

«ISRAEL» EN LA POESÍA DE JORGE LUIS BORGES

María Lucrecia Romera Molinari
Universidad Nacional de las Artes, Argentina

En esta ocasión abordaré el íntimo vínculo que Borges sostuvo con el referente «Israel» y que se inicia con la lectura de la Biblia.

Borges y la Biblia

El vínculo comienza en la niñez de nuestro escritor, pues su abuela Fanny Haslam le leía la Biblia protestante en inglés¹. Desde este inicio pudo decirnos Borges que él entró a la literatura por medio del Espíritu Santo: «Debo recordar a mi abuela, que sabía de memoria la Biblia, de modo que puedo haber entrado en la literatura por el camino del Espíritu Santo» (Vázquez 1977:35). Esta vivencia acompañó a Borges a lo largo de su vida y de su obra siguiendo la línea de la tradición judía, del poeta Homero y también de Milton, como afirma en la conferencia «El enigma de la poesía» (*Arte Poética*, 2001): «[...] Esto es, creo, lo que Homero quería decir cuando hablaba a la musa. Y esto es lo que los judíos y Milton querían decir cuando se referían al Espíritu Santo cuyo templo es el recto y puro corazón de los hombres» (Borges 2001:24-25).

Pero es el lector y poeta Borges quien mejor define en su *Biblioteca personal* a la Biblia, ese libro plural e infinito escrito por «meros amanuenses del Espíritu», como afirma en el prólogo a *Cantar de Cantares*, de Fray Luis de León:

La Biblia, cuyo nombre griego es plural, significa los libros. [...]. Los diversos autores corresponden a diversas épocas y a diversas regiones. Son, para el piadoso lector, meros amanuenses del Espíritu, que determina cada palabra y, según los cabalistas, cada letra y su valor numérico y sus posibles o fatales combinaciones (Borges 1985:9).

«Israel»: referente suspendido / referente asimilado

Ahora bien, si nos detenemos en el referente «Israel», veremos que Borges fue atravesado por él desde dos lugares que se enlazan entre sí: el histórico y el poético. Un vínculo entrañable que teoriza con poesía pero también como ensayista, como crítico, y que afronta como ciudadano al tomar partido ante hechos de antisemitismo o durante la guerra de los 6 días, donde se pronunció por Israel: «[...] Durante la guerra árabe-israelí tomé partido de inmediato; y cuando el desenlace todavía era incierto escribí un poema sobre la contienda», afirma en su *Autobiografía 1899-1970* (Borges 1999:148).

La doble vinculación con el referente «Israel» me lleva a pensarlo, por un lado, teóricamente suspendido de la realidad religiosa y doctrinaria, pues Borges lo poetiza y lo reescribe, lo funda y lo mitifica en su poesía, en sus ensayos y conferencias del mismo modo que lee la Biblia: como literatura, llevando a cabo la operación que Ricoeur describe en «Filosofía y Lenguaje» como

¹ El hecho de que Borges se iniciara con la Biblia protestante pudo contribuir a la libertad interpretativa con que la recrea en su obra. Asimismo Borges fue un asiduo lector de la Biblia y tenía varios ejemplares en su biblioteca, como constata Fernando Flores Maio en el prólogo a *La Biblioteca de Borges*: «Borges, una filosofía de vida» (2019:11-23). La influencia de la Biblia en la obra de nuestro escritor ha sido abordada por Gonzalo Salvador, en *Borges y la Biblia* (2011).

«referencia secundaria»: «En la obra poética, el discurso pone de manifiesto su capacidad referencial como referencia *secundaria* gracias a la suspensión de la referencia *primaria*» (Ricoeur 1999:52).

El concepto de Ricoeur se compadece con la suspensión de la «incredulidad», a la que alude Coleridge citado por Borges, en diálogo con Osvaldo Ferrari: «Eso que dijo Coleridge, que la fe poética es una suspensión voluntaria o complaciente de la incredulidad» (Borges-Ferrari 1998:228).

El problema del referente no deja de ser una encrucijada para la poesía moderna pos-Hölderlin. La tragedia del nombre absoluto no es ajena al poeta Borges, consciente de los límites del lenguaje.

Por otro lado, el referente «Israel» es pensado por Borges como el núcleo histórico y cultural de occidente, en relación a su vez con la cultura helena: «amalgama de esas dos naciones esenciales para el mundo occidental», como anticipa en la conferencia «El Libro de Job», dictada en 1967 en el Instituto de Intercambio cultural y científico argentino-israelí:

[...] Esas naciones son Israel (el cristianismo procede de Israel) y Grecia. Más allá de las vicisitudes de nuestra sangre [...] y ya que Roma fue una suerte de extensión del helenismo, creo que todos, por el hecho de pertenecer a la cultura occidental, somos hebreos y griegos [...] (Borges 1967:5).

El núcleo del referente «Israel» abreva de modo íntimo en Borges y en su relación con lo judaico. Pensemos en el vínculo con el mentor y maestro sevillano Rafael Cansinos-Assens, presente en la poesía de Borges desde sus inicios y reseñado por nuestro escritor en *El tamaño de mi esperanza* (1926)². Ese vínculo, rastreado por Edna Aizenberg en «Cansinos-Assens y Borges: en busca del vínculo judaico»³, podemos extenderlo a su amistad, en los años juveniles de Ginebra, con Simón Jichlinki y Mauricio Abramowicz, quienes fortalecen su acercamiento a la tradición judía: «Desde mis días de Ginebra siempre me interesó la cultura judía, que considero un elemento intrínseco de la llamada civilización occidental», afirma en su *Autobiografía*⁴ (Borges 1999:148). El poeta Borges da cuenta de esta amistad ginebrina hasta el final de su vida, como lo expresa en el texto en prosa titulado «Abramowicz», de *Los Conjurados* (1985): «[...] Estabas ahí, a nuestro lado, y contigo las muchedumbres de quienes duermen con sus padres, según se lee en las páginas de tu Biblia» (Borges 2007:606).

Los testimonios íntimos de Borges abren camino al núcleo histórico del referente «Israel» que nuestro escritor asume y asimila como ciudadano de occidente. Por eso voy a enmarcar, por un lado, la vinculación histórica de Borges con el referente «Israel» partiendo de una breve muestra de sus testimonios para ingresar luego en la poetización del referente y ceñirme al tríptico «Israel», de *Elogio de la sombra* (1969).

