

Borges y su acercamiento a Asia Oriental: un bárbaro en Asia¹

Zhang Lan

Universidad Complutense de Madrid ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/ECAO.100152>

Recibido: 12/09/2022 • Evaluado: 13/01/2023 • Aceptado: 25/10/2023

Resumen: En este artículo, intentamos descubrir cómo Borges se acerca a la literatura y metafísica de Asia Oriental, en particular a la de China y Japón a través de la lectura, así como su faceta peculiar como orientalista hispanoamericano del siglo XX. Analizaremos su contacto con el mundo oriental desde su educación infantil en la biblioteca inglesa de su padre, pasando por su juventud en Ginebra, donde empezó a interesarse por el budismo y el taoísmo mediante la filosofía de Schopenhauer. Por otro lado, a través de las publicaciones borgianas de los años 30 y 40 en las revistas argentinas, observaremos su gusto literario por las obras canónicas chinas y japonesas, que eran marginales en Argentina en aquella época. Por último, discutiremos la interesante visión de Borges sobre la teoría de la civilización y la barbarie y su afirmación de ser un “bárbaro en Asia”.

Palabras clave: Jorge Luis Borges; China; Japón; civilización y barbarie; orientalismo

ENG Borges and his approach to East Asia: A barbarian in Asia

Abstract: In this article, we try to discover how Borges approaches the literature and metaphysics of East Asia, in particular those of China and Japan, through the reading, as well as his peculiar facet as a twentieth-century Latin American Orientalist. We will analyze his contact with the Oriental world from his childhood education in his father's English library, through his youth in Geneva, where he became interested in Buddhism and Taoism. On the other hand, through his publications in the 1930s and 1940s in Argentinean magazines, we will observe his literary taste for canonical Chinese and Japanese works, which were marginal in Argentina at THAT period. Finally, we will discuss Borges' interesting view on the theory of civilization and barbarism and his claim to be a “barbarian in Asia”.

Keywords: Jorge Luis Borges; China; Japan; civilization and barbarism; Orientalism.

Sumario: 1. Introducción. 2. El culto a Oriente en su infancia y juventud. 3. La lectura de las obras canónicas chinas y japonesas en los años 30 y 40: las reseñas borgianas en *El Hogar*, *Sur* y *La Nación*. 4. “Un bárbaro en Asia”: la inversión de civilización y barbarie. Bibliografía

Cómo citar: Zhang Lan (2025). “Borges y su acercamiento a Asia Oriental: un bárbaro en Asia”. *Estudios Complutenses de Asia Oriental* 1(1), e100152. <https://dx.doi.org/10.5209/ECAO.100152>

1. Introducción

En el mundo imaginario de Occidente, Oriente siempre ha ocupado un lugar muy relevante. Tal como afirmó Borges en una conferencia celebrada en 1977 acerca de *Las mil y una noches*: “Un acontecimiento capital de la historia de las naciones occidentales es el descubrimiento de Oriente”². Cabe señalar que, en este trabajo, cuando nos referimos a Oriente, nos referimos al Lejano Oriente, especialmente a China y Japón, y

¹ Este artículo forma parte de los resultados del proyecto de humanidades y ciencias sociales titulado “Estudios sobre el discurso de América de Alejo Carpentier”, financiado por el Fondo para Jóvenes Investigadores del Ministerio de Educación de la R.P. China (Nº: 23BWW031).

² Borges, 1989: 232

no incluimos el Oriente Próximo o el Oriente islámico, aunque la literatura árabe tiene una importancia fundamental en el mapa literario de Borges.

En el siglo XIX, debido a la expansión colonial europea en Asia y la celebración de la Exposición Mundial de París de 1889, el interés de Occidente por Oriente creció enormemente, no solo a nivel político, sino también social y cultural. En palabras de Said, entre el año 1815 y 1914, fue el espacio temporal “en el que se produjo el gran progreso de las instituciones y del contenido del orientalismo”³. Durante este período surgieron numerosos estudiosos del Lejano Oriente: en Francia destacan Pierre Loti (viajero, aventurero y autor de numerosas novelas y crónicas acerca de Extremo Oriente), los hermanos de Goncourt, Edmond y Jules de Goncourt (coleccionistas de piezas de arte asiático y pioneros en traer el arte japonés a Europa) y Judith Gautier (quien tradujo los poemas clásicos chinos al francés en su libro titulado *Le livre de Jade*). En cuanto a los orientalistas anglosajones, destacamos a Herbert Allen Giles (traductor de innumerables clásicos chinos y mencionado por Borges en numerosas ocasiones) y la figura de Arthur Waley (traductor de obras canónicas japonesas y chinas). Estos dos sinólogos británicos fueron las fuentes principales de Borges de la lectura de obras de Asia Oriental.

Aunque Borges también dominaba bien el francés, lengua que había aprendido en su estancia en Ginebra, su acceso a las obras de Asia Oriental era principalmente a través de las traducciones en inglés y en alemán. El escritor argentino prefería leer las obras clásicas asiáticas en sus traducciones, en lugar de las novelas de viaje del siglo XIX donde el Oriente se representa como un lugar exótico y pintoresco. Las letras llenas de color local y exotismo es una de las cosas que más critica Borges, ya que lo pintoresco “solo produce una literatura regionalista y estrechamente particularista”⁴. En cambio, la literatura que quería producir Borges es una literatura “más allá del aquí y ahora, libres del color local y de las circunstancias contemporáneas”⁵. Asimismo, el escritor argentino también considera que la noción de Oriente es un concepto artificial creado por Occidente. Tal como afirma el maestro argentino en *Siete Noches*:

¿Y cómo definir al Oriente, no el Oriente real, que no existe? Yo diría que las nociones de Oriente y Occidente son generalizaciones pero que ningún individuo se siente oriental. Supongo que un hombre se siente persa, se siente hindú, se siente malayo, pero no oriental. Del mismo modo, nadie se siente latinoamericano: nos sentimos argentinos, chilenos, orientales (uruguayos). No importa, el concepto no existe⁶.

Por lo tanto, Borges no está de acuerdo con un Oriente exótico, superficial y afrancesado, ya que no se trata del Oriente real, sino el producto de la imaginación colectiva europea de un Oriente retrasado. Y Borges, que nació en Argentina el último año del siglo XIX, estaba en un país joven y periférico que carece de las fuertes tradiciones culturales de países europeos como Francia e Inglaterra, ni la cultura indígena que floreció en civilizaciones precolombinas como Perú y México. Libre de estas ataduras culturales, Borges, como lector curioso, abierto y receptivo de todas las culturas, puede conocer un Oriente diferente a la perspectiva eurocéntrica a través de la lectura y utilizar su literatura y filosofía como fuente de creatividad. Tal como comenta Bujaldón de Esteves, Borges es “un hombre en exilio perpetuo, que por haber nacido en las márgenes puede tratar con irreverencia y soltura las más diversas y lejanas culturas”⁷.

En este trabajo, Nos centramos en cómo Borges se acerca a Oriente mediante el gran interés por el mundo oriental en su infancia y su juventud, sus reseñas sobre las obras canónicas chinas y japonesas de los años 30 y 40 publicadas en las revistas *El Hogar*, *Sur* y *La Nación* y, por último, analizaremos la particularidad del orientalismo de Borges basada en la teoría del orientalismo de Edward Said y el tópico tradicional de América, la civilización y la barbarie.

