

**Podetti, J. Ramiro**

*La hospitalidad como búsqueda de la trascendencia en Borges*

IV Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, 2010  
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Podetti, J. R. "La hospitalidad como búsqueda de la trascendencia en Borges " [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología : Miradas desde el bicentenario : Imaginarios, figuras y poéticas, IV, 12-14 octubre 2010. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/hospitalidad-como-busqueda.pdf> [Fecha de consulta: ....]

## LA HOSPITALIDAD COMO BÚSQUEDA DE LA TRASCENDENCIA EN BORGES

J. RAMIRO PODETTI  
(UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO - ALALITE)

En el acceso al rostro [del otro], ciertamente hay también un  
acceso a la idea de Dios.

EMMANUEL LÉVINAS, *Ética e infinito*

El rostro no es el rostro de las láminas.  
Es áspero y judío. No lo veo  
y seguiré buscándolo hasta el día  
último de mis pasos por la tierra.

JORGE LUIS BORGES, “Cristo en la cruz”, 1984.

### El sentido del tema

En sus últimos años, el pensador uruguayo Alberto Methol Ferré insistió en una interpretación del proceso global iniciado en 1991 –con la implosión de la Unión Soviética y el fin de la llamada “Guerra Fría”– como el tránsito del ateísmo mesiánico al ateísmo libertino.<sup>1</sup> Más allá de las amplias significaciones que esta idea representa, quiero tomarla como punto de partida de la reflexión que voy a proponer, al solo efecto de señalar que el ateísmo –teórico y/o práctico– se ha convertido en un marco de referencia ineludible de la cultura de nuestro tiempo. Por supuesto que la expresión “cultura de nuestro tiempo” es ambigua y riesgosa, pero apunto a un rasgo implícito en los modos de vida estimulados y valorados por lo que habitualmente se llama “civilización del consumo”.<sup>2</sup>

Para caracterizar al ateísmo libertino Methol usaba a varios autores, entre ellos a Zbigniew Brzezinski, de quien tomó la imagen de la “cornucopia permisiva”,<sup>3</sup> y afirmaba que este ateísmo se presenta de manera mucho más sutil y ambigua que el ateísmo mesiánico, propio de la revolución socialista rusa. Pero confirmaba el hecho de que el siglo XX había visto aparecer por primera vez al ateísmo como un fenómeno de masas, que, truncado en la

<sup>1</sup> En sus clases y en algunos artículos, y finalmente en el libro-entrevista que le realizó Alver Metalli: METHOL FERRÉ, A. y METALLI, A., *La América latina del siglo XXI*, Buenos Aires, Edhasa, 2006 (hay ediciones en portugués e italiano). La formulación se inspiró sin duda en su lectura de *Il problema dell'ateismo* de Augusto Del Noce, que lo impresionó, y convirtió al filósofo italiano en su última gran influencia filosófica.

<sup>2</sup> Particularmente prefiero la denominación “consumismo intransitivo” que le da el pensador brasileño Helio Jaguaribe, y que según él sería el rasgo predominante de lo que denomina “Civilización Occidental Tardía”. La idea está desarrollada en JAGUARIBE, H., *Un estudio crítico de la historia*. 2 tomos, México, FCE, 2001. Ver cap. 18 del segundo tomo, “Las perspectivas para el siglo XXI”.

<sup>3</sup> Para representar el hedonismo como principio constitutivo de la sociedad de consumo en su actual fase. Ver BRZEZINSKI, Z., *Fuera de control: confusión mundial en vísperas del siglo XXI*, México, Lasser Press Mexicana, 1993.

experiencia soviética, reaparecía en la forma del ateísmo libertino –lujo de pequeños grupos de la aristocracia en decadencia en el siglo XVIII–, ahora ofrecido como ideal para vastos sectores de la población en todo el mundo.

