

ver última página

NOTAS

1. Cristóbal Cuevas, *Poesía castellana original completa* (Madrid: Cátedra, 1985) 278-9.
2. N. Zingarelli, *Le Rime di Francesco Petrarca* (Bologna: Zanichelli, 1964); Herrera, *Estudios sobre el petrarquismo en España* (Madrid: CSIC, 1960) 148.
3. Lawrence D. Kritzman, *The Rhetoric of Sexuality and the Literature of the French Renaissance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
4. Kaja Silverman, *The Subject of Semiotics* (New York: Oxford University Press, 1983) 126-193.
5. "Psychoanalysis and Renaissance Culture," *Literary Theory/ Renaissance Texts*, ed. Patricia Parker y David Quint (Baltimore: Johns Hopkins, 1986) 210-224.
6. *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud* (Cambridge: Harvard University Press, 1990).
7. Jonathan Rée, "The Vanity of Historicism," *New Literary History* 22.4 (1991): 961-983.
8. Cesare Segre, *Principios de análisis del texto literario* (Barcelona: Crítica, 1985).
9. Göran Therborn, *The Ideology of Power and the Power of Ideology* (London: Verso, 1980).
10. Massimo Ciavotella, *La "Malattia d'amore" dall'Antichità al Medioevo* (Roma: Bulzoni, 1976); Jacques Ferrand, *De la maladie d'amour ou melancholie erotique (A treatise on lovesickness)*, traducido y anotado en colaboración con D. Beecher, Syracuse University Press, 1990.
11. Quevedo, *Obra poética*, ed. J. M. Blecua, tomo I (Madrid: Castalia, 1969) 526, soneto 360.
12. *Obras de Don Pedro Soto de Rojas*, ed. A. Gallego Morell (Madrid: CSIC, 1950) 21; Aurora Egido, "La enfermedad de amor en el *Desengaño* de Soto de Rojas", *Al Ave el Vuelo. Estudio sobre la obra de Soto de Rojas* (Granada: Universidad, 1984).

CÁBALA, FANTASÍA, IDEOLOGÍA: APOSTILLAS DIACRÍTICAS*

Saúl Sosnowski
University of Maryland

Toda búsqueda se inicia a partir de un sentido de carencia, de una vaga sospecha, o de la certidumbre, de que el estado de plenitud —en sus múltiples acepciones y manifestaciones— aún no ha sido alcanzado. A esta ansia de encuentro aluden el amor y la devoción; una palabra afortunada y un verso esclarecedor; la imagen soñada de otro ser y la sed de poder; el anhelo de comprender y la imperiosa urgencia de crear o, tan siquiera, de reproducir. A éstas y a otras motivaciones, responden las más altas expresiones de la literatura y las experiencias de aquellos que parten hacia un re-encuentro con categorías esenciales. En planos más humildes, quizá, también responden a estas fuerzas algunos ejercicios de la crítica literaria.

Todo postulado crítico puede (¿debe?) ser inscripto en el rubro de las vindicaciones; es decir, debe justificar su propia práctica y régimen de interrogantes. La inscripción en este rubro sugiere que la lectura se inicie con preguntas básicas tendientes a resolver incógnitas fundamentales tales como ¿por qué y para qué se enuncia? y, junto a éstas, ¿qué es lo que se enuncia? Estas constituirían una etapa previa a la formulación de interpretaciones cada vez más complejas sobre un texto. Sin reservar tal exigencia a elucubraciones teológicas, cabe suponer que la producción de los hombres también amerita que se interroge la causa primera de sus textos.

