

Jorge Luis Borges, Anatole France, Karl Marx

(El caso de Judas: cómo se desmantelan sistemas)

ANTHONY N. ZAHAREAS
(Profesor emérito.
University of Minnesota)

*Los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo
de diferentes maneras, lo que importa es transformarlo.*

E Karl Marx

¿Es posible separar el baile del bailar?

William Butler Yeats

Preámbulo

Es habitual ver cualquier sistema religioso como un conjunto de creencias sobre la vida del hombre en la sociedad. Tales creencias pueden ser más o menos generales pero, por lo menos en el caso del dogma cristiano, proveen un marco dentro del cual el individuo entiende y vive su vida según los credos cristianos. Como no pueden ser verdaderos al mismo tiempo los principales artículos del sistema cristiano, inevitablemente hay contradicciones. Por ejemplo, los casos bíblicos de Judas Iscariote y Poncio Pilato son paradigmáticos: los tres autores (Borges de Argentina, Anatole France de Francia y Karl Marx de Austria-Inglaterra) han tocado de modo provocador estas contradicciones bíblicas de acuerdo con las condiciones históricas dentro de las cuales se hacen y se deshacen varios dogmas. La combinación de los tres plantea modos de desmantelar los sistemas ideológicos. (Las referencias en paréntesis están en la bibliografía)

En torno a Judas Iscariote

Nadie ha sido tan denigrado como Judas Iscariote, «el apóstol de Cristo, quien lo vendió». Y se ha difamado de modo grotesco: genitales inmensos y asquerosos; evacuación llena de gusanos y pus; se mordía a sí mismo (Gubar); este bruto negroide, judío falso, depravado, alevoso y perverso acaba, simbólicamente, en el fondo más bajo del *Infierno* de Dante. Se ha repetido la leyenda bíblica sobre aquel «traidor de su maestro», aunque no se sabía «nada de su vida». Se destacan por tanto -y se han exagerado- los informes y anécdotas de las Sagradas Escrituras.

Es que, antes del descubrimiento reciente de un «Evangelio de Judas» (E. Pagels/K. King), no había documentos verificables sobre aquel apóstol y discípulo de Cristo. Por

tanto, siguen las leyendas casi siempre anti-judías sobre Judas, «hombre malvado y traidor». Se le ha retratado como la «personificación del Mal». Incluso los niños que durante la semana santa jugaban con los «muñecos de paja» de Judas, jugaban así solo para quemarlos con alegría maliciosa. A la luz de una fama tan denigrante, se ha planteado repetida y sistemáticamente, una de las paradojas del credo cristiano: ¿cómo pudo Dios, dejar que uno de los 12 íntimos discípulos (Mateo, 10) fuera la causa de la terrible crucifixión de su hijo?

No se han evitado perplejidades y desconciertos al respecto. A comienzos del siglo XX, por ejemplo, un teólogo suizo de la ciudad universitaria de Lund reflexionó sobre los actos misteriosos de Dios, un Dios tan poderoso como benevolente. A continuación, aquel profesor observó que el notorio «beso de Judas» por 30 monedas (estigma automático de «ganar por traición») se remonta a los cuatro evangelios (ver los de *Mateo* y *Juan*); y, en particular, a la sin fin propaganda contra el carácter judío de Judas.

Desde hacía siglos se habían *institucionalizado* los ataques contra los rasgos viles de Judas Iscariote -considerado ya como prototipo del judaísmo. El profesor suizo Runenberg, hombre hondamente religioso, se empeñó en aclarar el enigma teológico de la traición de Judas, pero a la luz de las relaciones particulares entre el apóstol y Jesucristo. Los dos actos de traicionar al maestro, por ejemplo, señalar el lugar de sus sermones e identificar a Jesús no parecen tener mucho sentido. Los fariseos debían saber el lugar donde el profeta daba sus sermones y podían buscarle y detenerle sin las 30 monedas. Por tanto, ¿para qué les hacía falta la intervención pagada de Judas? Otra contradicción está en el contraste entre los dos apóstoles, Judas y Pedro: Judas, el vilipendiado, lamentó haber traicionado a Jesús y, cierto, se suicidó mientras que Pedro, «el primero de los apóstoles», aunque le negó a Cristo rotundamente tres veces, nada, logró adelante.