¿Por qué este punto de partida? Porque las lecturas filosóficas de Borges lo colocan en general como un escritor posmoderno *avant la lettre*, o se centran en sus simpatías con el escepticismo. Algunas de esas lecturas tal vez solo expresan el impacto de la fuerza y seducción de su escritura, pero en cualquier caso limitan su exégesis. Al decir del hispanista y hebraísta Daniel Nahson,

[a] leer a Borges, el resaltar el intelecto, no en su acepción etimológica primera, de *intus legere* o lectura interior, sino como afán lúdico de deleite en perplejidades librescas, ha caracterizado más de un esfuerzo hermenéutico.<sup>4</sup>

No quiero decir que esas lecturas sintonicen necesariamente con el clima cultural al que acabo de aludir, pero al menos colocan a Borges en una línea de relativa indiferencia frente al mismo. Pero ¿ha sido realmente así? Podría desde ya argumentarse que su obra es anterior a este singular momento que estamos viviendo; pero la “civilización del consumo” no apareció por arte de magia en 1991, y su clima espiritual estaba ya anunciado desde la década de 1960, por no citar antecedentes más remotos. En cualquier caso, me interesa explorar un tema recurrente de la literatura borgesiana que puede valer como testimonio de una búsqueda de la trascendencia.

Antes de ir a la lectura que propongo, me parece pertinente destacar la mirada que sobre el tema propone quien acabo de citar, Daniel Nahson, debido a su larga dedicación a la obra de Borges. En “Dios, Cristo, Borges y el canon de los Evangelios”, sostiene que “[l]a transfiguración del canon en los escritos de Borges redefine la función de la literatura y del escritor en busca de aludir, al menos en parte significativa de su producción, al carácter inefable del mundo y de la vida...”.<sup>5</sup> Cabe aclarar que tal “transfiguración” de la literatura no es en realidad más que, según la exégesis que el autor hace de la literatura de Borges, su verdadera función, ya que el buen escritor ha de ser un “mediador religioso entre el mundo y el lenguaje”, que trabaja sobre “la incierta relación entre el mundo y la palabra”.<sup>6</sup>

## La alteridad en la obra de Borges

El eje de la reflexión a desarrollar es el concepto de “hospitalidad”. Pero no es esta la única forma en que Borges aborda la cuestión más general de la alteridad. En trabajos anteriores he analizado la regular presencia del tópico del “cruce de fronteras” en su obra, como metáfora del diálogo y la alteridad, sobre el que quisiera hacer una breve referencia.

Más allá de algunos relatos paradigmáticos para la cuestión, como “Historia del guerrero y la cautiva”, “El etnógrafo” o “El Sur”, el asunto aparece en numerosos cuentos de distintas épocas,<sup>7</sup> y su recurrente *Leitmotiv* es que tal cruce representa siempre un crecimiento cognitivo, creativo y moral.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> NAHSON, DANIEL: *La crítica del mito. Borges y la literatura como sueño de vida*, Madrid, Iberoamericana, 2009, 156.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 160-161. En la amplísima bibliografía borgesiana que ofrece este libro pueden encontrarse las referencias de autores y trabajos sobre la religión en la obra de Borges.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 227.

<sup>7</sup> Ver: “Historia del guerrero y la cautiva”, “La escritura del dios”, “El cautivo”, “El etnógrafo”, “El Sur”, “Biografía de Tadeo Isidoro Cruz”, “El muerto”, “El Evangelio según san Marcos”, “La noche de los dones” y “Los gauchos”, entre otros.

<sup>8</sup> Ver PODETTI, J. RAMIRO: “Civilización, barbarie y frontera en Jorge Luis Borges”; en *Humanidades VIII/IX*, 1 (2009) 87-102.

En “La busca de Averroes”, un cuento de fuertes y explícitas implicancias filosóficas, ese cruce aparece simbolizado por Averroes, protagonista de un cruce sobre “la” frontera por excelencia del mundo, la frontera entre Oriente y Occidente. Pero la conclusión lleva la historia más allá, porque cruzar las fronteras es en realidad ir en busca de una unidad que termina expresándose como Unidad con mayúscula:

En uno de sus parlamentos, Averroes dice conocer algunos versos que, a la par de la música, “son todo para todos los hombres”. Es una frase que Borges emplea también en otros relatos, y que pertenece a san Pablo, para quien Jesucristo representa “todo para todos los hombres”. Como en tantos otros casos, Borges traspone la fe a la literatura, procurando tal vez transmitir su intuición del Misterio, que él descubre en ella.<sup>9</sup>

## La hospitalidad levinasiana

Voy a presentar, a muy grandes rasgos, el concepto de *hospitalidad* en la filosofía de Emmanuel Lévinas, tomados de uno de sus últimos libros.<sup>10</sup>

Un punto de partida puede establecerse en que para Lévinas la relación con el otro es originaria y constitutivamente *responsabilidad*. Porque el otro –que se me presenta, antes que nada, como un rostro– establece un mandamiento sobre mí, “como si un amo me hablase”, implicando una respuesta. De manera que el vínculo con el otro no radica en un “conocerlo”, sino en la *hospitalidad* que surge en la *respuesta*, que es básicamente decirle “heme aquí”.