Es un despropósito leer "Borges" como si sus textos fueran poseedores de toda verdad y encubridores de los designios del universo; es un despropósito análogo no plantearse esa posibilidad literaria. *Discusión*¹ recoge tres "vindicaciones": "Una vindicación de la cábala", "Una vindicación del falso Basilides" y, ya instalado en el predio neta-

* Las ideas de este texto fueron presentadas en las jornadas realizadas sobre "El relato fantástico en España y en Hispanoamérica" que se llevaron a cabo en la Universidad Complutense (Madrid) en mayo de 1990.

mente estético, el título más rotundo "Vindicación de 'Bouvard et Pécuchet' ". La existencia misma de la "vindicación" presupone que nada puede ser casual o arbitrario y que tal sospecha sólo puede responder a que su función o sentido han sido vedados. A esta categoría también pertenecen las páginas de "El arte narrativo y la magia". Dicho texto comienza: "El análisis de los procedimientos de la novela ha conocido escasa publicidad. La causa histórica de esta continua reserva es la prioridad de otros géneros; la causa fundamental, la casi inextricable complejidad de los artificios novelescos, que es laborioso desprender de la trama" (81). Las páginas siguientes elaboran sus "verificaciones" y la "larga repercusión" de las palabras. Borges lee las ramificaciones de la causalidad, "problema central de la novelística", y considera que "la magia es la coronación o pesadilla de lo causal, no su contradicción. El milagro no es menos forastero en ese universo que en el de los astrónomos. Todas las leyes naturales lo rigen, y otras imaginarias" (89). Y así resume estas páginas de 1932, alarmadas por el vaticinio del Ulises de Joyce: "He distinguido dos procesos causales: el natural, que es el resultado incesante de incontables e infinitas operaciones; el mágico, donde profetizan los pormenores, lúcido y limitado. En la novela, pienso que la única honradez está con el segundo. Quede el primero para la simulación psicológica" (91).

Esta propuesta mantiene cierta semejanza con las páginas que Borges le dedica a la Cábala, ya que éstas se proponen comprender los mecanismos que organizan un texto y aquellos otros que se filtran por sus intersticios en aras de un recóndito secreto. En ambos casos, creo, postula la riqueza de un universo lúcida y rigurosamente organizado, de un universo poblado, a la vez, por una sutil incitación al juego. Es evidente, como ya lo demostrara ampliamente en mi *Borges y la Cábala: La búsqueda del verbo*,² que no propongo en modo alguno la equiparación de las propuestas cabalísticas con aventuras literarias, ni la equivalencia de los textos sobre la que operan ambos proyectos. Para una instancia en que se articula la veneración teológica con la desacralización literaria interesa, más bien, el sentido crítico que obliga a no desmerecer componente alguno de la economía del relato.

Más que vindicar la doctrina, como reza en "Una vindicación de la Cábala", a Borges le intrigan "los procedimientos hermenéuticos o criptográficos que a ella conducen" (55). Más que defender la teología —que considerara una rama de la literatura fantástica— le interesa amparar la estética. Así lo verifican sus "Tres versiones de Judas" y el deseo de Nils Runeberg de "vindicar" sus actos.³ Junto a las páginas que le dedica a la Cábala, Borges ubica su vindicación paralela del falso Basíledes. Las líneas finales sobre los "dos sujetos grotescos" de Flaubert ratifican la conocida estrategia de las cancelaciones mutuas. Dice:

"Evidentemente, si la historia universal es la historia de Bouvard y de Pécuchet, todo lo que la integra es ridículo y deleznable" (143). Es decir, la clave que propone para estos personajes se opone doctrinalmente a la creencia en un Dios que no consentiría a la creación de un mundo ridículo y deleznable. Ni "judaizante", entonces —riesgo que le acarrearía la muerte al autor del inconcluso drama "Enemigos"—, ni seguidor ortodoxo de doctrinas cristianas; el imperio de la invención cabe bajo una amplia cobertura literaria. Por un lado pronuncia que nada es fortuito en un mundo que emana de una inteligencia infinita, inteligencia que desconoce el vago concepto de azar; por otro pondera la "admirable idea" que surge de las invenciones oscuras del falso Basíledes: "el mundo imaginado como un proceso esencialmente fútil, como un reflejo lateral y perdido de viejos episodios celestes. La creación como hecho casual" (65).

En ambos casos el énfasis está puesto en el "imaginemos"; en la imposición de credos, ritos, y exhaustivos mecanismos exegéticos y místicos que surgen del deseo de poseer y ser poseído por una fuerza superior; de venerar y aprehender un sentido para lo fortuito y pasajero. Deseo que en un pueblo letrado revierte sobre el texto absoluto conjugando un lenguaje que es a la vez artículo de fe y participación en lo divino —riesgosa oscilación, para otros, entre la devoción y el miedo, entre el deseo de ser y la infinita pena del ya-no-ser.