Varios eruditos (entre ellos, teólogos) han luchado con estas inconsistencias de los Evangelios. También, al cotejar los cuatro textos de la Escritura han observado que hay diferencias entre los cuatro desenlaces del caso Judas vs Cristo. ¿Es justo condenar del todo a Judas, así *automáticamente*, sin reflexionar -o por lo menos investigar- el porqué de la traición de su maestro? Las consecuencias han hecho historia y leyendas: aunque inocente, el maestro acabó crucificado por los romanos, tachado de criminal y rebelde; y el discípulo traidor, del todo culpable, acabó en suicidio, ahorcándose a sí mismo en un árbol. Dos muertes del todo contrarias que ocurrieron casi al mismo tiempo. De ahí los dos símbolos cristianos de la «Cruz de Jesucristo» y el «Árbol de Judas» Ambas imágenes, cual más cual menos, manifiestan el notorio anti-semitismo que yace en el sistema del credo cristiano.

Los cristianos aprenden de memoria el credo sobre Jesucristo y Judas *como si fuera una historia verdadera*. Se ha presentado como información histórica que, para regalar a los humanos «vida» después de la «muerte», Dios se *de-inmortalizó* para humanizarse en Jesucristo: así es como en Cristo se unen Dios y hombre. Sobre esta afirmación del sistema teológico no hay apenas discusión entre cristianos. Lo problemático ha sido saber si esta unión entre dos opuestos es posible, cómo lo es y cuáles son sus consecuencias. Estas son las cuestiones tanto teológicas como prácticas que tuvo que afrontar el profesor Runenberg al reflexionar sobre el Dios todopoderoso y el traidor de su hijo, Judas.

Ahora bien, ¿por qué entre tantos humanos, Dios se encarnó en Jesucristo? Runenberg rechazó por equivocadas las creencias dogmáticas del canon cristiano sobre la presunta traición de Judas. En cambio, el hijo de Dios, «en representación de todos

los hombres», debía de cometer, conscientemente, pecados suficientemente graves (o sea «humanos») para estar condenado al infierno. Dios no pudo elegir como ejemplo de su «gran sacrificio» meramente a un inocente, como aquel profeta de Judea; al contrario, le hizo falta un ser humano de *existencia miserable* -un malvado que tenía plena consciencia de sus graves pecados. En potencia, «¡Judas Iscariote [podría ser] este hombre!»

Así es como el profesor N. Runenberg provocó un escándalo: «sin tolerar un error en la Escritura», dio a entender que el sistema cristiano respecto al apóstol Judas ha sido un apogeo de irrealismos; además, observó que si Cristo, sin defenderse ante Caifás o Pilatos, sacrificó su cuerpo, en cambio, Judas sacrificó mucho más: envileció a sabiendas nada menos que su espíritu -incluso la clara decisión grave de suicidarse. Premeditó con lucidez terrible sus crímenes. Según el canon cristiano, no hubo nada ocasional o accidental en sus actos, así que no hay ni una chispa de virtud en sus vicios y pecados -del todo deliberados. Él mismo buscó el infierno: «el fulgor satánico de una blasfemia sin ninguna virtud fue el abuso de confianza y la delación» (*Juan 12: 6*). ¿Para qué llevar al punto máximo el sacrificio de su espíritu? Según la interpretación del teólogo Runenberg, a Judas le bastaba «la dicha del Señor» (p. 179). *Quid pro quo*: Judas hizo por Dios lo que Dios hizo por los humanos.

Para salvarnos, argumentaba el teólogo, Dios pudo elegir «cualquiera» de los destinos que traman la compleja red de su historia: pudo ser Alejandro o Pitágoras o... incluso el humilde profeta Jesús de Nazaret. ¡No! Eligió un ínfimo destino: el de Judas Iscariote. En Judas, «Dios totalmente se hizo hombre hasta la infamia, la reprobación y el abismo» (179). Runenberg propuso esta interpretación como una manera sensata de explicar cómo se han integrado la benevolencia completa de Dios con su poder absoluto. El teólogo fue tachado de incrédulo, blasfemo, hereje, apóstata. Era de esperar: el mismo Runenberg andaba preocupado: sabía que las cosas salen al revés cuando los humanos usurpan el lugar o poderes de Dios. Además, Dios no quería que se propalase en la tierra su terrible secreto. ¿Se había propasado el teólogo?

El Judas Iscariote de Borges

Aquí un paréntesis sobre una situación pertinente a este estudio: en Smith College, 1963, un profesor experto en Hegel y las bases filosóficas de la teología cristiana hace una llamada urgente: «el bibliotecario y yo estamos buscando las obras del teólogo Nils Runeberg. Nada. Ni originales en alemán (*Kristus oder Judas*), ni traducciones. Las reflexiones de este teólogo sobre el lugar de Judas en el plan divino son indispensables para mis investigaciones».