2. El culto a Oriente en su infancia y juventud

Borges, antes de ser escritor, es un gran lector, tal como afirma este en *Las islas del tigre*: “Releo lo anterior y compruebo con una suerte de agri dulce melancolía que todas las cosas del mundo me llevan a una cita o a un libro”⁸. En el poema titulado *Mis libros*, el escritor argentino también reitera esa idea y el hecho de que su forma de entender el mundo es principalmente a través de la lectura y que los libros forman parte de él: “Mis libros/ que no saben que yo existo) /son tan parte de mí este rostro/ de sienes grises y de grises ojos”⁹. Por lo tanto, la manera principal borgiana para conocer este lejano territorio también es a través de la lectura. Sus viajes a Oriente en sus últimos años no fueron más que una reafirmación de la experiencia que había adquirido en los libros. El primer libro que leyó sobre Oriente fue la versión inglesa de *Las mil y una noches*, traducido por el orientalista Sir Richard Francis Burton. Borges afirmó lo siguiente en su *Autobiografía*:

La obra de Burton –plagada de lo que entonces se consideraban obscenidades– me fue prohibida, y tuve que leerla a escondidas en la azotea. Pero en ese momento estaba tan emocionado por la magia

³ Said, 2007: 70

⁴ Said, 2007: 7

⁵ Borges, 1999: 67

⁶ Borges, 1989: 238

⁷ Bujaldón de Esteves, 1995: 160

⁸ Borges-Kodama, 1999a: 37

⁹ Borges, 2021: 423

del libro que no percibí en absoluto las partes censurables, y leí los cuentos sin tener conciencia de cualquier otro significado¹⁰.

Las mil y una noches puede considerarse uno de los libros que más fascinaron a Borges, cuyo título, según Borges, representa el infinito¹¹. A lo largo de su vida, el escritor argentino leyó diversas traducciones de dicha obra islámica, entre las que cabe destacar la versión inglesa de Richard Francis Burton, otra de Edward William Lane y la versión francesa de Jean Antonie Galland¹². A la última el escritor argentino considera “la peor escrita de todas, la más embustera y débil, pero fue la mejor leída”¹³.

Por otro lado, Borges también debe su interés por el mundo oriental a su padre, Jorge Guillermo Borges, abogado y “filósofo anarquista en la línea de Spenser”¹⁴, quien tenía dos grandes placeres como lector: “En primer lugar, libros sobre metafísica y psicología (Berkeley, Hume, Royce y William James). En segundo lugar, literatura y libros sobre el Oriente (Lane, Burton y Payne)”¹⁵. Bajo la influencia de su padre, el niño Borges desarrolló un gran interés por la metafísica y el mundo oriental, y la biblioteca de su padre (principalmente en inglés) se convirtió en un refugio espiritual para Borges. El escritor porteño constata que “Si tuviera que señalar el hecho capital de mi vida, diría la biblioteca de mi padre. En realidad, creo no haber salido nunca de esa biblioteca. Es como si todavía la estuviera viendo”¹⁶. En otra entrevista en inglés realizada en 1983, cuando hablaban sobre su educación en la infancia, Borges contestó lo siguiente: “I was educated by my father’s library, perhaps more than by high school or the university”¹⁷. El bilingüismo de Borges en inglés y español facilitó en gran medida su acceso a las traducciones en inglés de los libros orientales desde una edad temprana, ya que las obras sobre Asia Oriental en castellano a principios del siglo XX eran más bien escasas.

En una conferencia dada en los años 80 después de sus tres viajes a Japón acompañado por María Kodama, el maestro porteño dio una conferencia sobre su experiencia en el país del sol y el primer libro que leyó de niño acerca de dicho país asiático: *Luego con un libro: Tales of Old Japan*. Desgraciadamente me he olvidado de los argumentos de esos cuentos de hadas, pero recuerdo las ilustraciones, unos demonios verdes, debidamente demoníacos, debidamente japoneses. Recuerdo esas ilustraciones como si estuviera viéndolas”¹⁸. En una reseña borgiana titulada *Chinese Fairy Tales and Folk Tales, traducidos por Wolfram Eberhard*, el escritor argentino compara los cuentos occidentales con los cuentos chinos. En dicho texto, Borges reconoce que los cuentos de hadas europeos y árabes le parecen convencionales, ya que se trata de “una especie artefacto simétrico, dividido en compartimentos”¹⁹. En cambio, los cuentos de hadas chinos, según las palabras de Borges, no son “simétrica la realidad ni forma un dibujo”²⁰; se trata de una estructura irregular. Y lo asimétrico, lo imperfecto, lo incierto es justamente lo que atrae más a Borges, porque el universo en sí mismo es incierto, y cualquier intento de la clasificación y el ordenamiento del universo será un esfuerzo nulo.

Otra gran influencia en la futura trayectoria literaria de Borges es la educación metafísica de su padre. Borges se refiere a esta experiencia única en su autobiografía:

Quando yo era todavía muy joven, con la ayuda de un tablero de ajedrez, me explicó las paradojas de Zenón: Aquiles y la tortuga, el vuelo inmóvil de la flecha, la imposibilidad del movimiento. Más tarde, sin mencionar el nombre de Berkeley, hizo todo lo posible por enseñarme los rudimentos del idealismo²¹.

Acerca de la primera paradoja de Zenón, Aquiles y la tortuga²², en los años treinta Borges le dedica dos ensayos a dicha paradoja que le había enseñado su padre en su infancia: *La perpetua carrera de Aquiles y la tortuga* y *Avatares de la tortuga*. En el primero el escritor presenta tres posibles refutaciones (la refutación de Stuart Mill, la de Henri Bergson y la de Bertrand Russell) contra la carrera infinita de Aquiles y la tortuga; en el segundo Borges propone el argumento de *regressus in infinitum* a la hora de explicar la paradoja y enumera diversos avatares de dicho argumento.

¹⁰ Borges, 1999b: 25-26

¹¹ Acerca del significado del infinito del título de *Las mil y una noches*, Borges comentó lo siguiente: “Creo que reside en el hecho de que para nosotros la palabra ‘mil’ sea casi sinónima de ‘infinito’. Decir mil noches es decir infinitas noches, las muchas noches, las innumerables noches. Decir ‘mil y una noches’ es agregar una al infinito. Recordemos una curiosa expresión inglesa” (1989, 134). En otro ensayo titulado “Cuando la ficción vive en la ficción”, publicado en 1939 en la revista *El Hogar*, Borges repite la misma idea: “Que la reina persista, y el inmóvil rey oirá para siempre la trunca historia de las mil y una noches, ahora infinita y circular” (1986, 326).

¹² Véase el ensayo borgiano titulado “Los traductores de 1001 noches” del libro *Historia de la eternidad*, donde Borges comenta y critica detenidamente las diversas traducciones de *Las mil y una noches*.

