48. Borges, ...Una mañana, *La rosa profunda*. OC, III, 98.
49. Borges, ... 1972, *La rosa profunda*. OC, III, 104.
50. Burbridge, Martha et al. Borges cosmopolita. Buenos Aires: Centro de Estudios de Literatura Comparada 'María Teresa Maiorana', 1984.
51. Borges, ... Epílogo. OC, III, 506.
52. Borges, ...Anotación al 23 de agosto de 1944, *Otras inquisiciones*. OC, II, 106.
53. Sábato, Ernesto. *La cultura en la encrucijada nacional*. Buenos Aires: Sudamericana, 1976. 79-84.
54. Michaux, Henri. *Un bárbaro en Asia*. Buenos Aires: Sur, 1941.
55. Borges, ...El jardín de los senderos que se bifurcan, *El Aleph*. OC I, 477.
56. Borges, ...Nihon, *La cifra*. OC, III, 338.
57. Borges, ...Mis libros, *La rosa profunda*. OC, III, 110.
58. Borges, ...Talismanes, *La rosa profunda*. OC III, 111.
59. Mitford, A.B. *Tales of Old Japan*. Tokyo: Charles Tuttle Co. Publishers, 1966. 131 p.
60. Borges, ... El incivil maestro de ceremonias Kotsuké no Suké, *Historia universal de la infamia*. OC I, 320-323.
61. Borges, ...La tierra cárdena, *El tamaño de mi esperanza*. Buenos Aires: Seix Barral, 1993. 34.
62. Hearn, Lafcadio. *Fantasías de la China y del Japón*. Versión de Alvaro Armando Vasseur. Madrid: Editorial América, s.f. 286 p.
63. Hearn, Lafcadio. Kimiko. En: Diario La Nación, 12 de octubre de 1919.
64. ————. Almas. En: Diario La Nación, 19 de octubre de 1919.
65. Arrieta, Rafael Alberto. Lafcadio Hearn, profesor de literatura. Ariel corpóreo (Letras extranjeras). Buenos Aires, 1926. 73-91.
66. Borges en Revista Multicolor. Obras, reseñas y traducciones inéditas de Jorge Luis Borges. Diario Crítica. Revista Multicolor de los sábados (1933-34). Buenos Aires: Atlántida, 1995. 287-295.

67. Borges, ...Ginebra, *Atlas*. OC, III, 420.
68. Rohde, Jorge Max. Viaje al Japón. Buenos Aires: Gleizer, 1932. 218 p.
69. Borges, Jorge Luis. Textos cautivos. Ensayos y reseñas en El Hogar (1936-1939). Buenos Aires: Tusquets, 1986. 67.
70. Akutagawa, Ryunosuke. Kappa. *Los engranajes*. Buenos Aires: Mundo Nuevo. 1959.
71. Savater, Fernando. *El contenido de la felicidad*. Madrid: El País, 1994. 231.
72. Borges, ...Notas sobre (hacia) Bernard Shaw, *Otras inquisiciones*. OC, II, 127.
73. Borges, ... Notas, *El oro de los tigres*. OC II, 518. Savater, ... op.cit. supra, 230.
74. Borges, ... De la salvación por las obras, *Atlas*. OC III, 450.
75. Gasió, ...op.cit. supra, 75.
76. Sebreli, ...op.cit. supra, 205.
77. Borges, Jorge Luis y O. Ferrari... op.cit. supra, 333.
78. Borges, ...Notas sobre (hacia) Bernard Shaw... op.cit. supra, 127.
79. Gasió, ... op.cit. supra, 101. (Esta cita corresponde a la entrevista «Obsequio para un viajero», por Kenki Nakamura en la revista Kokusai Koryu 23, 15. 4.1980, 101.
80. Gasió, ...op.cit. supra, 65-72. (Esta cita corresponde a la entrevista «Preguntas a Borges», por Akira Sugiyama, en la revista Información Latinoamericana, número especial del año nuevo, 1. 1. 1980).
81. Savater, ...op.cit. supra, 230.