Un dilema ineludible: ¿cómo explicar a un profesor de filosofía que no había leído las tesis del teólogo suizo Runeberg, sino una de las *Ficciones* del autor argentino, Jorge Luis Borges? Y que ¡en vano buscaba obras teológicas que no existen! Una perogrullada: Nils Runenberg nunca llegó a ser, ni estar: habla, escribe y provoca, esto sí: pero solo en conexión con el autor de *Ficciones*. Borges es quien le hace protagonizar teologías, pero todo esto solamente como un personaje inventado en una de sus «ficciones», «Tres versiones de Judas» (Borges 1971). Una vez más Borges había metido mano en las reglas del juego literario: escribió una «ficción» sobre personajes y libros imaginarios que, pese a sus nombres y apariencias históricas, no tienen existencia alguna.

En el cuento de Borges, Nils Runenberg no es sino un «suplente» imaginario. Todo lo que dice sobre el sentido de la Sagrada Escritura es «His Master's Voice»; Borges le dio a su teólogo inventado -y por tanto figura artificial- un sentido historiográfico del credo cristiano: dado que el pasado de la traición de Judas y la crucifixión de Jesucristo ya habían pasado, no eran renovables por definición; así que se confundían continuamente los sucesos históricos de la muerte de Cristo con las versiones de ella que en los Evangelios los apóstoles habían transmitido como si fueran hechos históricos. Por ejemplo, ¿hubo testigos históricos para verificar los hechos narrados? ¿Hay verificaciones históricas para este famoso episodio en los evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan?

No se han identificado documentos históricamente verificables. El único testigo de la crucifixión (y quizás la traición de Judas) podría ser el quinto procurador romano de Judea, Poncio Pilatos (en latín, Pontius Pilatus): tristemente célebre, ya que «durante su mandato de procurador [años 26 y 36 a. C.] murió Jesucristo en la cruz». Según las historias (Eusebio, Filón) su mujer le acompañó en su nuevo puesto; tuvo que intervenir en peleas continuas entre la población judía. Este procurador histórico no es el Pilato de los Evangelios. En cambio su mandato era bastante severo: al imponer la severa ley romana los judíos sufrieron agravios, asesinatos, matanzas, azotes, encarcelamientos y lesiones. Fuera de los Evangelios dejó fama de ser tiránico, opresivo e incluso corrupto. Lo que aquí importa, por tanto, es que durante su mandato en Judea tuvo que afrontar el caso de Jesucristo *versus* los fariseos.

Mencionado por historiadores antiguos como Filón de Alejandría o Eusebio de Cesárea, Pilatos es quien, según los Evangelios, condenó a Jesucristo, entregándole a los soldados para crucificarle. Y, puesto que no le tenía al prisionero de los judíos, Jesucristo, por culpable, Pilatos «se lavó las manos» en señal de que aunque en su decisión hubo «inconvenientes», no aceptó responsabilidad por la condena del inocente Cristo a muerte. Irónicamente, sin embargo, la leyenda bíblica de haber condenado a Jesucristo a morir crucificado a la romana, es el acto de Pilatos más discutido y estudiado. (Además, dos de las imágenes que han logrado un «presente perpetuo» dentro de varias culturas son las metáforas «el beso de Judas» y «lavarse las manos» de Pilatos)

El Poncio Pilatos de Anatole France

Una coincidencia: el autor francés, Anatole France, casi contemporáneo de Borges, presumía que Pilatos fue testigo de la crucifixión de Jesucristo. En su cuento «El procurador de Judea» (France 1924) trata del episodio destacado de aquel entonces, enfocándose en las versiones de los Evangelios: la actuación de Pilatos en el proceso judío contra Jesucristo y la condena a muerte. Es el episodio clave, mencionado por los cuatro apóstoles. No obstante, aunque propagado como la verdad del caso, todavía exige aclaraciones verificables por documentos históricos. Al parecer, Nils Runenberg estaba al tanto de todos los detalles del papel de Pilatos en la muerte de Jesucristo.

Nadie mejor que Pilatos podría explicar la traición de Judas y la crucifixión de Jesucristo. Los detalles al respecto son reveladores: llevaron a Cristo en el pretorio de Pilatos; habló con los pontífices judíos; todos optaban por la muerte de Jesús; debatió con Jesús sobre la «verdad» y el «reino» que no es de esta tierra; no halló en el prisionero «culpa alguna»; se quedó maravillado ante la serenidad de Cristo; además, la mujer de

Pilatos, Claudia, intervino en favor del nazareno; el procurador se pronunció por la inocencia del reo («Yo no hallo en él culpa ninguna»); fue indeciso ante su conciencia y su temor de caer en desgracia; y, por fin, ordenó que los soldados azotasen severamente a Cristo pero, ante la persistencia de los pontífices y la demagogia de la multitud, perdonó al criminal Barrabás (cf. Juan, 18, 39) y condenó a la cruz al inocente Cristo. Se suponía que Pilatos, de un modo u otro, estaba en medio de los acontecimientos de la crucifixión.