¹³ Borges, 1974: 397

¹⁴ Borges, 1999b:15

¹⁵ Borges, 1999b: 20

¹⁶ Borges, 1999b: 24-25

¹⁷ Borges *et al.* 1983: 501

¹⁸ Borges-Gasió, 1988: 144

¹⁹ Borges *et al.*, 1986: 204

²⁰ Borges *et al.*, 1986: 205

²¹ Borges, 1999b: 20

²² El contenido de la paradoja de Zenón, según las palabras de Borges, es lo siguiente: “Aquiles corre diez veces más ligero que la tortuga y le da una ventaja de diez metros. Aquiles corre esos diez metros, la tortuga corre uno; Aquiles corre ese metro, la tortuga corre un decímetro; Aquiles corre ese decímetro, la tortuga corre un centímetro; Aquiles corre ese centímetro, la tortuga un milímetro; Aquiles Piesligeros el milímetro, la tortuga un décimo de milímetro y así infinitamente, sin alcanzarla...” (1974: 244).

Curiosamente, en ambos ensayos, Borges hace referencia a argumentos del filósofo chino Zhuangzi²³. En *La perpetua carrera de Aquiles y la tortuga*, el escritor argentino agrega una leyenda registrada en *Libro de Zhuangzi*, y la considera como la versión china de la paradoja de Zenón: “Hay otros escarmientos antiguos contra el comercio de tan alevosa palabra: hay la leyenda china del cetro de los reyes de Liang, que era disminuido en una mitad por cada nuevo rey; el cetro, mutilado por dinastías, persiste aún”²⁴. En otro artículo borgiano titulado *Three Ways of Thought in Ancient China*, publicado en la revista *Sur* en 1940, el escritor porteño también se refiere a esta leyenda china, pero cambia el protagonista de la leyenda: ahora no son los reyes de Liang, sino Huizi²⁵, un amigo íntimo de Zhuangzi, también filósofo. Indica Borges en dicho artículo:

Otra coincidencia notoria es la de Zenón de Elea, y Hui Tzu. Aquél, en alguna de sus paradojas, dice que no es posible llegar al punto final de una pista, pues antes hay que atravesar un punto intermedio, y antes otro punto intermedio, y antes otro punto intermedio; Hui Tzu razona que una vara, de la que cortan la mitad cada día, es interminable²⁶.

Tras nuestras comprobaciones, podemos confirmar que la leyenda de los reyes de Liang no existe en EL *Libro de Zhungzi*; lo que sí existe es la versión de Huizi²⁷. Borges apreciaba la sabiduría filosófica de esta leyenda al leerla en el libro *Three Ways of Thought in Ancient China*, escrito por el sinólogo británico Arthur Waley, ya que la paradoja de Huizi y la de Zenón, aunque ambas pertenecen a civilizaciones muy diferentes, muestran un sorprendente parecido entre sí. En *Avatares de la tortuga*, el escritor argentino menciona otro argumento de *Libro de Zhungzi*: “Chuang Tzu recurre al mismo interminable *regressus* contra los monistas que declaraban que las Diez Mil Cosas (el Universo) son una sola”²⁸. Para el filósofo taoísta, todas las cosas del universo pertenecen a Tao y, por tanto, no hay diferencia entre la riqueza y la pobreza, entre el cielo y la tierra, o entre la vida y la muerte. Inspirado por esta idea de Zhuangzi, Borges crea un poema titulado *Tú*: “Un hombre ha nacido, un solo hombre ha muerto en la tierra. / Afirmer lo contrario es mera estadística, es una adición imposible”²⁹. Uno puede representar el universo, mientras el universo también puede concentrarse en uno.

Sobre las cuestiones esenciales de la metafísica, Borges y Zhuangzi, aunque llevan una distancia temporal de más de dos mil años, establecen un diálogo interesante que trasciende los límites del tiempo y del espacio. El maestro porteño llegó a afirmar que se sentía más cerca del remoto Chuang Tzu que de algunas de las escuelas modernas filosóficas de Occidente:

El remoto Chuang Tzu (aun a través del idioma spenceriano de Giles; aun a través del dialecto hegeliano de Wilhelm) está más cerca de nosotros, de mí, que los protagonistas del neotomismo y del materialismo dialéctico. Los problemas que trata son los elementales, los esenciales, los que inspiraron la gloriosa especulación de los hombres de las ciudades jónicas y de Elea³⁰.

En 1914, debido a la enfermedad ocular del Guillermo Borges y la educación de sus dos hijos (Jorge Luis Borges y Norah Borges), toda la familia borgiana se trasladó a Ginebra, una ciudad neutral en plena Primera Guerra Mundial. En el texto titulado *Ginebra*, el escritor argentino recuerda con cariño la ciudad donde pasó su juventud, donde descubrió la filosofía de Schopenhauer, donde comenzó a estudiar alemán y donde empezó a profundizar en los conocimientos, particularmente metafísicos y literarios, sobre el mundo oriental.

De todas las ciudades del planeta, de las diversas e íntimas patrias que un hombre va buscando y mereciendo en el decurso de los viajes, Ginebra me parece la más propicia a la felicidad. Le debo, a partir de 1914, la revelación del francés, del latín, del alemán, del expresionismo, de Schopenhauer, de la doctrina del Buddha, del taoísmo, de Conrad, de Lafcadio Hearn³¹ y de la nostalgia de Buenos Aires... Sé que volveré siempre a Ginebra, quizá después de la muerte del cuerpo³².

La enorme curiosidad y la inquietud sobre el Oriente que se desarrolló en la infancia aumentó aún más cuando el joven Borges descubrió a Schopenhauer; a través de la lectura de dicho filósofo alemán, Borges empezó a acercarse a las ideologías budistas. El escritor porteño apreciaba tanto las ideas de Schopenhauer que incluso afirmó que: “Mientras vivíamos en Suiza empecé a leer a Schopenhauer. Hoy, si tuviera que elegir

²³ En este trabajo, nos referimos a este célebre filósofo chino de taoísmo como Zhuangzi (庄子, circa 369-286 a.C.) según la transcripción del sistema *pinyin*, aunque Borges y algunos sinólogos occidentales coetáneos suelen llamarle como Chuang Tzu. Borges, 1974: 248

²⁴ Borges, 1974: 248

²⁵ Huizi (惠子, circa 370-310 a.C.), filósofo chino de la Escuela de los Nombres (名家). En este trabajo, mencionamos a este filósofo como Huizi, aunque Borges suele referirlo como Hui Tzu.

²⁶ Borges *et al.*, 1999c: 236

²⁷ El texto original en chino: “一尺之捶，日取其半，万世不竭。” (ZZ 3: 585). Traducción en castellano: un palo de un metro de largo, se corta la mitad diariamente, y es interminable para diez mil generaciones. (Traducción propia)

²⁸ Borges, 1974:256

²⁹ Borges, 2021:360

³⁰ Borges *et al.*, 1999c: 235

³¹ Lafcadio Hearn (1850-1904), traductor y orientalista británico. Se casó con una mujer japonesa e incluso cambió su nombre por el de Koizumi Yakumo (小泉八雲). Había escrito numerosos cuentos, leyendas, crónicas y poemas acerca de dicho país asiático. Entre los libros escritos por Hearn, Borges había leído *Some Chinese Ghosts*, *Kokoro: Hints and Echoes of Japanese Inner Life* y *Kwaidan: Stories and Studies of Strange Things*. Acerca del primer libro, Borges dejó el siguiente comentario: “Luego, mi otro encuentro con Japón fue cuando leí libros de Lafcadio Hearn, en cuya casa estuve. Me impresionaron mucho, sobre todo uno con hermoso título: *Some Chinese Ghosts* (Algunos fantasmas chinos). Creo que la fuerza está en la palabra *some*, ‘algunos’, pues *Chinese Ghosts* no tiene por qué impresionarnos. *Algunos* los vuelve más precisos y a la vez más lejanos” (Borges, 1999:144).