El argumento es amplio y variado en sus diversas formulaciones, y ha recibido también distintas objeciones; no podría aquí exponerlo en extensión, pero en síntesis dice que el diálogo, entendido en su estricto sentido, es en realidad *diaconía*, servicio y ofrenda al otro: “Hacer algo por otro. Dar. Ser espíritu humano es eso”. Este razonamiento, en su vasto despliegue, de muchos años y muchas obras, es el que en definitiva conduce a Lévinas a proponer la primacía de la Ética sobre la Metafísica, considerándola como la Filosofía primera.

Otra afirmación congruente con lo dicho es la idea de que la relación intersubjetiva es una relación asimétrica: soy responsable del otro sin aguardar ninguna reciprocidad, de forma totalmente incondicionada, “aunque ello me cueste la vida”. La recíproca, en todo caso, es asunto del otro. He aquí la consecuencia con la frase de Dostoievski, “Todos somos responsables de todo y de todos, y yo más que todos”. La pregunta “primera” de Heidegger, la leibniziana expresión “¿Por qué hay algo y no más bien nada?” ha quedado atrás. Desde el “Heme aquí”, la pregunta humana primordial se presenta de otro modo:

No se puede, en la sociedad tal como funciona, vivir sin matar, o al menos, sin preparar la muerte de alguien. En consecuencia, la cuestión importante del sentido del ser no es: ¿Por qué hay algo y no nada? sino ¿Es que siendo, yo no mato?<sup>11</sup>

<sup>9</sup> PODETTI, J. RAMIRO, “Una puerta entre Oriente y Occidente: Averroes según Borges”; en *Hermes Criollo*, IV, 8, Montevideo (2005) 65.

<sup>10</sup> Es un diálogo con Philippe Nemo, cuyo eje son las instancias principales del pensamiento levinasiano, de manera que permite “reconstruir” de algún modo el itinerario de ese pensamiento, reconsiderado desde la madurez de su autor: LÉVINAS, E., *Ética e infinito*, Madrid, Machado Libros, 2000. Todas las citas de Lévinas provienen de este libro.

<sup>11</sup> La frase aparece casi como la conclusión de una mirada sobre el siglo XX: “La humanidad que asistía, de Sarajevo a Camboya, a tantas crueldades en el curso de un siglo en que Europa, en el interior de sus ‘ciencias humanas’, parecía ir hasta el final de su asunto; la humanidad que en todos estos horrores, respiraba –ya o todavía– los humos de los hornos crematorios de la ‘solución final’, en donde la teología bruscamente pareció imposible, ¿va, indiferente a abandonar al mundo al sufrimiento inútil, dejándolo ir a la fatalidad política –o a la deriva– de las fuerzas ciegas que infligen la desgracia a los débiles y a los vencidos y que se la evitan a los vencedores, unirse a los cuales resultaría importante para los malvados? O incapaz de adherirse a un orden –o a un desorden– al que sigue pensando diabólico, ¿no debe, en una fe más difícil que hace poco tiempo, en una fe sin teodicea, continuar la Historia Santa; una historia que apela, por ello, más a los recursos del *yo* en cada

Lévinas recuerda la dolorosa ironía de Pascal: “Aquí está mi lugar bajo el sol. He aquí el comienzo y la imagen de la usurpación de toda la Tierra”. Frente a eso, la vida en verdad humana no puede quedarse en vida satisfecha en el seno de su igualdad al ser, vida de quietud. Que se despierte hacia el otro, es decir, tiene siempre que desembriagarse; que el ser jamás es –al contrario de lo que dicen tantas tradiciones tranquilizadoras su propia razón de ser, que el famoso *conatus essendi* no es la fuente de todo derecho y de todo sentido.