Marco testimonial e histórico del referente «Israel»

El primer testimonio tiene en cuenta la declaración del escritor sobre una manifestación antisemita que atacó a personas e instituciones judías, en Buenos Aires, en agosto de 1932. En ese contexto, el semanario *Mundo Israelita* solicitó a personalidades de la Argentina que expresaran su opinión sobre la situación. El texto de Borges destaca por su ironía crítica y por la defensa de la tolerancia y el respeto. Cito algunos fragmentos:

[...] Se trata –soltemos de una vez la palabra obscena– del Antisemitismo. [...]. Borrajeo con evidente prisa esta nota. En ella no quiero omitir, sin embargo, que instigar odios me parece una tristísima

² La reseña de Borges publicada en *El tamaño de mi esperanza* (1926) refiere a la novela de Cansinos-Assens *Las luminarias de Hanukah*, que nuestro escritor lee: «Con una emoción veraz y una codicia nunca desmentida de regalarme con bellezas verbales [...]» (Borges 1993:90).

³ En *Revista Iberoamericana* n° 112-113 (Aizenberg1980: 533-544).

⁴ La *Autobiografía* fue publicada por la revista *The New Yorker* en septiembre de 1970 y traducida al español en 1999 para El Ateneo, Buenos Aires.

actividad y que hay proyectos edilicios mejores que la delicada reconstrucción, balazo a balazo, aunque nos quieran sobornar con la vista de la enrojada calle Junín⁵, hecha una sola llama (Borges 1932).

El segundo testimonio es la respuesta de Borges, en 1934, a la revista *Crisol* (publicación argentina cercana al nazismo). En esta publicación se insinuaba que Borges ocultaba su ascendencia judía. Una ascendencia que Borges lamenta no poder demostrar con pruebas fehacientes, pero que lo lleva a inscribirse con orgullo, ante la duda de la sangre, en la tradición judía. La respuesta no menos provocadora de Borges se titula: «Jorge Luis Borges: Yo, judío». Se publicó en la revista *Megáfono*, 3, n.º 12, en 1934⁶. Transcribo algunos conceptos:

¿Quién no jugó a los antepasados alguna vez, a las prehistorias de su carne y su sangre? Yo lo hago muchas veces y muchas no me disgustó pensarme judío. [...] *Crisol*, en su número del 30 de enero, ha querido halagar esa retrospectiva esperanza y habla de «mi ascendencia judía maliciosamente ocultada». Borges Acevedo es mi nombre. Ramos Mejía, en cierta nota del capítulo V de *Rosas y su tiempo*, enumera los apellidos porteños de aquella fecha, para demostrar que todos, o casi todos “procedían de cepa hebreo-portuguesa”. Acevedo figura en ese catálogo: único documento de mis pretensiones judías, hasta la confirmación de *Crisol*. Sin embargo, el capitán Honorio Acevedo ha realizado investigaciones precisas [...]. Ellas me indican que el primer Acevedo que desembarcó en esta tierra, el catalán Don Pedro de Azevedo [...], varón de quien informan los *Anales del Rosario de Santa Fe* [...] abuelo, en fin, casi irreparablemente español (Borges 1934:60).

El hecho de un abuelo «casi irreparablemente español», según testimonio historiográfico, no cierra la puerta a la hipótesis de un abuelo converso, como tantos españoles de aquellos siglos. Su ansia de ser judío Borges la confirma una y otra vez en el tiempo⁷.

Paso ahora al artículo de Borges: «Israel. Testimonio argentino», publicado en el número 254 de *Sur*, dedicado a «Israel», septiembre-octubre de 1958, según consta en *Borges en Sur 1931-1980*, en el que da testimonio del referente «Israel» en su doble vínculo: el histórico y el poético, como subrayo al final:

Más allá de las aventuras de la sangre, [...], toda persona occidental es griega y judía. [...] El orbe occidental es cristiano; el sentido de esta afirmación es que somos una rama del judaísmo, interpretada por sus teólogos a través de Aristóteles y por sus místicos a través de Platón [...]. [...] Hasta aquí he pensado o he intentado pensar, históricamente. Otra manera hay de considerar este asunto, más intemporal y más íntima. *Podríamos decir que Israel no sólo es una entonación, un exilio, unos rasgos faciales; una ironía [...] y una exaltación, un haber dialogado con Dios, un sentir de un modo patético la tierra, el agua, el pan, el tiempo, la soledad, la misteriosa culpa, las tardes y el hecho de ser padre o ser hijo* (Borges 2016:70-72. La cursiva es mía).

En cuanto a Borges como crítico literario destaco la reseña del libro de Louis Golding: *The Jewish Problem* (1938), para la Revista *El Hogar*. La reseña, reeditada en *Textos Cautivos. Ensayos y reseñas en «El Hogar» (1936-1939)*, se tituló: «Una vindicación de Israel». En ella, el agudo lector señala la paradoja en la que el autor se encierra al proponerse refutar el antisemitismo:

Declara que el racismo es disparatado, pero no hace otra cosa que oponer, con una simetría casi servil, un racismo israelita al racismo nazi. Continuamente pasa al contraataque inútil. Inútil, pues *las virtudes de Israel no precisan de los desméritos de Alemania* (Borges 1986:309. La cursiva es mía).

⁵ Refiere Borges a un ataque en el que incendiaron comercios judíos de la calle Junín, en el barrio del Once, en Buenos Aires. Un barrio de presencia judía pero también borgeano si recordamos los encuentros –a principios del siglo XX– con su entrañable maestro Macedonio Fernández, en la confitería *La perla del Once*.

⁶ Incluido en *Textos recobrados 1931-1955, 2001*. Emecé: Barcelona.

⁷ «Yo he hecho todo lo posible por ser judío. Siempre he buscado antepasados judíos. La familia de mi madre es Acevedo y podría ser judía portuguesa», le dice Borges a Rita Guibert: «Borges habla sobre Borges», *Life en español*, XXXI, núm.5, 11 de marzo de 1968; reproducido en *Jorge Luis Borges*, ed. Jaime Alazraqui (1976: 336), según la cita de Edna Aizenberg, en la nota al pie número 25 de «Cansinos-Assens y Borges: en busca del vínculo judaico», ya citado.