³² Borges-Kodama, 1999a: 41

a un filósofo, lo elegiría a él. Si el enigma del universo puede formularse en palabras creo que esas palabras están en su obra”³³. Para el escritor argentino, el budismo es más bien filosofía que religión porque el budismo da muy poca importancia a los milagros religiosos e incluso puede negarse la realidad histórica del propio Buda³⁴. Al contrario, se preocupa más por las cuestiones filosóficas tales como la naturaleza ilusoria del universo, la creencia del vacío y la negación del yo. Acerca del último punto, Borges constata lo siguiente en la conferencia sobre el tema del budismo, cuya transcripción se incluye posteriormente en *Siete Noches*: “Una de las desilusiones capitales es la del yo. El budismo concuerda así con Hume, con Schopenhauer y con nuestro Macedonio Fernández³⁵. No hay un sujeto, lo que hay es una serie de estados mentales”³⁶. De este modo, Borges vinculó el pensamiento budista y la filosofía Occidental en dos orillas geográficamente distantes.

Por otro lado, la irrealidad del universo en la ideología budista también está muy presente en las ficciones borgianas. Uno de los ejemplos es la monstruosidad del espejo, tema recurrente en la escritura borgiana. Los espejos son abominables y horribles porque multiplican “este vano mundo incierto”³⁷; se trata de un acto “generativo, insomne y fatal”³⁸ que representa solo la apariencia de la realidad, ya que la imagen en los espejos no es nada más que un simulacro. Y, posiblemente, tal como indica el budismo, todos vivimos en un simulacro sin enterarnos de ello. Otro ejemplo es el sueño infinito o la pesadilla, escribe Borges en el cuento ficcional titulado *La escritura de Dios*: “No has despertado a la vigilia, sino a un sueño anterior. Ese sueño está dentro de otro, y así hasta el infinito, que es el número de las arenas”³⁹. La frontera imposible entre el sueño y la vigilia concuerda perfectamente con las ideas budistas, ya que “para Schopenhauer, para el sombrío Schopenhauer, y para el Buddha, el mundo es un sueño, debemos dejar de soñarlo y podemos llegar a ello mediante largos ejercicios”⁴⁰. Este filósofo alemán también constata que “los sueños y la vigilia eran hojas de un mismo libro y que leerlas en orden era vivir, y hojearlas, soñar”⁴¹.

Además del budismo hindú, Borges también estudió diferentes sectas del budismo en los años siguientes, siendo la secta *Chan* china y la *Zen* japonesa los más destacados. Acerca del budismo zen, el escritor argentino dedica un capítulo entero en el libro *Qué es el budismo*, en colaboración con Alicia Jurado. En este libro, Borges emplea un lenguaje accesible y un conocimiento erudito del budismo para aproximar al lector hispanohablante a esta lejana religión asiática y a un Oriente mitológico y metafísico.

En definitiva, en la infancia, Borges extrajo sus conocimientos principalmente de la biblioteca en lengua inglesa de su padre. *Las mil y una noches*, junto con los cuentos de hadas chinos y japoneses aportaron a Borges sus primeras imaginaciones sobre Oriente. Al mismo tiempo, la educación filosófica inicial dada a Borges por su padre también le hizo interesarse por la metafísica, no sólo occidental, sino también oriental. En sus obras, Borges se refiere a menudo a Zhuangzi, un filósofo chino que guarda un gran parecido con el filósofo de la Antigua Grecia Zenón en sus opiniones acerca de la paradoja del tiempo. En su estancia en Ginebra en la década de 1910, el joven Borges estudió francés y latín en colegio y aprendió por su propia cuenta el alemán para poder leer las obras originales de Schopenhauer. A través de dicho filósofo alemán, Borges empezó a acercarse a las ideas budistas (la irrealidad del mundo, la creencia en el vacío y la negación del yo), que formarían un interesante diálogo orientalista en sus muchas ficciones y poemas futuros.

3. La lectura de las obras canónicas chinas y japonesas en los años 30 y 40: las reseñas borgianas en *El Hogar*, *Sur* y *La Nación*

Entre el año 1937 y 1945, a través de amigos, Borges consiguió el cargo de auxiliar primero en una sucursal de la Biblioteca Municipal en Buenos Aires. Estos nueve años de experiencia como bibliotecario, según las palabras de Borges, “fueron nueve años de continua desdicha”⁴² por el miserable sueldo y lo inculco de sus compañeros del trabajo. No obstante, también fue gracias a este trabajo ligero que el escritor argentino pudo dedicar más tiempo a leer y escribir: “Hacía todo el trabajo de la biblioteca en una hora y después me escapaba al sótano, don-

³³ Borges, 1999b: 46

³⁴ “Yo creo que de todas las religiones, el budismo es la que exige menos mitología [...] Y además, en las últimas formas del budismo: el Mahayana y el Gran vehículo, y el budismo zen, uno puede negar-quizá por razones patrióticas deba negar-la realidad histórica del Buda. Porque se entiende que lo importante es la ley. Y cuando Buda muere, según la leyenda, los discípulos están llorando, y él les dice, no como Cristo: ‘Si se juntan dos de ustedes, yo seré el tercero’, no, él les dice: ‘Cuando yo haya muerto, piensen en la ley que he predicado.’ Quiere decir que lo importante es la doctrina” (Borges-Ferrari, 2005: 124).

³⁵ Macedonio Fernández (1874-1952), filósofo argentino y amigo de Borges. La amistad entre ambos se vio reforzada por el interés compartido por la filosofía de Schopenhauer a partir de los años 20. Macedonio Fernández sostenía que no solo “somos la materia de la que están hechos los sueños, sino que estaba convencido de que vivíamos en un mundo de sueño” (Borges, 1999b: 76-77). Por otro lado, Macedonio Fernández también opinaba que la verdad era incommunicable y solía llegar a uno bruscamente, tal como lo indica Borges cuando se acordaba de su amigo en su *Autobiografía*: “Pensaba que algunos filósofos la habían descubierto, pero no habían logrado comunicarla del todo. Sin embargo, también creía que descubrir la verdad era muy fácil. Una vez me dijo que si pudiera acostarse en la pampa y olvidar el mundo, olvidarse a sí mismo y olvidar lo que buscaba, de pronto la verdad podría revelársele” (1999b: 77). El mismo punto de vista fue señalado también por Borges en su explicación acerca de *Satori*, un término budista japonés: “En la zen se ha descubierto un procedimiento para llegar a la iluminación. Sólo sirve después de años de meditación. Se llega bruscamente; no se trata de una serie de silogismos. Uno debe intuir de pronto la verdad. El procedimiento se llama *satori* y consiste en un hecho brusco, que está más allá de la lógica” (1989: 251-252).