Es también en este espacio donde la duda comienza a definir el acceso a lo fantástico. Pero ya no sólo la oscilante duda del lector ante posibles interpretaciones de lo inaudito, como sugiere el tan citado Todorov,⁴ sino el temblor existencial ante toda percepción y definición de lo real que prescindiera de la comodidad racional. Reflexionando precisamente sobre la trinidad, Borges considera "que todo objeto cuyo fin ignoramos, es provisoriamente monstruoso. Esa observación general se ve agravada aquí por el misterio profesional del objeto" (56-7). Es decir, no es en sí monstruoso sino aquello a lo que aún no ha accedido el conocimiento, saber que no está restringido exclusivamente a pautas racionales. Más aun, cada objeto, aun el imaginado, tiene un propósito; sólo lo gratuito es inaudito. Por lo tanto, el mundo como texto (toda página al igual que el mundo), sólo requiere ser explorado para ceder su calidad de engendro y transformarse en un componente integral de lo inteligible. Este vaivén entre la razón y la magia, entre el goce de la sabiduría y la felicidad de otras aprehensiones organiza el mundo de Tzinacán en "La escritura del Dios".⁵ El sacerdote encarcelado se repliega sobre sí mismo habiendo decidido perecer en su maltrecha figura y no alterar el devenir histórico.

“El ejercicio de las letras —anuncian las primeras palabras de ‘Nota sobre Walt Whitman’— puede promover la ambición de construir un libro absoluto, un libro de libros que incluya a todos como un arquetipo platónico, un objeto cuya virtud no aminoren los años”.⁶ El cabalista, por supuesto, no comparte esa ambición. Su libro, la Torah, es el texto absoluto por siempre al margen de toda contingencia y voluntad humana, por siempre sometido a exhaustivas exégesis. Cabría parafrasear, sin embargo, que el desmenuzamiento y recomposición formulaica de sus letras ha promovido en algunos cabalistas la ambición de participar en el acto mismo de la creación, como lo constatan algunas crónicas y lo recupera el poema “El golem” (1958).⁷ Si para los cultores de la razón, la carencia de sentido de ciertos actos y conductas promueve otras búsquedas, para el cabalista el interrogante se plantea en torno a los senderos que deberá seguir para alcanzar su objetivo. Utilizo el término genérico “cabalista” sin pasar a una elaboración más precisa sobre las diversas gamas que caben bajo la tradición mística judía. Sobre estos aspectos existe ya una vasta bibliografía en la que se destacan los doctos estudios pioneros de Gershom Scholem.⁸

El cabalista opera sobre un sistema de certidumbres; la empresa literaria, por otro lado, se inicia sobre el enunciado mismo de interrogantes e incertidumbres. Posteriormente la crítica tendrá a su cargo el diseño coherente de configuraciones literarias a partir de la organización de múltiples textos y tendencias. De este modo, se puede decir que el mapa literario se configura a partir de un viaje *hacia* el texto, mientras que la práctica mística se erige *desde* el texto. Si bien la crítica puede iniciar su tarea mediante la reducción de una página a sus estructuras básicas y luego trazar los lineamientos que pautan el objeto de análisis, en el recorrido de la Cábala, el texto es atomizado en sus componentes, como lo demuestran algunas prácticas hermenéuticas del Rabí Abraham Abulafia.⁹ De tal modo que a mayor ininteligibilidad corresponde un mayor poder de acceso al espacio en que la razón cede su control a una fuerza más poderosa. Los polos de gravitación y distensión frente a la razón como ordenadora central de la escritura se desplazan conforme a múltiples factores. En la medida en que la literatura fantástica se propone como alternativa al predominio regidor de la lógica, la intervención mediadora será menor, pero jamás nula, ya que el propio ángulo de distanciamiento y la imperiosa necesidad de comunicar tales desvíos mediante un lenguaje compartido, impiden una reducción total.