Interesa para la presente reflexión detenerse en la frase de Dostoievski, “Todos somos responsables de todo y yo más que todos”, que implica entender “sujeto” como “sujeción”, porque allí irrumpe la razón de por qué la hospitalidad puede convertirse en el rasgo específico de lo humano, como mediación humana con la infinitud:

La infinición [el acceso al infinito] se produce en el hecho inverosímil en el que un ser separado, fijado en su identidad, el Mismo, el Yo, contiene sin embargo en sí lo que no puede contener ni recibir por la sola virtud de su identidad. La subjetividad realiza estas exigencias imposibles: el hecho asombroso de contener más de lo que es posible contener... recibiendo al Otro, como hospitalidad. En ella se lleva a cabo la idea de lo infinito.

La hospitalidad resulta entonces, por un lado, la condición primordial de lo humano, uniendo de un modo intrínseco identidad y alteridad, que implica definir lo humano desde la trascendencia, y al mismo tiempo define la capacidad de alojar lo infinito en lo finito, que emparenta emparenta lo humano y lo divino.

## La hospitalidad borgesiana

Desde ya no pretendo trasponer a la literatura de Borges este concepto de hospitalidad. Simplemente, justificar por qué la presencia de una cierta mirada en torno al “otro” puede entenderse como otra vía, en la literatura de Borges, hacia la trascendencia. Porque se trata de una mirada que no adjudica al otro, a priori, la condición de enemigo, y que implica la anulación de la idea clásica y moderna de la “hostilidad natural”.

El tema de la “hostilidad natural” tiene un extenso linaje, que en Filosofía puede rastrear-se sin dificultad desde Aristóteles, Lucrecio y Plauto hasta Hobbes. Basta releer el capítulo XIII del *Leviatán* para comprender hasta qué punto esta idea ha sido base de buena parte del pensamiento político moderno, pero su origen está sin duda en el pensamiento clásico.

El tema está también presente en el mundo semítico, y podría decirse que su impugnación se inicia con la Parábola del Buen Samaritano, que propone la proximidad universal frente a la distinción entre prójimo y extranjero, en todas sus variedades semánticas.

Ahora bien, siguiendo la exégesis propuesta por Diego Tatián en “Ética de la transmigración. Formas de la hospitalidad en Borges”,<sup>12</sup> es posible concluir que la idea de “hospitalidad” como una condición intrínseca de la persona humana puede deducirse con fundamento a partir de una aparición suficientemente amplia en la obra borgesiana. No podría desarrollar aquí su argumentación so pena de exceder los límites planteados para las comunicaciones, invitando naturalmente a considerarla en el texto citado, y doy como presupuesto su conclusión.

En apretada síntesis, luego de recordar la genealogía de los conceptos “amistad” –como condición *natural* y *dada* de “la comunidad de sangre”– y “enemistad” –como condición

---

cual y a su sufrimiento inspirado por el sufrimiento del otro hombre, a su compasión que es un sufrimiento no-inútil (o amor), que ya no es sufrimiento ‘por nada’ y que tiene de entrada un sentido? ¿No estamos todos –como el pueblo judío en su fidelidad– abocados al segundo término de esa alternativa, en la salida del siglo XX y después del dolor inútil e injustificable que en él se ha expuesto y mostrado ostensiblemente sin sombra alguna de teodicea consoladora?”.

<sup>12</sup> TATIÁN, D., “Ética de la transmigración. Formas de la hospitalidad en Borges”, en BALZI, C. y MARCHE-SINO, C. (comps.), *Hostilidad / Hospitalidad*, Cuaderno de Nombres, Córdoba, 2006, 19-24 (IV Jornadas de Filosofía Política, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, 2 y 3 de junio de 2005).

*natural* y *dada* de “los extranjeros”–, Tatián destaca la naturalidad del encuentro con los solitarios, los singulares, los raros, que se repite en los cuentos de Borges, haciendo de la aparición del *otro* una promesa, no una amenaza. De esta manera, la hospitalidad aparece como una *condición natural*, dada, contrapuesta a la tradición clásica que distingue entre el “extranjero favorable” y el “extranjero desfavorable”, y que hace por lo tanto de la hospitalidad una *condición construida*, eventual y posterior al contacto. Este doble sentido de la extranjería deriva de la convicción clásica sobre la existencia de una *enemistad natural*, ejemplificada en la relación de griegos y (justamente) *bárbaros*.

Dada esta atribución de la hospitalidad como un rasgo intrínseco de lo humano, y asumiendo los alcances que según Lévinas implicarían, permiten leer el peculiar tratamiento que Borges ofrece de la alteridad como uno de los caminos por los cuales se expresa en su literatura la búsqueda de la trascendencia.