³⁶ Borges, 1989: 251

³⁷ Borges, 1974: 814

³⁸ Borges, 1974: 814

³⁹ Borges, 1974: 598

⁴⁰ Borges, 1989: 250

⁴¹ Borges *et al.*, 1986: 327

⁴² Borges, 1999b: 89

de pasaba las otras cinco horas leyendo o escribiendo”⁴³. Entre el gran número de libros que leyó Borges en esta etapa, se encuentran también las obras literarias y metafísicas chinas y japonesas, la mayoría de ellas traducidas por los sinólogos anglosajones Herbert Allen Giles, Arthur Waley y el alemán Franz Kuhn. En aquella época, la literatura del Extremo Oriente era extremadamente marginal en Argentina e incluso en toda América Latina. Las traducciones de obras chinas y japonesas al castellano eran muy escasas y no formaban un marco institucional. “Fue el dominio del inglés, y también del alemán, lo que le permitió acceder a temas y fuentes bibliográficas absolutamente desconocidas e inaccesibles para el público de habla hispana”⁴⁴.

En los años 30 y 40, Borges publicó en las revistas *El Hogar*, *Sur* y *La Nación* un total de ocho artículos acerca de las obras canónicas chinas y un artículo de un clásico japonés (*La historia de Genji*, de Murasaki, publicado en *El Hogar* el 19 de agosto de 1938). Las ocho reseñas de las obras chinas son: *El sueño del apuesto rojo*, de Tsao Hsue Kin⁴⁵, *Chinese Fairy Tales and Folk Tales*, traducidos por Wolfram Eberhard⁴⁶, *Una versión de los cantares más antiguos del mundo*⁴⁷, *Die Raeuber vom Liang Schan Moor*, de Shi Nai An⁴⁸, *Un museo de literatura oriental*⁴⁹, *Clement Egerton: The Golden Lotus*, Routledge⁵⁰, *Arthur Waley: Three ways of thought in Ancient China*, Allen and Unwin⁵¹, y *Sobre una alegoría china*⁵². La mayoría de ellos están publicados en la revista literaria argentina *El Hogar*, un “seminario popular de sociedad” en el que Borges “escribía dos veces al mes un par de páginas sobre libros y autores extranjeros”⁵³.

Según sus obras publicadas en este periodo del tiempo, podemos observar que Borges muestra una evidente preferencia hacia las novelas clásicas. Dentro de los nueve artículos, el escritor argentino ha dedicado la mitad a esta categoría: *Honglou Meng* 《红楼梦》, *Shuihu Zhuan* 《水浒传》, *Xiyou ji* 《西游记》 y *Jinping Mei* 《金瓶梅》. Los tres primeros forman parte de la llamada “las cuatro grandes novelas clásicas”, mientras que la última obra es considerada como la novela erótica clásica más conocida de China. En el comentario de esta, Borges confirma que “Los chinos, en verdad, carecen de la literatura fantástica porque todos los libros, en algún momento, lo son”⁵⁴. En la reseña de *Honglou Meng*, libro traducido por el sinólogo alemán Franz Kuhn, Borges destaca dos cuentos de esta gran novela china: *El Espejo de Viento y Luna* y *Donde el héroe ensaya por primera vez el juego de las nubes y la lluvia*. Para el escritor argentino, estos dos capítulos están llenos de carnalidad desesperada y sueños extraños, comparables a los cuentos oscuros de Edgar Allan Poe o Kafka, los maestros de la literatura fantástica occidental. La única reseña de la literatura japonesa también pertenece a esta categoría: *Genji Monogatari*, escrita por Murasaki Shikibu en el siglo XI, que se considera como la novela clásica japonesa más antigua y destacada. Además de la narrativa, Borges también hace referencia a la colección de poemas más antigua de China, *Shi Jing* 《诗经》 (Borges ha traducido varios poemas de *Shijing* de la versión inglesa de Arthur Waley al castellano en el artículo *Una versión inglesa de los cantares más antiguos del mundo*) y el clásico oracular chino *Yi Jing* 《易经》⁵⁵, así como otros cuentos y fábulas populares chinos de la Edad Media.

Por último, el escritor argentino tenía interés peculiar por la filosofía china, en particular, por el taoísmo y los pensamientos de Zhuangzi, punto al que nos hemos referido ya en el apartado anterior. Afirma el pensador porteño que, entre las doctrinas de los tres filósofos chinos, “Chuang Tzu, Mencio, Han Fei Tzu, el más vívido es el primero”⁵⁶. El sueño de mariposa de Zhuangzi ocupa un lugar preliminar en la reflexión metafísica de Borges y lo observa el escritor argentino como un ejemplo muy bello de la frontera imposible entre sueño y vigilia, fantasía y realidad. Por otro lado, la estima de Borges por la filosofía oriental también queda patente en una entrevista de 1984:

Y leyendo esos libros, el de Müller y el de Deussen, llegué a la conclusión de que todo ha sido pensado en la India y en la China: todas las filosofías posibles, desde el materialismo hasta las formas extremas del idealismo, todo ha sido pensado por ellos. Pero ha sido pensado de un modo distinto, de manera que desde entonces nos hemos dedicado a repensar lo que ya había sido pensado en la India y en la China... De modo que yo tengo el mayor respeto y el mayor amor por la filosofía de la India, sobre todo, y por la de la China. Porque si yo he reconocido tantas cosas estudiando esas filosofías, con algún

⁴³ Borges, 1999b:108

⁴⁴ Rosato-Alvarez, 2010: 7

⁴⁵ *El Hogar*, 19 de noviembre de 1937

⁴⁶ *El Hogar*, 4 de febrero de 1938

⁴⁷ *El Hogar*, 28 de octubre de 1938

⁴⁸ *El Hogar*, 5 de agosto de 1938

⁴⁹ *El Hogar*, 19 de mayo de 1939

⁵⁰ *Sur*, septiembre de 1939

⁵¹ *Sur*, agosto de 1940

⁵² *La Nación*, 25 de octubre de 1942. Véase la página 84 del artículo titulado *Sinology on the Edge: Borges's Reviews of Chinese Literature (1937-1942)* (*Variaciones Borges*, 2015, No. 39), de autor Rosario Hubert, en el que ha presentado una tabla sobre los ocho artículos borgianos acerca de la literatura china.

⁵³ Borges et al., 1999c: 104

⁵⁴ Borges et al., 1999c: 212

⁵⁵ Borges se refiere a *Yijing* en numerosas ocasiones. En el poemario *La moneda de hierro*, el poeta argentino dedica un poema titulado “Para una versión de I King” a este libro oracular chino. Para Borges, *Yijing* es un libro del tiempo y también una metáfora del destino humano. Cito aquí este bellissimo poema: “El porvenir es tan irrevocable/ como el rígido ayer. No hay una cosa/ que no sea una letra silenciosa/ de la entera escritura indescifrable/ cuyo libro es el tiempo. Quien se aleja de su casa ya ha vuelto. / Nuestra vida es la senda futura y recorrida. / Nada nos dice adiós. Nada nos deja. / No te rindas. La ergástula es oscura, / la firma trama es de incesante hierro, / pero en algún recodo de tu encierro/ puede haber un descuido, una hendidura. / El camino es fatal como la flecha/ pero en las grietas está Dios, que acecha” (2021: 464).