Ni la necesidad de compartir mundos, ni la de ceñirse a los vestigios de la razón, son fundamentales para la experiencia cabalística. Esta está restringida a un reducido número de iniciados; además, los procedimientos hermenéuticos exigen que los parámetros de la razón sean

superados. La fascinación literaria que ejercen algunas variantes de la Cábala está en su postulación de otras dimensiones existenciales, en la posibilidad de acceder a ellas mediante un riguroso entrenamiento que presupone una fe absoluta y una creciente y exclusiva dedicación a la tradición, en la proyección del hombre hacia lo Divino. Y, al mismo tiempo, se plantea desde la paradoja de un mundo ignoto pero rigurosamente organizado para articular ese tironeo cósmico al que está sometido todo aquel que anhela un mayor contacto con el Dios de la Creación.

Este planteo presupone un alejamiento de la filosofía racional —como bien lo notara Maimónides— pero dista de los argumentos laicos y literarios que reaccionan ante la ascendencia de la razón esgrimiendo un manual de conducta y criaturas fantásticas para denotar otras alternativas ante las fisuras de una doctrina reductora o para retornar al placer del relato. En efecto, en la “Postdata” al prólogo de *Antología de la literatura fantástica*, Adolfo Bioy Casares la contrapone a una “literatura más grave, que traiga alguna respuesta a las perplejidades del hombre —no se detenga aquí mi pluma, estampe la prestigiosa palabra—: moderno”, alegando: “A un anhelo del hombre menos obsesivo, más permanente a lo largo de la vida y de la historia, corresponde el cuento fantástico: al inmarcesible anhelo de oír cuentos; lo satisface mejor que ninguno, porque es el cuento de cuentos, el de las colecciones orientales y antiguas y, como decía Palmerín de Inglaterra, el fruto de oro de la imaginación”.¹⁰

Salvando rigurosas distancias, esta ansia de placer, de una estética de la satisfacción literaria, puede ser relacionada con proyectos cabalísticos sólo en la medida en que el acceso por los senderos de la sabiduría también convoca el íntimo goce del acercamiento a lo Divino. Dada la magnitud de lo ansiado, sin embargo, este goce posee, en (y por) principio, un signo mucho más perdurable y de mayor repercusión que el evocado por la imagen literaria. El cabalista se sabe parte de un vasto universo cuyo sentido está otorgado por la existencia misma del Dios creador que le concede la posibilidad de ascender hacia Su venerado estadio siempre que se muestre capaz de adquirir las claves de acceso ya prescriptas por los maestros de la letra. Dichas claves incluyen, por supuesto, una meticulosa y fervorosa preparación religiosa y ejercicios de creciente complejidad que se fundan en el poder de las letras y los jamás minimizados signos diacríticos. Se conjuga, de tal modo, la fuerza de la tradición oral (es tal el riesgo que implica esta materia que frecuentemente sólo la voz toleraba la transmisión del secreto) con la recóndita energía transcrita en los selectos enunciados de la creación.

“Cábala” o “Kabbaláh” es una forma sustantivada del verbo que significa “recibir” y alude medularmente al concepto de “tradición”; es decir, se define por la transmisión generacional de una concepción de orden regido por normas primordiales. Si bien la diáspora del pueblo judío ha impuesto variantes sobre la expresión de este orden, ha sobrevivido un sistema básico inalterable definido por artículos de fe. Uno de estos principios, ya mencionado anteriormente, remite a la omnisciencia del Dios creador. Dicho atributo implica un orden universal, si bien éste no siempre es esclarecido en términos accesibles a la sabiduría humana; como lo demuestran algunos de los argumentos esgrimidos por Isaías, Jeremías y Ezequiel —para nombrar sólo a los mayores— ni siquiera las requisitorias y prédicas de los profetas son privilegiadas con respuestas capaces de aplacar todos sus temores y amarguras. Ante la demanda ocasional de los Rabíes para comprender destinos aciagos, Dios exige obediencia ya que los designios del universo son inaccesibles al humano entendimiento. Se impone, pues, por sobre todo sufrimiento la seguridad de un orden y, para los elegidos, por lo tanto, la posibilidad de acceder a los secretos, de vislumbrar El Secreto. A lo cual se agregan varias garantías eternas. Éstas incluyen el pacto fundacional de Dios con los Patriarcas y la entrega de la Torah, cuya posesión es, para quien sabe leer, el portal que se abre hacia los infinitos.