Resulta que con una mirada retrospectiva, Anatole France enfoca el papel de Pilatos a pocos años después de la crucifixión cuando Pilatos ya se había jubilado. Regresó a su lugar de Sicilia pero en Roma andaba preocupado de si el senado romano pensaba reconocer sus méritos en Judea («tout le bonheur que tu mérites»). Al cumplir con sus deberes de procurador romano en aquellas tierras inhóspitas tenía que confrontar diversas rebeliones pero, con todo, logró imponer la «Pax romana» -«selon la droiture... et dans le seul intérêt de Rome» (105). En la Judea ocupada por Roma y gobernada por Pilatos hubo pruebas de justicia severa a la romana (*la loi c'est la loi*) y a veces de gran crueldad.

Fue entonces cuando Pilatos topó con un amigo desde los días de Judea, Aelius Lamia. Discutieron varias experiencias durante los tiempos turbulentos de Judea. A Lamia le impresionó la memoria implacable de su amigo de antaño al recordar con detalles las vicisitudes de su mandato: «mais tout ce qui vient des Romains est odieux aux Juifs» (108). Otra fue la experiencia de Lamia en Judea. Él no tenía dificultades con los judíos de Jerusalén: «les Juifs, au contraire, me plaisaient beaucoup» (113).

Lamia se había ligado con una judía, al parecer moza erotizante (¿quizás María Magdalena? -Mateo 25, 27; Lucas 8, 23). La seguía por todas partes. Por fin, sin embargo, ella le abandonó; se había afiliado a un grupo pequeño que seguía a un tal profeta llamado Jesús... «Jesús de Nazaret». «Le acompañaban unos doce discípulos y algunas mujeres...entre ellas María, llamada Magdalena» (Lucas, 1-2). No se apartaba de aquel grupo. Dicen, añadió Lamia, que «le crucificaron a este Jesús por no sé qué crímenes». Pilatos le escuchaba, atento. A propósito, Poncio, «¿le recuerdas a ese hombre? ¿Qué le pasó?» Lamia presume que Pilatos había presenciado, entre otros, esos episodios y por tanto podría dar testimonio del rumor sobre la muerte de «este Jesús».



Pausa en la charla entre los dos. Silencio: Pilato frunció el ceño, llevó la mano a su frente, así animando su memoria ... y pronto: «Jésus? Murmura-t-il, Jésus, de Nazareth? Je ne me rapelle pas» («¿Jesús? ¿Jesús de Nazaret? No lo recuerdo»). [Hay fotos de este encuentro]. Nada más: aquí se destaca otro caso, bien histórico, de cómo un episodio que hizo historia (llegó a tener la suprema importancia en el mundo cristiano), podría ser considerado como otro suceso importante más, entre tantos; y dada la cantidad de continuos problemas del procurador ante la población judía, olvidable. Incluso para el memorioso Poncio Pilatos, preocupado por su fama en Judea, la crucifixión de Cristo, después de veinte años, no es sino otro caso olvidado -y olvidable- sobre los diversos conflictos entre las sectas fanáticas de los judíos.

Los Evangelios según Borges y A. France

Si el Runenberg de Borges cuestiona las leyendas y propagandas sobre la traición de Judas, el Poncio Pilatos de A. France deshace la supuesta historicidad de los Evangelios sobre la muerte -y resurrección- del llamado «hijo de Dios». Pilatos, testigo del episodio bíblico de la crucifixión y varias veces cara a cara con el Cristo prisionero, ni recuerda el nombre del así etiquetado «rey de los judíos» o «hijo de dios». La crucifixión de Jesucristo en la ficción de A. France confirma la *ficcionalidad* de la Escritura. Porque, clavar al joven profeta en una cruz y dejarle expuesto era el castigo romano para rebeldes y criminales. Así que tanto para Borges como para France se han forjado estas leyendas bíblicas sobre Jesucristo, Judas y Pilatos *¡como si fueran historias!*

Con precisión historiográfica en sus ficciones, y como observadores realistas del sistema histórico de la cristiandad, Borges y A. France cuestionan las diversas «ilusiones» de la historia y en su lugar anteponen la «historia» de las ilusiones bíblicas. Sin la distinción entre lo que fue y lo que no fue así no puede haber una historia verificable de Judas o Pilato. Tampoco de Jesucristo. El Pilato de la historia romana no es el procurador romano de los Evangelios. Tampoco el traidor Judas de los Evangelios tiene que ser el Judas de la historia. Sin embargo, cómo se han reunido e interpretado los datos accesibles (que suelen incluir no solo lo que pasó, sino también lo que varia gente ha pensado de ello) *es otra cosa*. De ahí la larga evolución de múltiples versiones míticas de los protagonistas de la Biblia.