«Israel» o la condescendencia del Espíritu Santo a la literatura

Los lectores de Borges somos conscientes de la conmoción espiritual que le produjo el Libro sagrado, escrito por condescendencia divina, como lo ha declarado una y otra vez, especialmente en la conferencia «La cábala» (*Siete Noches*, 1980):

Una inteligencia infinita ha condescendido a la tarea humana de redactar un libro. El Espíritu Santo ha condescendido a la literatura, lo cual es tan increíble como suponer que Dios condescendió a ser hombre. Pero aquí condescendió de modo más íntimo: el Espíritu Santo condescendió a la literatura y escribió un libro. En ese libro, nada puede ser casual (Borges 1986:129).

Sabemos de la fascinación de Borges por la Cábala: «que finalmente se basa en recibir una revelación y a la vez en no recibirla: una búsqueda que es postergación», como señala Ruth Fine en «La paradoja de la ficción consiste en creer y no creer», en la entrevista concedida a Pablo Gianera en *La Nación*, el 28 de noviembre de 2014.

Junto a esta fascinación por la mística judía, por su curioso *modus operandi* de raíces gnósticas según Borges, la literatura sagrada engendra en él más literatura y en relación con la doctrina es capaz de leer la propuesta ética en la «enseñanza que nos deja la Cábala»:

He referido algunas leyendas pero quiero volver a lo primero, a esa doctrina que me parece atendible. En cada uno de nosotros hay una partícula de divinidad. Este mundo, evidentemente, no puede ser la obra de un Dios todopoderoso y justo, pero depende de nosotros. Tal es la enseñanza que nos deja la cábala [...] (Borges 1986:139).

Aquí Borges nos muestra su mirada ética al considerar «la partícula de divinidad que hay en cada uno de nosotros» y que nos hace responsables de nuestro obrar. Una mirada clave en su peculiar relación agnóstica con Dios⁸.

Estas breves muestras de la relación personal del escritor Borges con La Biblia, con la mística judía, ligada esta última a su admiración por Gershom Scholem, a quien conoció en su primera visita a Israel, en 1969, nos conducen a la voz más íntima del referente «Israel»: la de la poesía.

El referente «Israel», unido a la vez a un sentimiento que, como propone también Paul Ricoeur: «Es el estado anímico que configura un poema determinado en su singularidad» (Ricoeur 1999:52), le va a revelar a Borges un misterio comparable al de la experiencia estética, análogo al misterio de la mística judía, que está a punto siempre de revelarse, como en la Cábala, y comparable además a la «condescendencia del Espíritu Santo a la literatura», esa inspiración divina que Borges ha leído con ansia al punto de considerarse también él un amanuense del Espíritu. Revelaciones que la poesía bíblica le fue manifestando hasta los límites que el lenguaje le concedió como lector.

«Israel»: poesía, misterio y revelación

Ya en el inicio de su obra asedia Borges a Israel si pensamos en el poema que tituló «Judería», en *Fervor de Buenos Aires* (1923)⁹ o en el evocativo «A Rafael Cansinos-Assens», de la colección *Luna*

⁸ «¿Cree usted en Dios? –Si por Dios se entiende una personalidad unitaria o trinitaria, una especie de hombre sobrenatural, un juez de nuestros actos o pensamientos, no creo en ese ser. En cambio, si por Dios entendemos un propósito moral o mental en el universo, creo ciertamente en Él [...]». Respuesta de Borges publicada en *Mundo argentino*, Buenos Aires, Año XLVI, n.º 2369, 11 de julio de 1956; recogida luego en *Textos recobrados* (1956-1986) (Borges 2003: 319-320).

⁹ El poema tiene diferentes versiones. Su título fue cambiando y algunas líneas de sus versos, como la que reza: «Alguna vez proclama su fe: «*Adonai iejad*» – «Dios es uno» por «Dios el Eterno, Dios de dioses, es Uno», (*Poemas* 1922:43) como señala Edna Aizenberg, en nota 19, del trabajo ya citado. En otras ediciones desaparecen estas líneas, transformadas luego en «Dios se ha perdido y desesperaciones de miradas lo buscan». Finalmente no se lo incluye como poema en *Obra poética*, Emecé, 1989 y ediciones siguientes.

de enfrente (1925)¹⁰, que será luego duplicado con emoción en «Rafael Cansinos-Assens», de *El Otro, el Mismo* (1964)¹¹. Pensamos también en el diálogo que va urdiendo la trama del referente «Israel» a lo largo del tiempo en su poesía hasta llegar al tríptico de *Elogio de la sombra* (1969), un poemario a cuyos temas de la vejez y la ética se le unen los de las raíces y espíritu del referente «Israel».

«A Israel»: linaje y tradición bíblica

El primer poema de este tríptico es un soneto cuyo título: «A Israel», declara ya una salutación celebratoria. Comienza con los interrogantes borgeanos acerca del linaje de Israel en su sangre. Luego, el segundo cuarteto es una respuesta afirmativa en la que se impone el núcleo ontológico de Israel: la Biblia y lo que encierra de memoria, de poesía sagrada. La Biblia es el lugar donde habita Israel y es el espejo que el primer terceto desenvuelve y que nos revela nuestros rostros y el rostro de Dios, que vemos todavía en enigma. El soneto, que transcribo, va a culminar con una íntima salutación épica:

A ISRAEL

¿Quién me dirá si estás en el perdido
laberinto de ríos seculares
de mi sangre, Israel? ¿Quién los lugares
que mi sangre y tu sangre han recorrido?
No importa. Sé que estás en el sagrado
libro que abarca el tiempo y que la historia
del rojo Adán rescata y la memoria
y la agonía del Crucificado.
En ese libro estás, que es el espejo
de cada rostro que sobre él se inclina
y del rostro de Dios, que en su complejo
y arduo cristal, terrible se adivina.
Salve, Israel, que guardas la muralla
de Dios, en la pasión de tu batalla.
(Borges 2007:315)

La pregunta inicial acerca de la sangre judía en el linaje de su sangre tiene mucho de pregunta mítica pues el pasado remoto «es la estación famosa y predilecta de las mitologías («Yo, judío»). De allí que no importe una respuesta definitoria sino recordar que «toda persona occidental es griega y judía» y en consecuencia saber, como lo sabe el yo lírico, dónde encontrar a Israel. Este saber dará lugar a las respuestas que contienen en sí mismas la plenitud del referente. Y el núcleo de ese saber afirmativo será el Libro sagrado por el que Borges entró a la literatura. Asimismo el Libro es para Borges la base de la ética de occidente y uno de los textos fundamentales de la literatura. Sabemos que Borges ha poetizado los núcleos del Antiguo y del Nuevo Testamento: desde el «rojo Adán» a «la memoria y la agonía del crucificado»¹². Y más aún el Libro, que «es el espejo / de cada rostro que sobre él se inclina», un espejo que no alcanza a revelarnos el completo rostro de Dios, como nos lo

¹⁰ Publicado antes en *Proa* (1924) y excluido de otras ediciones como en el caso de *Obra poética* ya citada.