El universo se justifica, pues, en una coherencia divina que los heresiarcas de Tlön intentaron construir reduciéndolo a una dimensión humana.¹¹ Borges también lo entendió así al justificar breves páginas para ponderar el poder de la imaginación y vindicar algunos de los procedimientos cabalísticos que se derivan de los atributos asignados a la Torah. Considera que “la sola concepción misma de ese documento un prodigio superior a cuantos registran sus páginas”, y concluye: “Un libro impenetrable a la contingencia, un mecanismo de infinitos propósitos, de variaciones infalibles, de revelaciones que acechan, de superposiciones de luz ¿cómo no interrogarlo hasta lo absurdo, hasta lo prolijo numérico, según hizo la cábala?” (59-60) Es evidente que, dados ciertos axiomas, ni el universo ni su absoluta formulación verbal toleran el azar.

Pero son otros los presupuestos sobre los que se erigen las páginas literarias cuya ventura es horadar el asombro. La literatura fantástica reacciona contra el empobrecimiento literario ejercido por el canon realista ante una realidad que se percibe profundamente más rica. Define un nuevo estatuto para lo verosímil. Incorpora, asimismo, estratos vivenciales que desafían las restricciones de la lógica para responder a una visión de mundo que privilegia el dominio de la razón. De este modo, y participando del temor ante lo desconocido y lo insólito, también señala las fisuras de un sistema inadecuado y fallido. Ante el

saber categórico y razonado de la lógica, la literatura fantástica propone el reino de la incertidumbre. Todorov afirma que “(L)o fantástico es la vacilación experimentada por un ser que no conoce sino las leyes naturales y se enfrenta, de pronto, con un acontecimiento de apariencia sobrenatural” (29). Más que la temporaria vacilación del lector que Todorov le exige a “lo fantástico”, para no caer en “lo extraño” o “lo maravilloso”, importaría destacar que la mera formulación de una propuesta de lo fantástico implica una reacción contra los encasillamientos, si bien quizá primaria, precisamente porque se postula una permeabilidad de lo real que abarca cada una de estas imprecisiones. El énfasis, entonces, está centrado en la reacción provocada por el relato. Por cierto, el asombro, la extrañeza, el estupor o el terror, como toda otra emoción, jamás dejarán de estar condicionados por cada registro individual. Es llamativo, sin embargo, que mientras se encara una renovada y más generosa versión de la realidad, al focalizar la recepción como categoría definitoria de un género o variante literaria, se reincide en una perspectiva antropocéntrica. En otras palabras, la categoría determinante “lector” es ineludiblemente subjetiva; es la que produce y renueva el texto con cada lectura pues su mundo, en última instancia, está cifrado en la enunciación de lo ya propuesto.

Esta versión, inmortalizada por el Quijote de Pierre Menard, exalta al lector que desglosa y ordena las letras; poco dice del texto que pre-existe a la Creación y cuyo desciframiento sigue poblando las jornadas de los cabalistas. Si la vertiente literaria está arraigada en la duda, al igual que en la certidumbre de que lo apariencial es sólo una faceta recortada de lo real, la Cábala, por otro lado, se afianza en la convicción fundacional de que ya todo está dado y que a algunos hombres les atañe que El secreto sea desentrañado —vocablo, éste, que remite a orígenes más inmediatos.

Estamos contemplando, obviamente, visiones de mundo y prácticas radicalmente diferentes pero que, salvando las distancias, se tocan en algunos puntos que hacen a esta confluencia. No es insignificante la exaltación de un texto como clave de acceso, sea éste el acercamiento a lo Divino, o el resquemor ante lo apariencial; tampoco lo es que la búsqueda o mostración de otros niveles de realidad prescindan, o pretendan prescindir, de los rigores de la razón. En ambos casos la exégesis ronda los límites de la transgresión.