He aquí dos obras de ficción que logran someter *en tela de prueba histórica* todo el sistema bíblico de representar las relaciones problemáticas entre Jesucristo y Judas. Gracias al «distanciamiento» provocado por el intercambio entre personajes imaginarios (Judas, Pilatos) y autores vivos, nos vemos obligados a distinguir entre las ilusiones de las historias, junto con sus procesos de representación; la disparidad entrañada en dos figuras como Nils Runenberg y el Pilato de A. France, equivale a soluciones estéticas adecuadas a problemas bíblicos de la historia. La provocación teológica de Runenberg es puro artificio radicalmente ilusorio que, no obstante, se hace -se construye- a base de controversias históricas.

La ilusión que emite la ficción de Borges sobre el teólogo Runenberg desvela la función histórica concreta de todo el sistema narrativo sobre la vida de Cristo (tanto como profeta como hijo de Dios) a través de los cuatro Evangelios. La experiencia que portan las figuras fictivas es por tanto forzosamente doble: juzgar históricamente los sucesos ilusorios que afectan a unos personajes imaginarios (por ejemplo, Runenberg,

De Quincey, Engström, o el Judas de la Escritura o el Pilatos de A. France) sin olvidarse de que a fin de cuentas *son lo que parecen* -personajes inventados y por tanto artífices. Así los espectadores pueden ya distinguir lo histórico de lo ficticio (algo como separar una «verdad» de su simulación o «simulacro») y gozar a la vez, por lo menos en el nivel estético del arte literario, de esa estrategia literaria del distanciamiento que, al desengañarles, hace también posible que hagan las distinciones necesarias dentro de la «ilusión histórica» de la ficción.

La función histórica de las ficciones

¿Cómo se han representado en la ficción de Borges los problemas históricos del sistema bíblico? Por el medio del suplente fictivo, Nils Runenberg, Borges proyecta dos planos de conciencia sobre lo que ocurrió en Judea durante la ocupación romana. Está el plano de historias verificables: la conquista y ocupación romanas con una serie de imposiciones militares, violencias, miserias, rebeliones, castigos crueles, sectas, riñas, profecías, etc. Pero está, paralelamente, el plano de varias imágenes sobre estas realidades, propagadas, *sólo retrospectivamente*, por los evangelios y diversos medios orales y eclesiásticos de comunicación: representaciones imaginarias de sermones, profecías, glorias, traiciones, martirios, desengaños, resurrecciones etc., y entre ellas el beso y suicidio de Judas, las 30 monedas de los fariseos, la indecisión de Pilatos, y quizás las famas de la resurrección de Jesús el nazareno.

Tan distanciados el uno del otro están estos dos planos de conciencia histórica que la desproporción da la sensación -por lo menos para el teólogo suplente- de dos o más versiones distintas de la misma realidad de Judas, Pilato y Cristo. Y estas disparidades yacen en el sistema mismo de la teología cristiana: inevitablemente, en el mismo acto de funcionar bajo condiciones históricas, el sistema histórico de los evangelios manifiesta una *ficcionalidad* completa. Y para Borges y A. France, al reflexionar sobre esta ficcionalidad de personajes inventados (Runenberg y Pilatos) se plantea la función histórica de sus ficciones.

Al hacer que un teólogo suizo camine por las representaciones imaginarias de la Sagrada Escritura sobre Judas Iscariote, no se encubre el hecho que tanto Runenberg como Judas se han *hecho y presentado a los lectores como figuras más bien ficticias*: por tanto, al hacerlas hacer un papel determinado (el uno condenado, el otro inquieto) son, a lo mejor, *ilusiones concretas de realidades históricas*: el apelar a una «ilusión concreta» por el medio del «suplente» Nils Runenberg, indica el proceso literario de cómo Borges, en su papel de autor, expone los peligros que yacen en los sistemas dogmáticos. ¿Qué se ha de hacer con ellos? El objetivo -y creo éxito- de Borges ha sido *desmantelarlos* -planteando semillas de dudas históricas al conjunto del dogma teológico y del credo cristiano.

