



El Aleph”, una crítica a los principios de la tradición

“The Aleph”, a critique to the principles of tradition

*Cristian Camilo Molina Galíndez**

* Bachiller canónico en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Estudiante de IX semestre de la Licenciatura en Filosofía y Letras de la misma universidad. Trabajo presentado al curso Hermenéutica (2013).
Correo electrónico: kamilomolina-1083@hotmail.com

Artículo recibido el 7 de agosto de 2013 y aprobado para su publicación el 18 de octubre de 2013.



Resumen:

En el relato “El Aleph” de Jorge Luis Borges, se propone una lectura del signo que identifica la primera letra del alfabeto hebreo (Aleph) desde la metafísica, pues desde la concepción cabalística este signo se plantea como una realidad que lo contiene todo y desde la concepción clásica como los atributos del ser: principio y fundamento. En este artículo se analizará el relato de Borges como una crítica a esta idea de ser, que es visto como realidad fundante, única e inmóvil. Se rastreará esa mirada irónica que el escritor argentino plantea como la no necesidad de conocer una realidad de tal magnitud.

Palabras clave:

Aleph, Borges, Cábala judía, Metafísica.

Abstract:

The story “The Aleph” by Jorge Luis Borges proposes to interpret from a metaphysical point of view, the sign which identifies the first letter of the Hebrew alphabet (aleph) since from the Kabbalistic conception this sign is considered a reality that contains all and from the classical conception it is considered as the attributes of being: both principle and foundation. This article will analyze the story as a critique of the idea of being, which is seen as a foundational reality: unique and stationary and trace the ironic view which the Argentinian writer equates to the lack of need to understand a reality of such a magnitude.

Keywords:

Aleph, Borges, Jewish Kabbalah, Metaphysics.



Introducción

El Aleph es una recopilación de cuentos, cuyo último cuento lleva el nombre de la primera letra del alfabeto hebreo, que a nuestro entender no aparece en dicho lugar por una confusión o una simple casualidad, se ve una intencionalidad porque el hebreo es una lengua cuya escritura se lee de derecha a izquierda; de esta manera el cuento que lo inaugura no sería el primero (“Los Inmortales”) sino el último (“El Aleph”). Vemos entonces en la ubicación del cuento un pretexto para hablarnos de principio y fundamento, a través de la figura del Aleph, cosa que estudiaremos a partir de una reconstrucción del

signo por medio de su valor lingüístico y las repercusiones que éste puede tener para la visión de la metafísica, desde la perspectiva del cuento borgeano.

Para adentrarnos en el universo de “El Aleph” de Borges es necesario conocer lo que significa esta letra desde su propia lengua, ya que un acercamiento a la concepción cabalística de la letra Aleph, funcionaría como factor iluminador a la comprensión propia del cuento, pues, consideramos que el título no está puesto por azar sino con la intención de hacer referencia a un principio que lo contiene todo.

1. “El Aleph” y el mundo de las ideas

A través del universo de “El Aleph” se pueden establecer múltiples relaciones a partir de su figura representativa, donde se permite establecer relaciones lingüísticas que se pueden rastrear, por ejemplo, en el poema *El Golem* de Borges, donde dice: “Si (como afirma el griego en el Cratilo) el nombre es arquetipo de la cosa en las letras de ‘rosa’ está la rosa y todo el Nilo en la palabra Nilo” (*Antología* 33). Aquí, el autor está haciendo alusión a la postura naturalista del lenguaje, que pretende ponerlo como la perfecta representación de la realidad, suponiendo así un lenguaje unívoco, que aparte de ser una fiel copia de la realidad representa la totalidad a modo de las ideas platónicas, que son la verdad de los entes que vemos en el mundo sensible. Este asunto también lo plantea Borges desde el relato de “El Aleph” en cuyo final se refiere diciendo: “[...] también se dijo que tiene la forma de un hombre que señala el cielo y la tierra, para indicar que el mundo inferior es el espejo y es el mapa del superior” (*Cuentos* 343). En esta división que se nos plantea podemos ver que el mundo está puesto como reflejo de un mundo suprasensible en el que se encuentra la verdad, cosa que nos conduce al mundo de la metafísica y por lo tanto a conceptos como principio y fundamento, que desarrollaremos más adelante.