¹¹ Y que concluye así: «[...] Bebió como quien bebe un hondo vino / los Psalmos y el Cantar de la Escritura / y sintió que era suya esa dulzura / y sintió que era suyo aquel destino. / Lo llamaba Israel [...]» (*Obra poética*, 2007:226).

¹² En el poema «Adán es tu ceniza»: «Adán, el joven padre, es tu ceniza» (*Historia de la noche*, 1977) y en el rostro de Cristo en «Cristo en la cruz» (*Los conjurados*, 1985): «[...] La negra barba pende sobre el pecho. / El rostro no es el rostro de las láminas. / Es áspero y judío [...]». Un rostro que hasta el final de su vida el agnóstico Borges sigue buscando: «No lo veo/ y seguiré buscándolo hasta el día último/ de mis pasos por la tierra».

recuerda San Pablo¹³ o el judío Spinoza, pulidor de lentes quien: «Libre de la metáfora y del mito / labra un arduo cristal: el infinito mapa / de Aquel que es todas sus estrellas» (*El Otro, el Mismo*).

Los dos últimos versos contienen la salutación épica «Salve, Israel», que abarca la ciudad celestial: «la muralla de Dios», cuyas piedras sagradas, la pasión y la fe guardan en heroica defensa. Dos componentes: el espiritual y el épico que sin duda conmovieron al poeta Borges y de los que da cuenta en el testimonio de su viaje a Israel, en 1969: «Cuando estuve de visita, Israel era todavía un campamento armado» (Borges 1999:148).

«Israel»: referente bíblico y enumeración poética

Antes de abordar el poema titulado «Israel» quiero recordar el significado bíblico del nombre, una etimología que Borges omite porque la reescribe con poesía.

«Israel» es un nombre hebreo cuyo significado es «el que lucha con Dios». Fue el nombre dado al patriarca bíblico Jacob por el hombre misterioso o Ángel de Dios con el cual luchó, camino de Betel (Génesis 32:26-30): «Un hombre peleó con él hasta despuntar la aurora. [...] mientras peleaba con él le dijo [...]»²⁸ – ¿Cómo te llamas? Contestó: –Jacob.²⁹ Repuso: –Ya no te llamarás Jacob, sino Israel, pues has luchado con dioses y hombres y has podido. [...]» (1995:124).

La etimología del nombre será desenvuelta por la poesía con las marcas históricas y religiosas del «ser» judío:

ISRAEL

Un hombre encarcelado y hechizado,
un hombre condenado a ser la serpiente
que guarda un oro infame,
un hombre condenado a ser Shylock
un hombre que se inclina sobre la tierra
y que sabe que estuvo en el Paraíso,
un hombre viejo y ciego que ha de romper
las columnas del templo,
un rostro condenado a ser una máscara,
un hombre que a pesar de los hombres
es Spinoza y el Baal Shem y los cabalistas,
un hombre que es el Libro,
una boca que alaba desde el abismo
la justicia del firmamento,
un procurador o un dentista
que dialogó con Dios en una montaña,
un hombre condenado a ser el escarnio,
la abominación, el judío,
un hombre lapidado, incendiado
y ahogado en cámaras letales,
un hombre que se obstina en ser inmortal
y que ahora ha vuelto a su batalla,
a la violenta luz de la victoria,
hermoso como un león al mediodía.

(Borges 2007:316)

El poema es una extensa enumeración de versificación libre, donde la anáfora «un hombre», que es a la vez todos los hombres, dará lugar a cada definición de Israel.

¹³ «El espejo de los enigmas» titula Borges el ensayo de *Otras Inquisiciones* (1952) donde rastrea la sentencia paulina: «Ahora vemos por espejo, en oscuridad, mas entonces veremos cara a cara» (1 Corintios 13:12), (Borges 1964:172).

El poema se inicia con el predicativo: «Un hombre encarcelado y hechizado» que nos trae el eco de un verso que leemos en «Juan 1,14», de *Elogio de la sombra*: «Viví hechizado, encarcelado en un cuerpo / y en la humildad de un alma», donde Borges refiere al misterio bíblico de la Encarnación al que considera un acto de magia¹⁴. Pero el verso de nuestro poema puede aludir a la magia del lenguaje bíblico que encarcela así a sus hijos, en cuerpo y alma, a la manera de un hechizo.

Inmediatamente le sucede la imagen que asimila al judío con el mal y la codicia: «un hombre condenado a ser la serpiente / que guarda un oro infame», condena que la literatura inmortalizó en el personaje de Shakespeare, Shylock, de *El Mercader de Venecia* y del que Borges da cuenta ficcional de su origen literario en el monólogo del protagonista del cuento «Deustches Requiem»¹⁵.

La cadena enumerativa prosigue con referencias al Antiguo Testamento que a todos nos involucran: somos hijos de Adán, expulsados de un Paraíso que añoramos para siempre: «un hombre que se inclina sobre la tierra / y que sabe que estuvo en el Paraíso», y también herederos de Sansón: «un hombre viejo y ciego que ha de romper / las columnas del templo»¹⁶, un nombre que resuena literariamente en Borges si pensamos en los temas de la ceguera y de la vejez abordados en *Elogio de la sombra* y un nombre que ha leído además en relación con Milton y su obra *Sanson agonista*¹⁷.