Es difícil llevar más lejos la «reciprocidad» entre ficción e historia. Si la hechura artificial del teólogo suizo (como del procurador romano de A. France) es el anverso de una hoja mientras las funciones ilusorias de realidades bíblicas (en que les han metido Borges y A. France) equivalen al reverso, no resulta posible desgarrar una cara sin desgarrar la otra al mismo tiempo. Borges revolucionó precisamente esta reciprocidad entre teólogos de verdad y los que llamamos metafóricos.

Borges realiza a perfección la conocida técnica de «pseudo-biografías»: desde la realidad histórica de Buenos Aires, el autor de *Ficciones*, Borges, se da a sí mismo el papel de un autor con los poderes creadores de un demiurgo; luego hace el papel de un «scholar» que ha investigado los conflictos que yacen dentro de sistemas y, en particular, los problemas al ir «contra el canon» de un teólogo metido en ellos. Borges atribuye a Runenberg una interpretación radical de la teología cristiana igual que antes Platón atribuía a Sócrates varias filosofías anti-canónicas; al mismo tiempo, Borges se convierte en el narrador del episodio sobre el papel de Judas en el gran esquema de Dios; y se presenta como investigador académico (algo como nosotros) que ha investigado y publicado (o está para publicar) un estudio sobre los conflictos que afrontó un teólogo moderno al cuestionar el dogmatismo del sistema teológico. (Se destacan a lo largo del cuento las normas de publicar estudios académicos -con referencias bibliográficas, notas a pie, opiniones alternativas, debates, contraargumentos, etc.). Aquí se trata de las reglas del juego literario forjado por Borges.

Gracias al truco literario de una «distancia» demiúrgica, Borges (como A. France) está en todas partes del ensayo sin estar en ninguna; aunque como demiurgo mete mano en todo, ningún comentario ha de ser del mismo Borges. Sutilmente desaparece de su ficción: no elogia, no condena, no pacta simpatías y no se desdobra en las dudas, vicisitudes o paranoias de su protagonista Nils Runenberg. Al limitarse a dar cuenta de las reflexiones radicales de un teólogo poco conocido, logró someter a reflexión la información sistemática -y por tanto deformante- de los Evangelios que nos ha llegado a través de los media teológicos o eclesiásticos. Se trata de situar dudas concretas tras las palabras de los sistemas religiosos. El resultado es un arte literario deslumbrante sobre el sistema del credo como realidad y metáfora.

Dentro de la realidad histórica de Borges y A. France, sus lectores y nosotros, aparece la realidad ficticia del teólogo Nils Runenberg y del procurador Pilato; el mundo de los dos, por ser inventado, no puede ser históricamente real como el nuestro. Los dos mundos representados en las ficciones de los dos autores, sin embargo, son inseparables de las realidades históricas: aunque opuestos, historia y ficción son factores mutuamente necesarios y complementarios: «Tres versiones de Judas» y «El procurador de Judea» presentan una situación ficticia -la de Nils Runenberg y Pilato; los hechos de la vida de Borges y A. France no están bien ensayados como en sus ficciones: así que en las páginas del cuento, Runenberg es un personaje que se presenta bajo la máscara de un teólogo, ante otros teólogos proyectados por otros personajes; el autor argentino Borges y los lectores constituyen partícipes fundamentales que, sin embargo, no lo serían si la ficción de Borges fuese real. Borges no nos deja olvidar que por inexistente que fuera su personaje Runenberg, la confrontación con los sistemas religiosos apela -o debe apelar- al sentido de la realidad de los lectores.

El proceso artístico de dismantelar sistemas

La teología bíblica, de modo sistemático, asume que el canon cristiano es un saco donde cabe todo. Así es como se han presentado dentro del sistema de la ideología cristiana, entre otras cosas, una serie de: valores fundamentales; verdades sobre Dios transcendentales; tradiciones autoritarias; ritos establecidos para el culto religioso; juicios y condenas de los pecadores; simbolismos espirituales; esoterismos místicos; crecimiento moral; identidad dentro de grupos; congregaciones; misiones evangélicas.

Y, cierto, mitologías concretas: representaciones imaginarias sobre Jesucristo, Judas y la crucifixión por medio de las cuales los fieles se enfrentan a su vida espiritual en diversas sociedades.

Como en otros sistemas, en el credo cristiano se han combinado dos elementos: totalidad y estructura. El conjunto de diversos elementos (relacionados al lugar de Dios en el mundo) *no* se han yuxtapuesto así en un conjunto sin tener una forma específica, sino que se encuentran distribuidos según una «totalidad unificada» -el *Orden de Dios*. Es este sistema el que, dentro de la totalidad y variedad de los contenidos, determina la función que desempeña, litúrgicamente, cada personaje de la historia -entre varios, Judas, Pilatos, los apóstoles, Jesucristo.