2. El Aleph (א), principio y fundamento

El hebreo es la lengua sagrada, la lengua del *Sepher Torah*, cuyo propósito en principio era religioso. Los cabalistas se refieren a esta lengua diciendo: “Cada una de las letras representa una concentración de energía divina y expresa una plenitud de significado que resulta absolutamente imposible traducir,

al menos completamente, en lenguaje humano” (Lévy 148). A partir de esta referencia podemos entender cómo el signo del Aleph merece un detenimiento en su significado lingüístico, debido a la importancia que tiene para lengua hebrea, una lengua vista para el judaísmo como un verdadero lenguaje divino. En efecto a los copistas de la *Tórah* no se les permitía omitir ni una letra de las que componen el libro sagrado, pues la omisión de una sola letra sería cambiar el sentido completo del texto y desde la tradición cabalística se considera la *Tórah* como un universo donde se encuentra todo, por lo tanto cambiar una letra sería destruir ese orden perfecto, por eso es necesario hacer un estudio de la letra Aleph por fuera del relato borgeano y posteriormente establecer las relaciones.

Para la tradición judía esta lengua, el hebreo, nace en el mismo momento de la creación, pero se reserva para los oficios religiosos solamente, guardando su exclusivo carácter ritual, que trata de reservar el misterio contenido en la lengua sagrada. Es, además, una lengua semita que no distingue entre números y letras, por lo que este sistema de escritura permite entonces, que con los mismos caracteres se enuncien palabras y cifras numéricas; de esta manera Aleph (א), que es la primera letra del alfabeto, le corresponde el número uno; a Bet (ב) le corresponde el dos y así con las letras siguientes. No podemos continuar sin detenernos primero a analizar las implicaciones de que la letra Aleph represente el número uno, ya que para los judíos uno es Dios¹ y desde la tradición filosófica, Plotino hablaba del ser como uno, unidad de la cual participa toda la realidad.

Por otro lado, muchas palabras que empiezan con esta primera letra tienen un sentido de principio, por ejemplo el primer hombre que aparece en la tierra según lo cuenta el Génesis se llamó ‘adam (אדם); la luz que creó Dios al principio (‘or) empieza también con esta letra (אור); padre (‘abba) empieza con Aleph (אב). En este punto, sin embargo, sería interesante resaltar la concepción creacionista presente en el judaísmo, donde el hijo (ben) empieza con Bet (ב) acentuando así la concepción hebrea donde primero está el padre y luego el hijo.

1 La nominación de Dios como uno aparece en el Hagadá de Pésaj (ritual de la pascua), especialmente en un canto en el que juegan con los números, para transmitir la fe judía a los niños.

Sin embargo, “El Aleph” borgiano tiene una concepción más amplia que la ofrecida por el estudio lingüístico de la letra. En ese sentido, Borges señala en el relato los alcances que encierra este signo en un diálogo que sostienen dos de sus personajes: “-¿El Aleph?- repetí [dijo el primero]. -Sí, el lugar donde están, todos los lugares del orbe, sin confundirse, vistos desde todos los ángulos” (Borges 338). Podemos ver que la búsqueda del Aleph corresponde a una especie de realidad fundante y totalizante, que puede contenerlo todo. Esta concepción está en total consonancia con lo que anteriormente se había dicho sobre el relato del Génesis en donde también podemos encontrar en la letra Aleph un sentido de principio que lo contiene todo. Por dicha razón, la cábala judía hace referencia a la palabra Bereshit (בְּרֵשִׁית) que se ha traducido como “en el principio” omitiendo la letra Aleph. En la primera palabra del *Sepher Torah* sobresale la ausencia de la letra Aleph para empezar el relato, afirmación que encontramos clara en el *Sepher ha Zohar*²:

La letra Aleph quedose en su lugar sin presentarse. . . Entonces le dijo el Santo Bendito Él: “¡Aleph! ¡Aleph! empezaré el Génesis por la letra Bet, pero no por eso no serás tú la primera de las letras. Mi unidad no podrá ser expresada sino por ti; en ti se basarán todos los cálculos y todas las operaciones del mundo y la unidad no podrá ser expresada fuera de la letra Aleph (Lévy 143).