La literatura fantástica participa de cierto dejo utópico al ampliar el código de lo verosímil. Se aprecia como alternativa a una percepción unívoca y restringida de lo real, como recuperación de estratos reprimidos por exigencias sociales y sus correspondientes mediatizaciones culturales. Para inaugurar una franja más amplia de lo cotidiano, la

literatura fantástica impone el diseño de lo supuestamente inverosímil; como lo explicitaran tantos textos de Julio Cortázar, se aleja de lo racionalmente normativo en aras de un enriquecimiento ontológico. En este sentido, la transgresión puede ser una recuperación de lo perdido, un retorno a un estado primigenio; también, como lo demuestran las páginas de Horacio Quiroga, la caída en el horror y el refugio en la locura.

La historia judía consigna las disputas filosóficas y teológicas entre las corrientes místicas de la Cábala y la ortodoxia que tenía a su cargo la escrupulosa preservación del canon. La formalidad rabínica tolera una amplia práctica exegética; es menos paciente, sin embargo, con audaces prácticas hermenéuticas como las que caracterizaron a ciertas corrientes cabalísticas. La vigilancia estaba sustentada, por un lado, por el temor teológico a interpretaciones heréticas; por otro, a la necesidad de promover una cohesión espiritual en un pueblo que carecía de un territorio nacional y que estaba definido por una experiencia diaspórica. Quizá uno de los ejemplos más elocuentes de este peligro se halla en prácticas antinómicas y en movimientos mesiánicos como el que iniciara Shabbetai Sevi en el siglo XVII en momentos de gravísimo peligro para un amplio sector de las comunidades judías.¹² Cuando el sustrato cultural y religioso constituye el único lazo comunitario de un pueblo disperso, la exaltación individual, aun cuando ésta estuviera motivada por el fervor místico, no deja de transformarse en motivo de aprehensión. Que la Cábala es materia de elegidos es un axioma que se verifica por la cautela con que su materia puede ser tratada y por las restricciones codificadas a su acceso. Ello sugiere que no se trata solamente de la protección del individuo frente a poderes Divinos, sino también de salvaguardar a la comunidad ante empresas místicas que pueden incitar a la escisión y a la pérdida de una fracción del pueblo.

Al incorporar la dimensión histórica al mundo de la Cábala, es decir, al no reducirlo a sus componentes más folklóricos, se vislumbran algunas de las líneas de fuerza que reflejan el campo ideológico. Quizá sea inmoderado ver manifestaciones cabalísticas, que cundieron con particular ahínco y en diferentes períodos en algunas ciudades de España y en Safed, por ejemplo, como expresiones de un movimiento de liberación. Por lo menos lo es si las interpretamos en una acepción social en vez de recortarlas a una expresión que, dada la materia que operan, debe ser indefectiblemente individual. Cabe recordar, sin embargo, que un núcleo selecto de cabalistas ejerció el liderazgo de sus seguidores.

El cumplimiento de los 613 mandamientos (*mitzvot*) que aparecen en la *Torah* están diseñados no sólo para cumplir con lo pactado inicialmente por Dios con los patriarcas, y corroborado en el Monte

Sinaí, sino primordialmente para servir como una constitución nacional que la *respuesta* rabínica ha interpretado y ajustado con el correr de los siglos. La exégesis en sí es el cumplimiento de una de las obligaciones contraídas; el agotamiento interpretativo de los signos diacríticos y de cada uno de los rasgos que se diseñan sobre el pergamino, privilegio de seres elegidos y superiores. Nada hay en el universo que no se halle en el Texto, pues la *Torah*, así lo sostiene una antigua tradición, antecede al mundo y, aun más, su enunciado articuló la creación. Todos los futuros se encuentran en alguna de sus explícitas pero recónditas formulaciones y aguarda, quizá, al lector apropiado que sabrá descifrarlos.