Además de un hombre condenado a ser un arquetipo de marca negativa, el judío es también «un rostro condenado a ser una máscara» cuya identidad debe ocultarse para evitar el desprecio o el prejuicio social, como lo enuncia Jacobo Fischsbein¹⁸, el narrador del cuento «El indigno» (*El informe de Brodie*, 1970). Sin embargo, en su esencia, el ser judío no puede sustraerse «a pesar de los hombres», a ser «Spinoza y el Baal Shem y los cabalistas», tres referencias judaicas claves en la obra y en la vida de Borges: la ética de Spinoza: «Cada uno debe amar su propio destino; no importa que este sea desdichado, es parte del Universo, del perfecto universo de Dios» (Borges 167:26); el conocimiento oculto de los nombres de Dios, ejercido tanto por el rango judaico del Baal Shem unido a los métodos de estudio e interpretación de los cabalistas y a la misma Cábala, que tanto fascinó a Borges como lo demuestran exhaustivos estudios en ese sentido¹⁹. Una esencia que Borges completa a través del núcleo clave que define a Israel: «un hombre que es el Libro» y en consecuencia: «una boca que alaba desde el abismo / la justicia del firmamento», si pensamos, tal vez, desde esta imagen poética, en el *Libro de Job*, que atrajo a Borges desde niño: «Cuando yo era chico leí el Libro de Job.

¹⁴ «En el participio «hechizado» está contenida la operación mágica de la gestación del Verbo, según el poeta Borges, en «Juan 1,14» (Romera 2012:152).

¹⁵ Todos recordamos el cruel retrato del prestamista judío Shylock, en *El mercader de Venecia* (Acto I, escena 3). Pero Borges invenciona además el antecedente que le inspiró a Shakespeare el personaje Shylock y lo introduce en el monólogo del protagonista del cuento «Deustches Requiem» (*El Aleph*, 1949): «Tampoco olvidaré el soliloquio *Rosencrantz habla con el Ángel*, en el que un prestamista londinense del siglo XVI vanamente trata, al morir, de vindicar sus culpas, sin sospechar que la secreta justificación de su vida es haber inspirado a uno de sus clientes (que lo ha visto una sola vez y a quien no recuerda) el carácter de Shylock» (Borges 1998b:99).

¹⁶ Al mencionar las hazañas de Sansón, el texto bíblico alude a expresiones tales como «el espíritu de Yahveh le invadió» (Jueces 14, 19) o «el espíritu de Yahveh vino sobre él» (Jueces 15, 14), como actos provenientes de la voluntad de Dios.

¹⁷ Evoca Borges en su conferencia «La ceguera» (*Siete noches*, 1980) lo que Milton enuncia sobre la inmortalidad literaria: «Quiero legar algo a las generaciones venideras que éstas no dejen caer fácilmente» y que Borges completa como lector de Milton: «Ese tema era Sansón. Él no sabía por entonces que su destino sería de algún modo el de Sansón y que Sansón, así como profetizó a Cristo en el Antiguo Testamento, lo profetizó a él con más precisión. Una vez que se supo ciego, emprendió dos obras históricas [...]. Y luego, el largo poema *El paraíso perdido*» (Borges 1986:154).

¹⁸ Dice el narrador Jacobo Fischbein: «Como todos los jóvenes, yo trataba de ser como los demás. Me había puesto Santiago para escamotear el Jacobo, pero quedaba el Fischbein» (Borges 1998c:23).

¹⁹ Sabemos de la fascinación de Borges por la Cábala y su método interpretativo como lo refiere en la conferencia «La Cábala» (Borges 1986:130). Una fascinación que quedó plasmada por estudiosos como Saúl Sosnowski en *Borges y la Cábala: la búsqueda del verbo* (Hispanamérica, 1976); Jaime Alazraki en *Borges and the Kabbalah* (Cambridge University Press, 1998) o Edna Aizenberg en *El tejedor del aleph: Biblia, Kábala y judaísmo en Borges* (Altalena, 1986).

No lo leí enteramente; no podía seguir los razonamientos de Bildad y de Elifaz y de los otros dos amigos. Pero leí con una suerte de fascinación, en la que no faltaba el horror, la descripción del Behemot y del Leviatán que [...]» (Borges 1967:6-7).

Un libro, el de Job, que Borges ha leído además en diálogo con otras interpretaciones literarias y filosóficas como las de Quevedo, Leibniz y Max Brod, y cuyo versículo «Aunque él me quitare la vida en él confiaré» (Job 13:15), funciona como esclarecedor epígrafe del cuento «Deustches Requiem»²⁰.

Y desde este lugar sagrado que es el Libro, del que desciende el pueblo de Dios en cualquiera de sus representantes: «un procurador o un dentista / que dialogó con Dios en una montaña», en alusión esto último a Moisés, hombre y profeta asimilado a su pueblo y que es así todos los hombres de ese pueblo, el referente «Israel» se manifiesta también con el rostro más terrible: el de la condena al ser judío: «un hombre condenado a ser el escarnio, / la abominación, el judío, / un hombre lapidado, incendiado / y ahogado en cámaras letales»²¹, una condena que nos envuelve a todos en occidente a través de los siglos y más aún en el siglo XX, con el nazismo²². Con sustantivos muy crudos: «el escarnio, la abominación», asimilados al núcleo «el judío», deja constancia el poeta Borges de esta situación histórica que lo llevó a pronunciarse públicamente contra el nazismo²³ y que el poema repara al enunciar la obstinación más elevada del ser judío: «un hombre que se obstina en ser inmortal», un tema cercano a Borges: la inmortalidad, que nos trae el eco de su amado Spinoza y del mismo Borges que recoge en parte este eco²⁴, para concluir el poema con un gesto épico: «y que ahora ha vuelto a su batalla, / a la violenta luz de la victoria»; unido a la valentía, valor muy apreciado por el poeta y ciudadano Borges y que aquí se condensa en el símbolo judaico²⁵ del verso final: «hermoso como un león al mediodía», es decir en su máximo esplendor.

«Israel»: referente mítico y fundacional

El último poema del tríptico se titula «Israel, 1969»: una suerte de presente histórico que contrastará con el pasado del referente y auspiciará, a la vez, su futuro.

²⁰ En la conferencia «El libro de Job», Borges intercambia puntos de vista con las interpretaciones de Quevedo, de Leibniz y de Max Brod, la de este último expuesta en «Judentum und Cristentum», a la que Borges adhiere, pues en ella se enuncia que «la naturaleza de Dios no tiene por qué ser comprendida por el hombre» (Borges 1967:5-16). En el epígrafe de «Deustches Requiem», el versículo de Job es clave para comprender el monólogo del protagonista nazi, antes de morir ejecutado: «Al fin creí entender. Morir por una religión es más simple que vivirla con plenitud [...]; un acto es menos que todas las horas de un hombre» (Borges 1998b:98).