Se observa, entonces, que la ausencia de la letra Aleph representa una particularidad para la tradición cabalística, en efecto, el relato del Génesis, al empezar con la segunda letra y no con la primera, manifiesta ya la existencia de la primera letra, que evidentemente no aparece porque está reservada a Dios, que existía antes de escribirse la *Toráh*; Dios principio, fundamento y unidad absoluta que no puede ser representado mejor por otra letra. Sin embargo, el relato continúa diciendo, *bará Elohim et* (אֱלֹהִים בָּרָא, Dios creó), en donde se puede encontrar una particularidad en la palabra *et* (אֶת), que está compuesta de la primera y la última letra del alfabeto hebreo, por lo tanto se podría decir: si algo ha creado Dios en el principio ha sido el alfabeto hebreo, es decir el lenguaje.

La reconstrucción de este signo por medio de su estudio lingüístico nos muestra de esta manera la relación que tiene con el Aleph reconstruido en el relato de Borges, ya que podemos encontrar su fuerte carácter total

2 El *Sefer ha Zohar* es considerado el libro más importante de la tradición cabalística.



como unidad que lo contiene todo y además como principio, argumento que nos propone pensar una realidad donde se encuentran todas las cosas fijas, la verdad de las cosas, la perfección, en otras palabras el Aleph es la fiel representación de la divinidad.

En el cuento “El Aleph” encontramos la imagen de Carlos Argentino Daneri, quien tiene la pretensión de hacer un poema que contenga la totalidad del universo, proyecto que a Borges le parece ambicioso e inalcanzable. Borges se vale de este personaje para ironizar la imagen de la totalidad ya que llegar a su comprensión sería tratar de alcanzar lo inalcanzable; sería un proyecto, en cierto aspecto, vano pues en el mundo todos son senderos que se bifurcan como lo afirma en el cuento del mismo nombre. Por lo tanto, encontramos dentro del relato borgeano una crítica a ese lenguaje que quiere contener la totalidad, así como está representado en el Aleph referido en el relato: “Todo lenguaje es un alfabeto de símbolos cuyo ejercicio presupone un pasado que los interlocutores comparten ¿Cómo transmitir a los otros el infinito Aleph, que mi temerosa memoria apenas abarca?” (*Cuentos* 340).

Allí se presenta una evocación de la plurivocidad del lenguaje. Desde esta perspectiva el uso de la figura del Aleph muestra cómo se puede esconder la totalidad en un símbolo lingüístico, en una letra. Desde el cuento se puede entender que carecemos de un lenguaje perfecto capaz de ser la fiel copia de las cosas, se afirma, más bien, un lenguaje pobre que nos permite expresar algunas cosas de manera no definitiva, como lo afirma Salomón Lévy en un artículo sobre Borges: “todos son intentos del hombre por acabar en una fórmula la totalidad caótica del universo” (Lévy 340), de manera que un lenguaje planteado en estos términos lo que busca es crear un orden. Es éste el propósito que conduce a Carlos Argentino a buscar el Aleph, pero inevitablemente se encuentra con que: “El lenguaje es ineficaz por naturaleza para realizar un reflejo inequívoco del referente evocado” (González 70), es por eso que a pesar de su rigor en el poema *La tierra* no puede alcanzar el primer premio de literatura. Se nos presenta entonces este magno proyecto como algo banal.