⁵⁶ Borges et al., 1999c: 236

conocimiento de la filosofía occidental, quiere decir que sin duda hay muchas otras cosas que yo no he reconocido porque no se han dado todavía en Occidente, pero que se darán. Por eso, esas filosofías de Oriente son, de hecho, inagotables⁵⁷.

Es interesante su afirmación de “todo ha sido pensado en la India y en la China”⁵⁸, y lo que hacen los filósofos posteriores no es nada más que un ejercicio de repensar y reescribir lo que ya se había pensado y escrito en la antigua India y China. El trabajo que hace Borges en sus diversas antologías es lo mismo: coleccionar, recopilar y antologar los textos que ya se habían escrito anteriormente. La literatura, en realidad, también es un ejercicio de reiteración.

Estas lecturas mencionadas sobre la literatura y metafísica de Asia Oriental dieron a Borges una inspiración infinita para la creación literaria en los años posteriores. El escritor porteño no solo se refiere a la filosofía o la literatura asiáticas con frecuencia en sus críticas, reseñas y antologías, sino que también crea personajes o elementos del Lejano Oriente en sus narrativas o poemas, siendo como ejemplo los cuentos *El incivil maestro de ceremonias Kotsuké no Suké* y *El jardín de los senderos que se bifurcan*. El primer cuento se basa en la leyenda de los 47 *rōnin* (samurái de rango inferior sin señor) del período Edo. Borges había leído dicha historia en la antología titulada *Tales of Old Japan*, compilada por Freeman-Mitford. No obstante, tal como indica Koichi Hagimoto, “Mitford attempts to stay as close as possible to historical facts, whereas Borges is more interested in writing a fictional narrative”⁵⁹. En el segundo cuento, el sinólogo inglés Stephen Albert dedica toda su vida intentando revelar un laberinto misterioso del tiempo creado por el antiguo gobernador de Yunnan llamado Ts’ui Pên. Dicho mandatario chino, según las palabras del cuentista argentino, “renunció al poder temporal para escribir una novela que fuera todavía más populosa que el *Hung Lu Meng* y para edificar un laberinto en el que se perdieran todos los hombres”⁶⁰. Este cuento ha sido claramente inspirado en la novela gigantesca china *Honglou Meng*, concretamente en el cuento *El sueño infinito de Pao Yu*⁶¹. El laberinto que construyó Ts’ui Pên, es un “laberinto de símbolos”⁶², un “invisible laberinto de tiempo”⁶³. En este laberinto del tiempo, al igual que Pao Yu se encuentra con su doble en un sueño, nos encontramos ante una bifurcación temporal que puede conducir a futuros innumerables y distintos.

En definitiva, según las reseñas borgianas de las obras chinas y japonesas publicadas en los años 30 y 40 en las revistas mencionadas, podemos observar claramente el gusto de lectura de Borges, su preferencia por la literatura marginal extranjera, especialmente la categoría de la ficción, así como su continuado interés por la metafísica oriental. Aunque el contenido relacionado con la literatura de Asia Oriental sólo forma una pequeña proporción del conjunto de la producción literaria de Borges, es un logro magnífico teniendo en cuenta la escasez de estudios orientalistas en América Latina en esa época.

4. “Un bárbaro en Asia”: la inversión de civilización y barbarie

Después de los dos viajes a Japón realizados en 1979 y 1983, Borges dio una conferencia en Buenos Aires con el tema central de *Mi experiencia con el Japón*, en la que el escritor argentino constató que en este país asiático se sentía como si fuera “un bárbaro en Asia”:

Un amigo mío, el gran escritor belga Henri Michaux, escribió un libro titulado *Un bárbaro en Asia*. Yo lo traduje al castellano y me llevó largo tiempo comprender que era irónico el título. Él contaba sus experiencias en la China y la India. Pero lo repito ahora con este candor, con toda inocencia, porque yo también me he sentido un bárbaro en el Asia, concretamente en el Japón. Eso no me ha entristecido. El hecho de compartir de algún modo una cultura que me parece harto más compleja que la nuestra, me alegró. Yo he pensado muchas veces: qué importa que yo sea desdichado si alguien es feliz, qué importa que yo sea desdichado si existe la felicidad, qué importa que yo sea relativamente un bárbaro si existe la cultura⁶⁴.

Esta inversión de la civilización y la barbarie ha puesto en duda el orientalismo imperante en Occidente. En primer lugar, tal como hemos indicado en el primer capítulo, Borges indica que el concepto general de Oriente es un invento artificial, éste duda que pueda existir un Oriente que abarque los países con geografías y culturas tan distintas. En el poema borgiano titulado *Aquél*, el poeta argentino vuelve a afirmar esta opinión: “y el culto del Oriente, que los pueblos/ del misceláneo Oriente no comparten”⁶⁵. Mientras en otro borgiano titulado *El Oriente*, Borges expresa su veneración por la cultura y literatura de los países misceláneos de Oriente. Cito el último párrafo del poema: “Tal es mi Oriente. Es el jardín que tengo/ para que tu memoria no

⁵⁷ Borges-Ferrari, 2005: 316

⁵⁸ Borges, 2005: 316

⁵⁹ Hagimoto, 2015: 206

⁶⁰ Borges, 1974: 475

⁶¹ El cuento “El sueño infinito de Pao Yu” está incluida en tres antologías borgianas, a saber: *Antología de la literatura fantástica*, *Libro de sueños* y *El invitado tigre*. En este cuento, el protagonista Pao Yu se encuentra con su doble en un jardín idéntico al de su casa en un sueño. Borges modificó varios detalles del cuento original chino con el objetivo de que el pabellón en el sueño de Pao Yu se convierta en un vasto laberinto, con entrada y salida conectadas a modo de cadena interminable. Acerca del análisis de este cuento, véase mi artículo titulado “La presencia de obras clásicas chinas en Libro de Sueños de J. L. Borges: transmisión y reescritura”, publicado en *Sinología Hispánica*, *China Studies Review*, 15, 2 (2022), p. 51-66.

⁶² Borges, 1974: 477

⁶³ Borges, 1974: 477

⁶⁴ Borges-Gasió, 1988: 143

⁶⁵ Borges, 2021: 533

me ahogue”⁶⁶. Este jardín oriental abarca el jardín árabe de Córdoba, el jardín zen japonés y el jardín chino de senderos que se bifurcan. Borges, encontrándose en un territorio periférico, iba construyendo los jardines (o laberintos) textuales en sus sueños y ficciones, y de esta manera, amplía la frontera del territorio de la literatura hispanoamericana. La palabra “Oriente”, para Borges, también es un concepto ambiguo que abarca diversos significados. Este reflexionó sobre dicho término en una entrevista realizada en Japón:

Oriente tiene sentido para nosotros los occidentales; pero, siendo oriental, ¿qué cosas en común pueden tener un egipcio, un persa o un hindú? Cuando llamaba “Este” sé a qué me refiero. Cuando fui a Egipto la gente llamaba “Este a ese lugar y cuando fui a Andalucía, en España, sentí a “Oriente”, a pesar de que ambos son las márgenes del Oriente. Seguramente la palabra “Oriente” debe tener varios significados. O más bien, está recuperando sus diversos significados⁶⁷.