²¹ También el protagonista nazi de «Deustches Requiem», que dirige un campo de concentración, nos presenta al prisionero hebreo, el poeta ficticio David Jerusalem, no sin íntima admiración, de este modo: «Era este un hombre de cincuenta años. Pobre de bienes de este mundo, perseguido, negado, vituperado, había consagrado su genio a cantar la felicidad» (Borges 1998b:99), donde los adjetivos «perseguido, negado...», etc. se compadecen con los del poema «Israel».

²² El libro de Roberto Calasso: *La actualidad innombrable* (2018) recoge en uno de los capítulos: «La sociedad vienesa del gas», distintos testimonios de escritores, cronistas, filósofos y hasta militares del propio nazismo, para dar cuenta del horror vivido por los judíos entre 1933 y 1945.

²³ Como lo ha demostrado Leonardo Senkman en «Borges y el mal del nazismo» (2003: 167-180) y el mismo Borges, si recordamos sus artículos y reseñas en *Sur* n.º 32 y 61, respectivamente: «Una pedagogía del odio»; «Ensayo de imparcialidad», recopilados en *Borges en Sur 1931-1980* (2016: 175-180 y 34-37).

²⁴ Dice Borges en su conferencia «Spinoza»: «Baruj Spinoza escribió: “[...] sentimos que somos inmortales, pero somos inmortales no como individuos, ya que como individuos somos meros adjetivos de Dios, sino inmortales como parte de la divina inmortalidad» (Borges 1967:27). Una concepción que Borges interpreta en dirección panteísta y ética, según leemos en otra conferencia «La inmortalidad» (*Borges oral*, 1979): «[...]». En fin, la inmortalidad está en la memoria de los otros y en la obra que dejamos» (Borges 1979:39).

²⁵ El León de Judá es símbolo de la tribu de Judá, descendiente del patriarca Judá. El símbolo tiene su referente en el libro del Génesis: «Judá, mi hijo, es un león joven que ha terminado de comerse a su presa. Se agazapa como un león [...]» (Génesis 49:9). Pero también lo encontramos en el Nuevo Testamento, en Apocalipsis 5:5: «Y uno de los ancianos me dijo: No llores. He aquí que el León de la tribu de Judá, la raíz de David, ha vencido para abrir el libro y desatar sus siete sellos» (1995:147-2103).

El presente histórico: 1969, contiene marcas autobiográficas del poeta Borges: «A comienzos de 1969, invitado por el gobierno israelí, pasé diez días emocionantes en Tel Aviv y Jerusalén. Volví a casa con la convicción de haber visitado la más vieja y al mismo tiempo la más joven de las naciones [...]» (Borges 1999a:147-148).

La vivencia de nuestro escritor anticipa el núcleo y la paradoja del poema: «La más antigua de las naciones / es también la más joven». Transcribo el poema:

ISRAEL, 1969

Temí que en Israel acecharía
con dulzura insidiosa
la nostalgia que las diásporas seculares
acumularon como un triste tesoro
en las ciudades del infiel, en las juderías,
en los ocasos de la estepa, en los sueños,
la nostalgia de aquellos que te anhelaron,
Jerusalén, junto a las aguas de Babilonia,
¿Qué otra cosa eras, Israel, sino esa nostalgia,
sino esa voluntad de salvar,
entre las inconstantes formas del tiempo,
tu viejo libro mágico, tus liturgias,
tu soledad con Dios?
No así. La más antigua de las naciones
es también la más joven.
No has tentado a los nombres con jardines,
con el oro y su tedio
sino con el rigor, tierra última.
Israel les ha dicho sin palabras:
olvidarás quién eres.
Olvidarás al otro que dejaste.
Olvidarás quién fuiste en las tierras
que te dieron sus tardes y sus mañanas
y a las que no darás tu nostalgia.
Olvidarás la lengua de tus padres y aprenderás la lengua del Paraíso.
Serás un israelí, serás un soldado.
Edificarás la patria con ciénagas: la levantarás con desiertos.
Trabajaré contigo tu hermano, cuya cara no has visto nunca.
Una sola cosa te prometemos:
tu puesto en la batalla.

(Borges 2007:325)

El poema es de índole narrativa y libre versificación, un monólogo dramático en el que el yo lírico, de marca autobiográfica, teme por esa nostalgia que Israel atesora como pueblo de Dios, pero también se pregunta –de modo afirmativo– por ese núcleo ontológico que acompañó siempre al exiliado pueblo de Israel y que contiene en sí: «tu viejo libro mágico, tus liturgias, tu soledad con Dios», es decir, la esencia de ese pueblo.

En el inicio del poema salta a la vista, desde su gramática, una construcción temporal de pretérito: «Temí», con su proposición sustantiva en potencial: «que en Israel *acecharía* / con dulzura insidiosa / la nostalgia...». Sabemos que el verbo «temer» nos pide una subordinación con subjuntivo (*temí que esto pasara*) pero podemos sospechar una *consecutio temporum* pensada tal vez por Borges en inglés²⁶ o una licencia gramatical que nos lleva al sentido de un potencial simple atemporal ya que «En el modo potencial no hay propiamente expresión de tiempo» (Alonso-Henríquez Ureña 1961:155). Hecha esta observación interesa destacar qué podría acechar al yo lírico en Israel, oculto en ese futuro

²⁶ Cuya gramática admite el potencial con *temer* en pasado: *I feared* (Temí) + un pasado potencial: *might* (podría) con infinitivo: *stalk* (acechar): *I feared in Israel might stalk...*

potencial; qué significa el núcleo de ese temor que los lectores veremos desenvolverse en la proposición sustantiva encabezada por «la nostalgia».

El núcleo «la nostalgia» está aquí ligado al potencial «acecharía». Luego, si nos detenemos en el circunstancial de modo que lo envuelve: «con dulzura insidiosa», podemos leer el adjetivo «insidiosa» como el que «se aplica al que emplea insidias» y la «insidia», además de una «emboscada» o de «apostarse en un sitio», es también una «Asechanza, Trampa» o «Palabras o acción que envuelven mala intención», en las distintas entradas del *Diccionario de uso del español* según María Moliner (1988, II:143), pero también podemos pensar el adjetivo «insidiosa» como una tentación en la que caer, si recordamos el sentido que adquiere en el monólogo borgeano del protagonista de «Deustches Requiem»²⁷.