3. El golem y la cuestión metafísica

La tradición judía nos ofrece una figura importante para mayor comprensión de este signo en la imagen del Golem, un artificio de hombre producto de la combinación de unas palabras pronunciadas por un profeta, que quiso imitar la obra creadora de Dios. Este profeta crea un tipo de hombre con la misma materia con la que Dios crea a Adam, y cuando ha terminado su obra creadora pone en su frente una inscripción: “Dios es verdad”, en hebreo “adonai emet” (הוהי יתימא), que da vida a este hombre. Pero en un momento de rebelión contra su creador, el hombre, quita de su frente una de las letras de la inscripción, y ésta ya no dice “Dios es verdad” sino “Dios está muerto” en hebreo “adonai met” (הוהי תמ) y el artificio inevitablemente cae sin vida³. La letra que se quita de la frente es la Aleph. Esta acción es una forma de anular el principio que le da vida al hombre, en otras palabras cortar con el ser; con el fundamento. La creación del Golem, por lo tanto, quiere mostrar las consecuencias que acarrea el hecho de cortar con la divinidad, es decir con la fuente de la vida; con un ser tal que es capaz de darle ser al hombre, mostrando así que el hombre sin Aleph, o sea sin principio, no puede permanecer con vida.

Podemos encontrar ya desde la visión del relato una concepción del Aleph como ser pero ser fundamento, ya que convoca directamente a la idea de Dios, un Dios que ha servido para la explicación de toda realidad. La concepción cabalística dice que el Aleph, representación de Dios, es a la vez “todo y nada” (Lévy 149) por lo tanto un signo de la totalidad, atributo que tiene el Aleph narrado en el cuento de Borges.

El análisis hecho alrededor del Golem nos convoca a una reflexión sobre el ser, cosa que ya hemos planteado a partir de la visión lingüística del Aleph, ya que el Aleph al haber sido planteado como uno, principio y fundamento nos invita a pensar en conceptos de la metafísica clásica, que el cuento entra a criticar al concebir la realidad como inabarcable por signo alguno.

3 Esta reconstrucción del relato del Golem está tomada de Gershom Scholem en el libro Kabbalah

4. “El Aleph” y crítica a la metafísica

Friedrich Nietzsche en su crítica a la metafísica afirma que el problema empieza con el platonismo que quiso subvalorar la realidad de lo sensible diciendo de ella que son reflejos imperfectos de la verdad de las cosas que se encuentran en el mundo de las ideas, colocando al ser en las ideas. Desde el pensamiento nihilista, después de Platón, viene lo que es aun peor: la cristianización del Platonismo. Con Plotino se ve el ser como uno, luego con san Agustín como Dios y se le quita al ser su valor histórico como lo anuncia en el crepúsculo de los ídolos: “Ellos creen otorgar un honor a una cosa cuando la deshistorizan [...], cuando hacen de ella una momia” (45). Desde este planteamiento ha habido un cambio en el ser sacándolo de su valor histórico y sometiéndolo a un ser estático, que no está sometido al cambio. Es claro que la lectura de la tradición hecha por el nihilismo es dualista.

Sin embargo, el verdadero problema lo encontramos en Immanuel Kant ya que el mundo del noúmeno no se puede conocer, por lo tanto no tiene por qué interesarnos, es decir podemos prescindir de él sin tener problema alguno. Este terreno fue propicio para la proclamación de la muerte de Dios, del Dios de la metafísica, por lo tanto si Dios ha muerto entonces lo que daría vida al Golem, desde este punto de vista, es propiamente cortar con ese principio, así quitarse la letra Aleph es en efecto liberarse, y cambiar de concepto. No existe entonces un sólo Aleph, existen muchos, como lo refiere el relato. El hecho de que existan muchos Aleph nos convoca a pensar una realidad plural; que permite el cambio, una realidad que se mueve, por lo tanto nos muestra la imposibilidad de que un signo pueda abarcarlo todo.