Al adaptarse el sistema teológico del cristianismo en diversas sociedades se repiten sistemáticamente los credos; todos los símbolos se canonizan. Se convierten en reglas que definen las situaciones y los tipos de comportamiento que les son adecuados. Por ejemplo, unas acciones se señalan como *buenas* y otras se prohíben como *malas*. Al acusado de haber violado una regla se le considera extraño, marginado, rebelde, pecador. Así funcionan los sistemas «dogmáticos»: imponen el canon, como en el caso de interpretar dogmáticamente todo lo que pasó durante la crucifixión de Cristo, incluso la traición de Judas: gracias al canon, el credo cristiano no se les viene a los fieles (incluso a teólogos) con sorpresas radicales. El Nils Runenberg de Borges es la excepción; no acepta sin cuestionar los fundamentos del canon y, en cambio, enfatiza la problemática dentro de los sistemas más bien ideológicos.

Lo que se destaca en la ficción de Borges es que, quizás, los así etiquetados como rebeldes, extraños o herejes podrían tener una perspectiva distinta -fijémonos otra vez en el caso de Nils Runenberg. Y si un sistema es tan dogmático que, faltando flexibilidad, no se permite cuestionar sus actos autoritarios... ¿Qué se ha de hacer? Para Borges es un desafío: desmantelarlo para ver cómo funciona el sistema y así poder reducir su capacidad eficaz de propagar y etiquetar. (Borges anticipó las investigaciones que, unos 40-50 años después, y gracias al descubrimiento de evangelios perdidos o prohibidos, están re-haciendo los cánones).

Desmantelar sistemas no es tarea que se hace todos los días. «Tres Versiones de Judas» es quizás la obra menos dogmática al respecto: no propone ni creencias ni descreencias; solamente se limita a dramatizar cómo se han hecho los cánones ya establecidos y, en el caso particular del teólogo inventado, lo difícil que es cuestionarlos y ofrecer alternativas -fijémonos en el caso de Judas. Borges anticipó las nuevas polémicas dentro de las críticas de culturas (ver P. Macherey): por ejemplo, el sistema teológico (como otros sistemas) contiene silencios sobre Judas y misterios sobre el llamado «plan de Dios». Así que el canon, por sistemático que sea, resulta bastante incompleto, por lo menos en la situación decisiva entre Cristo y Judas. («Judas...se arrepintió y devolvió las treinta monedas», Mateo, 27). Todo esto a pesar de (o quizás debido a) la totalidad rígida del sistema dogmático.

Lejos de constituir un todo redondo y coherente, el sistema teológico revela los conflictos y contradicciones que yacen en el retrato de Judas según la leyenda cristiana. Todo esto es lo que le preocupaba al Runenberg de Borges: al sistema se le prohíbe teológica e ideológicamente decir ciertas cosas. Borges ha descubierto y expuesto la «descentralidad» de los sistemas -sobre todo los dogmáticos. Los sistemas religiosos se han sometido, necesariamente, al fenómeno histórico de la secularización; es decir, los contenidos de un sistema (en este caso, traición, pecado, muerte, resurrección, etc.) en su función eclesiástica exigen cada vez más explicaciones mundanas y no solo metafísicas.

El proceso secular se manifiesta a través del cuento sutilmente, en las funciones teológicas del sustituto inventado, Nils Runenberg: sus esfuerzos le han estimulado al narrador a repensar cómo se nos ha presentado a Judas y cuáles han sido las consecuencias de su traición; pero también al revés, cómo podrían haber sido diferentes.

Ahora bien, ¿qué es lo que creía Borges de todo esto? Ha sido un misterio: siendo el autor, Borges no tiene para qué revelar sus preferencias. Es distante y objetivo pero no desinteresado. No obstante, «¿es posible separar el baile del bailaror?» (Yeats). A fin de cuentas, por distante que sea, Borges es responsable tanto por los misterios elaborados dentro del sistema cristiano como por las problemáticas y contradicciones que rodean a su personaje, Runenberg (el mismo tipo de contradicciones se evidencia el cuento de A. France). Al parecer, para Borges estas contradicciones entre la forma autónoma de su ficción y su función histórica tienen significación porque ellas contienen problemas teóricos y prácticos de la función de sistemas que no siempre son resueltos, pero que son destacados en las mismas manifestaciones de las contradicciones. De ahí el afán de dismantelar por el medio de plantear dudas.