La nostalgia, del griego *Nostós*: vuelta a la patria, regreso y *Álgeo*: dolor, es aquí presentida por el yo lírico con esa marca dramática que Israel plasmó en los salmos: los sufrimientos del destierro, la esclavitud en tierra extranjera y la añoranza por la Jerusalem perdida «junto a las aguas de Babilonia», como evoca el salmo 137²⁸. Esa nostalgia «que las diásporas seculares / acumularon como un triste tesoro / en las ciudades del infiel», una añoranza casi mística, atesorada por siglos de exilios, como la que un joven Borges compartió en los inicios ultraístas con el maestro Cansinos-Assens y que balbuceó en el poema «Judería» (*Fervor de Buenos Aires*) vuelto a evocar, ya maduro, en el soneto recordatorio titulado «Rafael Cansinos-Assens» (*El Otro, el Mismo*): «La imagen de aquel pueblo lapidado / Y execrado, inmortal en su agonía, / en las negras vigiliass lo atraía / con una suerte de terror sagrado»(Borges 2007:226).

Así el referente «Israel» continúa atravesado por el temor de esa marca del pasado: «¿Qué otra cosa eras, Israel, sino esa nostalgia [...]?». Hasta que llegamos a un presente que, por vía negativa: «No así», transforma y afirma al referente «Israel» desde otra tensión temporal: «La más antigua de las naciones / es también la más joven». Este cambio, que desplaza a la antigua «nostalgia», contrasta con el rigor del presente: «No has tentado a los hombres con jardines, [...] / sino con el rigor, tierra última». Y a partir de esta subversión temporal, el referente «Israel» se convierte en sujeto lírico, se vuelve a fundar y habla en el poema con una voz trascendente y universal, de acción: «Israel les ha dicho sin palabras», que ordena en futuro de imperativo el no menos dramático «Olvidarás»: una orden que contiene, en oposición a la «nostalgia», el futuro de «Israel». El referente se vacía así, desde el Olvido, de un pasado mítico, anclado en el dolor, para dar lugar a un nuevo presente que se abrirá como la «más joven de las naciones» desde el arrasamiento del pasado: «Olvidarás quién eres. / Olvidarás al otro que dejaste. / Olvidarás quién fuiste en las tierras / que te dieron sus tardes [...] / y a las que no darás tu nostalgia».

Con tono sentencioso el nuevo referente «Israel» ordena una preceptiva del Olvido en aras de un nacimiento que incluirá olvidar, entre otras ontologías: «Olvidarás quién eres», algo tanpreciado como la lengua hebrea: «la lengua de tus padres», para aprender «la lengua del paraíso», una lengua adánica para una nueva patria. Toda una teorización poética de Borges que podemos leer también en el cuento «Guayaquil» (*El Informe de Brodie*,1970), donde el narrador, de marcas borgeanas, se entrevista con el profesor de la Universidad del Sur, Eduardo Zimmermann, un judío que había huido de Praga: «—¿Usted es de Praga, doctor?—Yo era de Praga, contestó» (Borges 1998c: 96), y que se había asimilado a la nueva lengua de América, aunque con un español deficiente todavía, y a la nueva cultura e historia del continente que lo acogía, al punto de innovar con una teoría personal basada en Schopenhauer —a

²⁷ Dice el narrador Otto Dietrich zur Linde antes de su ejecución: «[...] El cobarde se prueba entre las espadas; el misericordioso [...], busca el examen de las cárceles y el dolor ajeno. [...] no así en un torpe calabozo, donde nos tienta con antiguas ternuras la *insidiosa* piedad» (Borges 1998b:98). Aquí, «insidiosa» refiere a la piedad como una tentación peligrosa en la que teme caer, con el mismo sentido con que «Israel» podría caer «con dulzura insidiosa» en la nostalgia.

²⁸ Que comienza con este cántico: «Junto a los ríos de Babilonia nos sentábamos y llorábamos recordando a Sion. /En los sauces de su recinto/ colgábamos nuestras cítaras», versículos 1-2 (1995:1384).

quien había leído en la edición de Grisebach, en Praga– las posibles razones del enigma en el encuentro histórico de Guayaquil²⁹.

La fundación borgeana del referente «Israel» tiene un fundamento sociológico, cuya teoría pertenece al sociólogo norteamericano, de ascendencia sueca, Thorstein Veblen, que Borges cita en la conferencia sobre Joyce (1960), a propósito del escritor irlandés siempre errante a la manera de un judío y también en el homenaje a Alfonso Reyes, cuando muere en 1959, recopilado en *Borges en Sur*:

Hacia 1919, Thorstein Veblen se preguntó por qué los judíos pese a los muchos y notorios obstáculos que deben superar, sobresalen intelectualmente en Europa. [...] acabó por atribuir esa primacía a la paradójica circunstancia de que el judío, en tierras occidentales, maneja una cultura que le es ajena y en la que no le cuesta innovar [...] (Borges 2016:73)³⁰

La teoría se compadece con la literatura de Borges, hecha de asimilaciones sin prejuicios respecto del peso del pasado dando paso a una nueva literatura, al igual que muchos escritores americanos. Nuestro poeta homenajea así al referente «Israel», quien fundará al nuevo ser israelí y conllevará una marca épica muy estimada por Borges: «Serás un israelí, serás un soldado»³¹, lo que no mengua su mirada sobre la paz puesta de manifiesto en declaraciones públicas, como la publicada en *Sur* 129, en 1945: «Nota sobre la Paz», recopilada en *Borges en Sur* (2016: 40-42).

Será el tiempo futuro en modo imperativo quien ordenará sobre esa épica del porvenir: «Edificarás la patria con ciénagas, la levantarás con desiertos/ Trabajará contigo tu hermano, cuya cara no has visto nunca». Un porvenir construido sobre la adversidad pero también sobre un vínculo fraterno que no ancla en la «nostalgia».

El poema cierra con un mayestático que nos incluye a los lectores, correlativo al presente histórico del título: «Una sola cosa te prometemos: / tu puesto en la batalla». La promesa activa la defensa de ese nuevo referente, inscripto en la Historia moderna de «Israel», que contiene esa marca heroica estimada por Borges: «tu puesto en la batalla», como un destino futuro, por encima aquí de toda connotación política e ideológica.