Encontramos en el relato de Borges una tendencia de este pensamiento como crítica a esta misma concepción del ser de la tradición metafísica, el ser planteado como Aleph, que es Dios y, por lo tanto, fundamento, principio y totalidad, ya que como lo afirma Alfredo González en un artículo de la revista *Islas*: “El discurso borgeano rehúsa la imposición, la doctrina totalizadora y salvadora” (71), juicio que se confirma en el relato mismo ya que ironiza la figura del Aleph, poniéndola como una cosa diminuta, un micro cosmos, sumido como en una ridícula banalidad, algo de lo que no se puede confirmar su autenticidad ya que pueden haber muchos Aleph, rechazando así la posibilidad de un ser único y estático. Este hecho nos permite establecer por

medio del cuento una crítica a esa concepción clásica de la metafísica que ha querido momificar la realidad (en términos de Nietzsche).

Pensar el ser a la manera de la metafísica clásica es, en efecto, verlo como un fundamento de la realidad, por lo tanto como verdad indiscutible, este mismo concepto de verdad indiscutible es el que se plantea sospechoso para el nihilismo ya que impide la posibilidad del hombre de emprender la búsqueda de sus propias verdades.

Desde el pensamiento nihilista vemos cómo la tradición del pensamiento occidental ha tenido la necesidad de establecer fundamentos fijos que dominen la realidad y controlen el caos. El ser fundamento se nos plantea como la explicación de toda realidad ya que domina los valores, por lo tanto la moral, la vida del hombre y así la verdad. Pero esta manera de comprender el ser como verdad fundamento se pone en crisis, debido a la imposibilidad de su conocimiento, por lo que su poca importancia se nos plantea así: “El mundo verdadero –una idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga,- una idea que se ha vuelto inútil, superflua, por consiguiente una idea refutada: ¡eliminémosla!” (Nietzsche 52). El problema del mundo verdadero es precisamente que lo ha querido incluir todo, por esto el mundo de la metafísica se nos ha mostrado como un universal, encontrándonos en un mundo plural que nos obliga a pensar la realidad a partir de otro concepto. La idea de un ser como verdad fundamento violenta la posibilidad de que el ser verdadero sea algo más que lo que podemos pensar de él.

La metafísica clásica ha dicho el-ser-es-esto, definiéndolo y encerrándolo en un concepto que trata de explicarlo en su totalidad. Sin embargo llegar a una definición tal, nos llevaría a pensar en el ser como algo que se puede poseer, por ende, algo que no está sometido a la temporalidad, lo que quiere decir que algo es eso y no puede llegar a ser nada más, desde una definición absoluta. En el relato de “El Aleph”, Borges nos plantea una crítica al concepto de ser, y la lleva a cabo tratando de ironizar la imagen del Aleph, que a este punto de la cuestión podemos entenderlo como ser fundamento, por lo tanto como realidad total y estática. Una referencia al relato nos puede ayudar a entender la manera como se refiere al Aleph: “Temí que no quedará una sola cosa capaz de sorprenderme” (342). Es ésta la sensación que le queda a Borges después de la revelación de la realidad total.



La revelación que ha tenido Borges se puede plantear como una experiencia en la que ha visto al ser en su totalidad, pero dada la magnitud de la revelación no la ha podido definir. En efecto, dentro del relato, en el momento del suceso empieza a nombrar todas las cosas que puede contemplar en el Aleph pero al final se da cuenta de que, aunque tratara de hacer una minuciosa descripción cualquiera, le resultaría insuficiente, posición que nos invita a pensar al ser (el Aleph) como algo que no se puede encerrar en conceptos; es una realidad que se escapa a cualquier conceptualización, por otro lado, si lo llegásemos a conocer en su totalidad sería algo contraproducente ya que nos quitaría la capacidad de sorprendernos. Desde esta perspectiva algo *es* pero al mismo tiempo puede llegar a *ser*, así el ser se plantea como realidad temporal, sometida al cambio, diferente al concepto que tiene la metafísica que concibe al ser como fundamento.