La asociación con "El aleph"¹³ no es casual, como no lo es que su posesión le fuera deparada al correcto versificador Carlos Argentino Daneri, ni que su fugaz descubridor agradeciera que "(N)uestra mente es porosa para el olvido" (169). Hay objetos y experiencias cuya acumulación excede la capacidad de aprehensión de la mayoría de los hombres; hay lenguajes cuya simultaneidad es intraducible a la sucesión; hay una letra, aleph, que significa "el En Soph, la ilimitada y pura divinidad" (168). Ante la inaudible letra se puede iniciar el diseño de los mundos que señala, o ansiar su traducción a las voces humanas que permiten ser oídas y seguir por el sendero de este mundo. La primera opción, creo, obliga al perseguidor místico a claudicar, tan siquiera durante sus etapas de preparación y acceso, a una máxima concentración en el yo y su proyección hacia el mundo superior. Tan sólo luego de vislumbrar ese reino podrá retornar para cumplir con ese mandato inherente a la búsqueda: el diálogo, el magisterio, la indoctrinación.

Si bien este proceso es transferible a otros actos de responsabilidad social que no atraviesan estadios teológicos, los destinos que se barajan en una y otra experiencia son radicalmente diferentes. Y, sin embargo, la sistematización cabalística y la obediencia a las leyes de un género, o su sorprendente alteración, se ejecutan sobre la base de una constante transformación. Todo enunciado es búsqueda de refugio, anhelo de encuentro —sea éste pronunciado con el rigor de lo sacro o convocado por sensaciones que la imposición racional ha reprimido. Son, evidentemente, prácticas distanciadas pero que comparten la exaltación del individuo y su capacidad de extenderse fuera de los límites de su propio cuerpo. Sin explicitar programas políticos se percibe un énfasis rotundo en la liberación del individuo como etapa previa a todo otro accionar. La literatura fantástica postula el acceso a niveles de realidad posibles, si bien inicialmente inverosímiles, más que como evasión de una realidad restringida por la necesidad de obedecer a criterios positivistas. El tránsito del cabalista por el mundo es más afortunado, si bien esencialmente más arriesgado. Sus fórmulas no conciben la fuga sino la compenetración de un yo hacia los más recónditos escondrijos del acto mismo

de la creación. Por ese ineludible sendero —como lo experimentaron los cuatro que entraron al Pardés/Paradiso— podrá hallar el ser y la sabiduría, el alejamiento, la locura o la muerte.¹⁴

No es disímil el camino de las letras cuando del juego y el goce inicial (¿iniiciático?) se transita hacia las requisitorias, hacia la duda sistemática y los signos de interrogación como etapas que recuperan la inserción de expresiones estéticas en una de las tantas versiones de la realidad. La ampliación de lo perceptible puede darse por una máxima expansión del imaginario —y es allí donde se instala la literatura fantástica— o por la reducción de todas las fuerzas hacia la unificación del ser consigo mismo. Que las respuestas últimas son disímiles, es un axioma de toda comparación fortuita; que las búsquedas pueden llegar a ser paralelas, es un claro indicio que toda empresa que invoca y convoca a las letras estará supeditada a la experiencia —ese otro nombre del saber limitado— y al imaginario —ese otro nombre del saber que ansía ser poseído. Pues lo que resta de la fantasía no es sino mero material computable en realidades que aguardan otras lecturas.

NOTAS

1. *Discusión* (Buenos Aires: Emecé, 1957).
2. *Borges y la Cábala: La búsqueda del verbo*, 2a ed. (1976; Buenos Aires: Pardés, 1986).
3. *Ficciones* (Buenos Aires: Emecé, 1956) 169-76.
4. Tzvetan Todorov, *Introducción a la literatura fantástica* (Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1972).
5. "¡Oh dicha de entender, mayor que la de imaginar o la de sentir!" Tzinacán en "La escritura del Dios", *El aleph* (Buenos Aires: Emecé, 1957) 120.
6. *Discusión* 121.
7. En "El otro, el mismo", incorporado a *Obra poética*, 9a ed. (Buenos Aires: Emecé, 1972) 171-74.
8. Sus estudios más conocidos e influyentes incluyen: *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken, 1967); *On the Kabbalah and its Symbolism* (New York: Schocken, 1969); *La Cábala y su simbolismo*, trad. José Antonio Pardo (Madrid: Siglo XXI, 1978); *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition* (1960; New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1965); y su estudio general basado en las entradas correspondientes a la *Encyclopaedia Judaica*, titulado *Kabbalah* (New York, Quadrangle/The New York Times Book Co., 1974). Cito fuentes adicionales y nuevos estudios sobre Borges y la Cábala en mi libro, supra.