Conclusión

El referente «Israel» participa de esa memoria espiritual que para Borges está viva en su tradición: la del Libro, la de la Cábala, la de Agnon, el escritor que legó parte de esa memoria: «La memoria de Israel está en Agnon. No es una memoria erudita; es una memoria viva», nos dice Borges en la conferencia titulada «Agnon» (Borges 1967:33).

²⁹ La innovación que produce el judío en la sociedad a la que se integra queda expuesta en el punto de vista original de Zimmermann, lector también de Schopenhauer: «Observé que, de cualquier modo, sería interesante recuperar las precisas palabras que se dijeron el Protector del Perú y el Libertador [...] –Acaso las palabras que cambiaron fueron triviales. Dos hombres se enfrentaron en Guayaquil; si uno se impuso, fue por su mayor voluntad, no por juegos dialécticos. Como usted ve, no he olvidado a mi Schopenhauer» (Borges 1998c: 95).

³⁰ La conferencia de Borges sobre Joyce se encuentra en el archivo SEDICI, de la Universidad Nacional de La Plata en la siguiente dirección consultada el 1/05/2019: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/30278>. El homenaje a Reyes se publicó en *Sur* 264, mayo-junio 1960. La teoría de Veblen se confirma además en palabras de Hanna Arendt: «Los refugiados judíos que van de país en país representan la vanguardia de sus pueblos – si conservan la identidad [...]», como cita Bárbara Cassin en su ensayo *La nostalgia* (2014:103).

³¹ A propósito de esta admiración por la épica, dice Alicia Jurado en *Genio y figura de Jorge Luis Borges*: «Borges admira, evidentemente, el valor físico; recuerda con orgullo las batallas en que participaron sus antepasados y se deleita con las hazañas de oscuros guerreros anglosajones; se le siente más cerca de la épica que de la lírica [...]» (Jurado 1996:127).

Así, el referente «Israel» en su contenido histórico se completa con el concepto de «nación», como lo enuncia Borges en la conferencia citada: «[...] Creo que no hay ejemplo más claro de “nación” que el de Israel, cuyos orígenes se confunden con los del mundo y que llega, a través de la desdicha, del exilio, de la diáspora, a nuestros días» (Borges 1967:31).

El ejemplo acompaña nuestra lectura del poema. El «Olvido» da lugar a un nuevo significado de «nación», fundado por la poesía. El referente «Israel» logra superar así esa «nostalgia» hecha «de la desdicha, del exilio, de la diáspora». Sería esta la dirección ética del nuevo referente poético. «Israel» le fue revelada a Borges por la lectura de la Biblia y por la amistad. Dos vínculos entrañables que lo llevaron a pensar y sentir a Israel como escritor y ciudadano. Un escritor que desde la fe poética se sintió parte de la tradición bíblica y literaria del referente «Israel». Un ciudadano que le expresó sus convicciones en los momentos históricos que así se lo exigieron.

Bibliografía

AIZENBERG, Edna (1980): «Cansinos-Assens y Borges: en busca del vínculo judaico», en *Revista Iberoamericana*, n.º 112-113. Pittsburgh University: Pittsburgh Press.

ALAZRAKI, Jaime (1976): *Jorge Luis Borges*. Madrid: Taurus.

ALONSO, Amado / HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro (1961): *Gramática castellana*. Buenos Aires: Losada.

BIBLIA DEL PEREGRINO (1995). Bilbao: Ediciones del Mensajero.

BORGES, Jorge Luis (1932): *Mundo Israelita*, Año X, N.º 481. URL: <borgestodoelano.blogspot.com.2015/05>. Fecha de consulta: (01-05-2019).

— (1960): *Conferencia sobre James Joyce*. URL: <<http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/30278>>. Fecha de consulta: (01-05-2019).

— (1964): *Otras Inquisiciones*. Buenos Aires: Emecé.

— (1967): *Conferencias*. Buenos Aires: Instituto de intercambio cultural y científico argentino-israelí.

— (1979): *Borges oral*. Buenos Aires: Emecé.

— (1985): «Fray Luis de León *Cantar de cantares*», en *Biblioteca personal*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.

— (1986a): *Siete noches*. México: Fondo de Cultura Económica.

— (1986b): *Textos Cautivos. Ensayos y reseñas en «El Hogar» (1936-1939)*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

— (1993): *El tamaño de mi esperanza*. Buenos Aires: Seix Barral.

— (1998a): *Ficciones*. Madrid: Alianza.

— (1998b): *El Aleph*. Barcelona: Alianza.

— (1998c): *El informe de Brodie*. Barcelona: Alianza.

- (1998d) / FERRARI, Osvaldo: *En diálogo II*. Buenos Aires: Sudamericana.
- (1999): *Autobiografía 1899-1970*. Buenos Aires: El Ateneo.
- (2001a): *Arte Poética: Seis Conferencias*. Barcelona: Editorial Crítica.
- (2001b): *Textos recobrados 1931-1955*. Barcelona: Emecé.
- (2003): *Textos recobrados 1956-1986*. Barcelona: Emecé.
- (2007): *Obra Poética*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- (2016): *Borges en Sur*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- CALASSO, Roberto (2018): *La actualidad innombrable*. Barcelona: Anagrama.
- CASSIN, Barbara (2014): *La Nostalgia*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- FINE, Ruth (2014): «La paradoja de la ficción consiste en creer y no creer», en *La Nación*. Buenos Aires.
- FLORES MAIO, Fernando (2019): *La biblioteca de Borges*. Madrid: Paripé Books.
- JURADO, Alicia (1996): *Genio y figura de Jorge Luis Borges*. Buenos Aires: Eudeba.
- MOLINER, María (1988): *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.
- RICOEUR, Paul (1999): «Filosofía y lenguaje», en *Historia y narrativa*. Barcelona: Paidós, pp. 40-57.
- ROMERA, Lucrecia (2012): «Jorge Luis Borges: poesía y evangelio», en *La fe en el universo literario de Jorge Luis Borges*. Hildesheim/Zürich/New York: G. Olms Verlag.
- SALVADOR, Gonzalo (2011): *Borges y la Biblia*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.
- SEKMAN, Leonardo (2003): «Borges y el mal del nazismo», en *Borges en Jerusalén*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.
- VÁZQUEZ, María Esther (1977): *Imágenes, memorias, diálogos*. Caracas: Monte Ávila.