La visión metafísica del cuento que hemos venido trazando nos permite plantear un diálogo con el nihilismo desde la crítica que éste realiza a la metafísica, puesto que en el relato de “El Aleph” se puede ver que una realidad que trate de explicarlo todo, como el mundo verdadero del que nos habla Nietzsche, es realmente innecesaria y además nociva, se convierte en algo de lo cual es mejor prescindir; algo que, como lo afirma Borges en el mismo cuento, es mejor olvidar. El relato, por lo tanto, nos invita a pensar en un ser que no es fundamento en el sentido de ser estático. De hecho al final del cuento se piensa en la existencia de otro Aleph, por lo tanto, de otras posibilidades de ser, mostrándonos así un ser plural donde la verdad se puede tener o no tener, en otras palabras, un universo donde se tienen múltiples posibilidades.

Conclusiones

El Aleph que se plantea en el relato borgeano tiene las mismas características de la concepción cabalística de la primera letra de la lengua sagrada, por lo tanto Dios principio y fundamento, estos atributos son los mismos que tiene el ser visto desde la tradición metafísica. En el relato se nos plantea entonces una crítica a estos conceptos por medio de la ironía, proponiendo que el conocimiento de un microcosmos que pueda contenerlo todo es un proyecto ambicioso y banal.

La concepción judía del lenguaje, dado su carácter sagrado y ritual, contempla la posibilidad de un lenguaje inequívoco, ya que éste se nos presenta como una representación de la divinidad, por lo tanto la lengua sagrada establece un tipo de lenguaje metafísico. Dentro del relato de Borges, el lenguaje se nos plantea como producto de un contexto que los interlocutores comparten, es decir, un lenguaje que es pobre para expresar toda la realidad de las cosas.

El relato de “El Aleph” se nos presenta como una crítica a la concepción del ser de la metafísica clásica, un ser único y estático por medio del cual se ha pretendido explicar toda realidad, concepción que varía a contemplada en el relato ya que evoca una realidad plural, una realidad donde hay posibilidad de ser, puesto que no existe un solo Aleph, existen otros, y puede ser que el Aleph, por medio del cual se ha trazado el relato no sea verdadero, por eso la búsqueda del Aleph como principio y fundamento, como totalidad que lo contiene todo, se torna inútil.

La crítica que el nihilismo hace al pensamiento occidental que ha momificado el ser poniéndolo como fundamento y, por lo tanto, como verdad unívoca, es la misma que parece plantear el relato ya que establece la no necesidad de un Aleph, que pasa de ser un elemento necesario como lo es para la tradición judía, a ser un elemento del que es mejor olvidar su existencia.

Bibliografía

- Aizenberg, Edna. *El Tejedor del Aleph Biblia, Kábala y Judaísmo en Borges*. Madrid: Editorial Altalena, 1998.
- Amoretti Hurtado, María. “La cábala, el Golem y los cuentos de Rosita Kalima”. *Revista de filología y lingüística de la Universidad de Costa Rica*, XXV (2), 1999: 13-22.
- Borges, Jorge Luis. *Jorge Luis Borges Cuentos Completos*. Antología. Comp. María Kodama. Barcelona: Lumen, 2011. 223 – 345.
- Borges, Jorge Luis. *Fervor de Buenos Aires*. Buenos Aires: Emecé, 1923.
- Borges, Jorge Luis. *Nueva antología personal*. Buenos Aires: Club Bruguera, 1968.
- González Morales, Alfredo. “Lectura posmoderna de “El Aleph” de Jorge Luis Borges”. *Islas*. No 112 (1945): 69-74.
- Lévy, Salomón. “El Aleph, símbolo cabalístico, y sus implicaciones en la obra de Jorge Luis Borges”. Jstor. 1976.

Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos o como se filosofa con el martillo*. Madrid: Alianza, 1982

Scholem, Gershom. *Kabbalah*. New York: Meridian Book, 1978.

Waisman, Sergio Gabriel. "Borges, el tejedor del Aleph y otros ensayos: del hebraísmo al poscolonialismo. (Spanish)." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 26.51 (2000): 247-248. *Humanities International Complete*. Web. 13 May 2013.