En la misma entrevista, el escritor argentino también constató que la frontera entre Oriente y Occidente no está tan claramente definida. Los dos territorios están, de hecho, culturalmente entrelazados. Afirmó Borges: “A pesar de que se habla de una ‘civilización occidental’, la mitad es oriental y la Biblia es también un documento escrito de ‘Oriente’”⁶⁸.

Por otro lado, es digno de mencionar que Borges está en contra de una literatura orientalista que abunda el localismo y exotismo. La mayoría de las novelas de viaje finiseculares europeos utiliza un léxico deliberadamente orientalista, está llena de palabras como pagoda, kimono, buda, loto, emperador, etc. Este intento de la búsqueda de color local, según el escritor argentino, es un error, ya que se trata de un producto literario artificial. En el ensayo *El escritor argentino y su tradición*, Borges indica que, curiosamente, en el libro sagrado *Alcorán*, no aparece en ningún sitio la palabra camello, porque Mahoma es árabe y no tiene por qué distinguir un animal que forma parte de la realidad; en cambio, “un falsario, un turista, un nacionalista árabe, lo primero que hubiera hecho es prodigar camellos, caravanas de camellos en cada página”⁶⁹. En el mismo ensayo, afirma Borges que, los nacionalistas intentan “limitar el ejercicio poético de esa mente a algunos pobres temas locales, como si los argentinos sólo pudiéramos hablar de orillas y estancias y no de universo”⁷⁰. De la misma manera, una buena literatura oriental tampoco se debe limitar al localismo, se puede tratar también de los grandes temas abstractos como la muerte, el universo y el tiempo. Creemos que a Borges le fascina tanto el sueño de mariposa de Zhuangzi por la misma razón, porque el sueño de dicho filósofo chino rompía las limitaciones geográficas y temporales: se trata de un sueño del tiempo, un sueño que difumina el pasado y futuro, un sueño que es imposible ubicarlo en un momento concreto de la historia humana.

Según los estudios de Said, los orientalistas europeos suelen ver a Oriente como el opuesto de Occidente. Tal como indica el autor de *Orientalismo*: “El oriental es irracional, depravado (perdido), infantil, diferente”⁷¹; mientras que el europeo es racional, virtuoso, maduro, normal”⁷². Por lo tanto, los occidentales establecen un muro invisible entre “nuestro territorio y el territorio de los bárbaros”⁷³. Esta muralla, no sólo en el sentido geográfico, sino también cultural y político, va reforzándose aún más a través de los viajeros, novelistas, filósofos y políticos europeos del siglo XIX y principios del siglo XX. El Oriente, en los escritos de dichos viajeros orientalistas, se convierte en un objeto exótico que sirve para coleccionar y estudiar, al igual que los innumerables tesoros orientales que se han recogido en los museos europeos.

En Argentina, el antagonismo de civilización y barbarie es un tópico tradicional a partir de la publicación de *Facundo, o civilización y barbarie en las pampas argentinas* en 1845, escrito por Domingo Faustino Sarmiento. En este libro, la barbarie está representada por el gobierno dictatorial y violento de Juan Manuel de Rosas, los caudillos como Facundo Quiroga y los gauchos de la Pampa, una zona hostil y estéril que según el autor impide el progreso de la civilización; mientras la civilización está representada por las grandes ciudades como Buenos Aires y los europeos cívicos, concretamente los ingleses y franceses. Sarmiento indica que los argentinos e incluso todos los americanos deben seguir el modelo de Europa para alcanzar la posible civilización. Para Sarmiento, existe claramente una brecha insuperable entre la ciudad y el campo. Tal como constata Martínez Estrada en *Radiografía de la Pampa*: “El que creía en Buenos Aires y se confiaba a él como buen porteño, negaba automáticamente el interior, la República. La capital federal ha sido siempre provincia, ciudad y nación. La desproporcionada grandeza de una es la desproporcionada pequeñez de lo otro”⁷⁴.

Tanto la teoría europea como la sarmientina sobre la civilización y la barbarie estaban inevitablemente limitadas por la mirada del eurocentrismo del siglo XIX que solían distinguir los dos términos mencionados en función de las regiones (Oriente y Occidente, rural y urbana) y de las razas (los europeos cívicos y los bárbaros). En cambio, Borges no diferencia entre civilización y barbarie por territorios, sino por complejidad cultural. Ya en los años 30, en la reseña de *La historia de Genji*, Borges opinaba que la civilización japonesa

⁶⁶ Borges, 2021: 428

⁶⁷ Borges-Gasió, 1988: 73

⁶⁸ Borges-Gasió, 1988: 74

⁶⁹ Borges, 1974: 270

⁷⁰ Borges, 1974: 271

⁷¹ “Utilizo la palabra ‘arbitrario’ porque la geografía imaginaria que distingue entre ‘nuestro territorio y el territorio de los bárbaros’ no requiere que los bárbaros reconozcan esta distinción. A ‘nosotros’ nos basta con establecer esas fronteras en nuestras mentes; así pues, ‘ellos’ pasan a ser ‘ellos’ y tanto su territorio como su mentalidad son calificados como diferentes de los ‘nuestros’” (Said, 2007: 87).

⁷² Said, 2007: 68-69

⁷³ Said, 2007: 87

⁷⁴ Martínez, 1961: 197

era posiblemente más sutil y compleja que la de Europa de la misma época en la que se produjo dicha novela japónica:

Lo anterior no quiere decir que la vasta novela de Murasaki sea más intensa o más memorable o “mejor” que la obra de Fielding o de Cervantes; quiere decir que es más compleja y que la civilización que denota es más delicada. Dicho sea con otras palabras: no afirmo que Murasaki Shikibu tuviera el talento de Cervantes, afirmo que la escuchaba un público más sutil. En el *Quijote*, Cervantes se limita a distinguir el día de la noche; Murasaki (*El puente de los sueños*, capítulo diez) nota en una ventana “las estrellas borrosas detrás de la nieve que cae”⁷⁵.

Este reverso de la ubicación de civilización y barbarie se expresa con más claridad en el poema *Nihon*. En este poema, el escritor argentino asimila a sí mismo como un indio pampa que por primera vez había tocado los objetos del mundo civilizado:

A la guarnición de Junín llegaban hacia 1870 indios pampas, que no habían visto nunca una puerta, un llamador de bronce o una ventana. Veían y tocaban esas cosas, no menos raras para ellos que para nosotros Manhattan, y volvían a su desierto⁷⁶.