9. Ver en el excelente estudio de Moshhe Idel, *Kabbalah. New Perspectives* (New Haven: Yale University Press, 1988), el capítulo dedicado a "Kabbalistic Hermeneutics" 200-49.

10. Jorge Luis Borges, Silvina Ocampo y Adolfo Bioy Casares, comps., *Antología de la literatura fantástica* (Buenos Aires: Sudamericana, 1971) 17.

11. Me refiero, es obvio, a ese proyecto "humanamente fundacional" que Borges diseña en "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", *Ficciones* (Buenos Aires: Emecé, 1956) 13-34.

12. Gerschom Scholem analizó este caso en su monumental *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah (1626-1676)* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973). Ver también su *The Messianic Idea In Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (New York: Schocken, 1971).

13. En *El aleph* (Buenos Aires, Emecé, 1957) 151-69.

14. *Talmud, Hagigah* 14b.



Secretario General

César Gaviria Trujillo

Secretario General Adjunto

Christopher R. Thomas

Secretario Ejecutivo para la Educación, la Ciencia y la Cultura, a.c.

Sandoval Machado

Departamento de Asuntos Culturales

Director, a.c.

Michael Alleyne

Coordinadora del Proyecto Multinacional de Política Cultural y Estudios Regionales

Gloria Loyola-Black

Departamento de Asuntos Educativos

Director, a.c.

Jorge D. García

Coordinador Regional de Sistemas de Información y Publicaciones

Carlos E. Paldao

Esta publicación integra la colección *INTERAMER* de la Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos. Las ideas, afirmaciones y opiniones expresadas no son necesariamente las de la OEA ni de sus Estados Miembros. La responsabilidad de las mismas compete a sus autores. La correspondencia debe dirigirse al Centro Editorial, Departamento de Asuntos Educativos, 1889 "F" Street, N.W., 2o Piso, Washington, D.C., 20006, U.S.A.

EL PUENTE DE LAS PALABRAS

**Homenaje a
David Lagmanovich**

**INÉS AZAR
Editora**



**INTERAMER 50
SERIE CULTURAL**

La revisión editorial de este trabajo estuvo a cargo de Lida Aronne-Amestoy (Providence College), Inés Azar (The George Washington University), Ana María Barrenechea (Universidad de Buenos Aires), Raquel Chang-Rodríguez (City University of New York), Enrique Foffani (Universität zu Köln), y Antonio Planells (The University of Northern Iowa).

Colección INTERAMER/INTERAMER Collection

Director/Director, a.c.
Jorge D. García

Editor/Editor
Carlos E. Paldao

Editor Asistente/Assistant Editor
Yadira Soto

Asistente de Producción Editorial/Editorial Production Assistant
Alison August

Equipo de producción/Editorial production
Danika Liebenow

Composición Electrónica/Desktop Publishing
Juan Carlos Gómez y Lourdes Vales

Fotografía de cubierta/Cover Photograph
Patricia Schraer

INTERAMER No. 50 - Serie Cultural/Cultural Series

Library of Congress Cataloging-in-Publications Data

El puente de las palabras : homenaje a David Lagmanovich / Inés Azar,
compiladora.

p. cm. — (INTERAMER, ISSN 1021-4666 : 50. Serie cultural)

Includes bibliographical references.

ISBN 0-8270-3302-8

1. Spanish American literature—History and criticism.

2. Argentine literature—History and criticism. I. Lagmanovich,
David, 1927- . II. Azar, Inés. III. Series: Colección INTERAMER;
no. 50. IV. Series: Colección INTERAMER. Serie cultural.

PQ7081.A1P84 1994

860.9'98—dc20

94-37397
CIP

Esta publicación se realiza en el marco de las actividades
que ejecutan los Estados Miembros de la OEA
con el apoyo del
Programa Regional de Desarrollo Educativo (PREDE/OEA)
y el Programa Regional de Desarrollo Cultural (PRDC/OEA)