El tema de la civilización y barbarie es un tema recurrente en las obras borgianas. En el cuento *El cautivo y la guerrera*, el escritor argentino narra dos historias que en realidad son la misma: la primera, un soldado bárbaro que tenía la intención de atacar al Imperio Romano decidió lanzarse al campo enemigo y luchar por este hasta la muerte tras contemplar la grandeza de Roma; la segunda, una mujer inglesa que fue cautivada por los indios pampa no quería volver al mundo civilizado tras vivir décadas entre los indígenas, sino que volvía voluntariamente al desierto. Declara Borges en el último párrafo del cuento: a los dos los arrebató un ímpetu secreto, un ímpetu más hondo que la razón, y los dos acataron ese ímpetu que no hubieran sabido justificar⁷⁷. Este salto de la barbarie a la civilización, o a la inversa, de la civilización a la barbarie, indica la actitud curiosa de Borges acerca de dicho tema. En otros cuentos ficcionales borgianos como *La escritura de Dios* y *Elogio de la sombra*, el secreto del conocimiento o del universo lo guarda el lado de la barbarie, y no de la civilización. Tal como constata Ramiro Podetti: “En este caso la ‘barbarie’ aparece como el camino a la universalidad; posiblemente la más provocativa contraposición que pudiera hacerse frente al estereotipo de ‘civilización’”⁷⁸.

Volvamos al poema *Nihon*. En dicho poema, el poeta se pone en el lugar de los bárbaros, y, al igual que los indios pampas tuvieron su primera visión del mundo civilizado, el poeta tiene su primer contacto con este magnífico y delicado jardín oriental al que no se le permite penetrar. En este poema podemos ver también la refutación de Borges de la definición eurocéntrica de civilización y barbarie, ya que, para el poeta porteño, aquello no depende de la geografía ni de la etnia, sino de la delicadez de la cultura y de la civilización. Afirmó Borges que le parecía que Japón era un país plenamente civilizado no solo por la cultura milenaria, sino también por las pautas éticas rigurosamente estrictas. En definitiva, El Oriente que cautiva a Borges no es ese Oriente artificial, exótico, y europeizado, sino un Oriente metafísico y poético, impregnado de miles de años de civilización. Tal como indica Bujaldón de Esteves: “Borges escoge como imagen del Oriente el de la sabiduría, del pensamiento, frente a un Oriente exótico y colorido, circulante en la Francia de fin de siglo”⁷⁹. El Oriente, en opiniones de Borges, es el salvador de la civilización en la actualidad⁸⁰.

Conclusiones

En definitiva, Borges, que se encuentra en un país geográfica y culturalmente marginal, muestra siempre su “hospitalidad” en su acercamiento a Asia Oriental. Oriente fue para Borges un camino hacia la universalidad, y a través de él consiguió también ampliar las fronteras de la escritura hispanoamericana. Desde los relatos de hadas del lejano Oriente que leía en la biblioteca inglesa de su padre en su niñez, pasando por la influencia de Schopenhauer en su juventud, que le hizo interesarse por el budismo y el taoísmo, hasta la gran cantidad de libros canónicos chinos que leyó a sus treinta y cuarenta años, Oriente es como un jardín misterioso y delicado que siempre le cautiva, pero nunca le permite penetrar. Y frente a Asia Oriental, Borges se coloca en la posición de un bárbaro, como un indio pampa que contempla por primera vez los objetos del mundo civilizado y posteriormente regresa al desierto. Esta inversión de la civilización y barbarie también refleja la refutación borgiana de las definiciones tradicionales y eurocéntricas de este antagonismo. Concluimos el presente artículo citando un pasaje de *El bastón de Iaca* como forma de explicar la conexión predestinada del poeta argentino con el Oriente: “No sé si vive aún o si ha muerto. / No sé si es taoísta o budista o si interroga el libro de los sesenta y cuatro hexagramas. / No nos veremos nunca. / Está perdido entre novecientos treinta millones. / Algo, sin embargo, nos ata. / No es imposible que Alguien haya premeditado este vínculo. / No es imposible que el universo necesite este vínculo”⁸¹.

⁷⁵ Borges *et al.*, 1986: 261

⁷⁶ Borges, 2021: 577

⁷⁷ Borges, 1974: 560

⁷⁸ Ramiro Podetti, 2008: 90

⁷⁹ Bujaldón de Esteves, 1995: 160

⁸⁰ “Por lo tanto, los salvadores actuales de la ‘civilización’ siguen siendo aún Europa y Oriente” (Borges-Gasió, 1988:75).

⁸¹ Borges, 2021: 568

Bibliografía

Fuentes

ZZ Zhangzi 庄子 (circa 369-286 a.C.): *Zhuang Zi* 《庄子》, ed. (2021), Beijing 北京, Zhonghua shuju 中华书局.

Bibliografía

- Betancort, S. (2012): "Borges: cómo llegar a oriente a través de Schopenhauer, Macedonio y Xul Solar", *Cartaphilus: Revista de investigación y crítica estética*, 9, 69-86.
- Borges, J. L. (1974): *Obras Completas. 1923-1972*, Buenos Aires, Emecé Editores.
- Borges, J. L. et al. (1983): "Jorge Luis Borges: Interview", *The Massachusetts Review*, 24 (3), 501-515.
- Borges, J.L. et al. (1986): *Textos cautivos. Ensayos y reseñas en «El Hogar» (1936-1939)*, Barcelona, Marginales Tusquets Editores.
- Borges, J. L. y Gasió G. (1988): *Borges en Japón, Japón en Borges*, Buenos Aires, Editorial Universitaria.
- Borges, J. L. (1989): *Obras Completas. 1975-1985*, Buenos Aires, Emecé Editores.
- Borges, J. L. y Kodama M. (1999a): *Atlas*, Barcelona, Lumen.
- Borges, J. L. (1999b): *Autobiografía: 1899-1970*, Buenos Aires, El Ateneo.
- Borges, J. L. et al. (1999c): *Borges en sur, 1931-1980*, Buenos Aires, Emecé Editores.
- Borges, J. L. y Ferrari O. (2005): *En diálogo II*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Borges, J. L. (2021): *Poesía Completa* (4.º ed.), Barcelona, Penguin Random House Grupo editorial.
- Bujaldón de Esteves, L. (1995): "Jorge Luis Borges (1899-1986) y el Japón", en Buenos Aires, *Primeras Jornadas Internacionales de Literatura Argentina/ Comparatística*, 149-163.
- Hagimoto, K. (2015): "Borges and Japon", *Chasqui*, 44 (2), 205-215.
- Hubert, R. (2020): "Borges sinólogo", *SinoELE*, 20, 692-699.
- Martínez Estrada, E. (1985): *Radiografía de la pampa* (11.º ed.), Buenos Aires, Losada.
- Ramiro Podetti, J. (2008): "Civilización, barbarie y frontera en Jorge Luis Borges", *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo*, 1, 87-102.
- Rosato L. y Alvarez, G. (2010): *Borges, libros y lecturas*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.
- Said, E. W. (2007): *Orientalismo*, Barcelona, DeBolsillo.
- Sarmiento, D. F. et al. (1970): *Facundo* (4.º ed.), Buenos Aires, Losada.
- Zhang, L. (2022): "La presencia de obras clásicas chinas en *Libro de Sueños* de J. L. Borges: transmisión y reescritura", *Sinología Hispánica*, 15 (2), 51-66.