«Dismantelar» es una vía negativa; se trata de dudar, negar, deshacer, desmontar, destruir etc. ¿Yace algo sustancial tras el proceso juguetero (demasiado literario) de dismantelar el sistema histórico del cristianismo? Cara a cara con los aspectos dogmáticos y asfixiantes de los sistemas Borges se compromete con las ironías y ambigüedades de su arte de contar: por implicación, hace falta flexibilizar el credo canónico. Lo que quizás se propone, algo como antes Marx, es dejar de seguir repitiendo lo repetido *para poder cambiar y transformar un sistema*.

Borges, en una de sus ficciones, hace con el sistema teológico del Dios lo que antes Marx, en una de las «Tesis sobre Feuerbach», hizo con el sistema económico del capitalismo. No se trata de influencias o referencias sino más bien de paralelos: en vez de seguir explicando un sistema de diferentes maneras (sea de la economía o la religión), lo que importa es transformarlo. Pero antes, vale aprender a dismantelar los sistemas que dentro de los cuales funcionan dogmas, ideologías y propagandas. Es lo que realizó Borges gracias a la ilusión concreta hecha por el medio literario del «suplente». He aquí el modelo que ofrece Borges a nuestra disciplina de crítica literaria: que las ficciones literarias manifiestan soluciones estéticas de problemas históricos.

En torno a la vida y obra de J. L. Borges

No ha sido difícil pronunciarse en favor del arte, o sea, el sentido y forma de las ficciones de Borges. He aquí el increíble número de estudios, traducciones y elogios. Para casi todos los críticos lo que ha manifestado en sus escrituras (en verso o prosa) es una vida exclusivamente literaria: el poder de la imaginación; una mentalidad curiosa que reflexiona sobre la esencia de varias cosas; lector voraz de historias y obras literarias; desenlaces irónicos sobre situaciones problemáticas; la capacidad de convertir detalles diarios y comunes de la vida en problemáticas universales, a veces con bases filosóficas de «tiempo», «astronomía», «matemáticas» y «espacios». No es accidental que, a base de sus ficciones, se considera uno de los fundadores del llamado «realismo mágico».

Tampoco es accidental que varias veces fuese un serio candidato al Premio Nobel de Literatura. No ganó; hubo muchas oposiciones por varios intelectuales que consideraban sus posturas políticas ultraconservadoras (para algunos incluso reaccionarias). Uno de

los infortunios de Borges deriva de que, durante su candidatura para el Nobel de Literatura, se estallaron varias dictaduras militares y unas represiones político-sociales en gran escala. Y, según varios, Borges toleraba tanto el militarismo severo de Pinochet en Chile como el de Videla en Argentina. A diferencia de su compatriota, Julio Cortázar, parecía tolerar las dictaduras durante tiempos cuando no se separaba fácilmente la cultura de la política.

Borges ha sufrido, como varios otros (fijémonos en el notorio caso de Martín Heidegger, tanto filósofo como nazi) el síntoma de la conocida disyuntiva entre «bondad» y «maldad» en la misma persona cuyo símbolo es el mito de «El doctor Jekyll y el señor Hyde»: (¿cómo es posible ser bueno siendo tan malo?). En la política, Borges ha sido un conservador argentino, que, no obstante, nos enseña en sus ficciones cómo dismantlar sistemas sacrosantos que hacen daño. Esto equivale a escribir contra la rutina y la pereza mental de su tiempo. No es degradar sino elevar. La gran ironía de la incompatibilidad y unión, en el mismo autor, de dos tendencias radicalmente opuestas es intrigante: el anti-marxista Borges logró llevar a cabo la idea marxista de que más vale transformar un sistema que seguir interpretándolo de diferentes maneras.

Queda nuestra actitud. Es del todo analítica y objetiva pero no por eso desinteresada; nada de lo que se ha dicho tiene que ver con nuestros juicios. Hemos tocado brevemente el inmenso problema de cómo se dismantlan sistemas desde el ángulo escueto de Judas y dos versiones de la crucifixión de Jesucristo -la de Borges y la de A. France. La problemática de dismantlar sistemas plantea muchas cuestiones. Es una empresa problemática de los fundamentos socio-políticos, además de ideológicos, de la historia y evolución de los cánones religiosos.

Para Borges, las pretensiones de un sistema acerca de las decisiones de Dios, lejos de ser evidente resultan problemáticas en extremo -fijémonos en el símbolo de Runenberg: los sistemas de la teología son problemáticos. Pero según la visión de Borges, problemático es no lo baladí y superado, sino lo esencial e importante. Las historias de Cristo, Judas y Pilato no son tranquilizadoras: problemático, dentro de los cuentos -y los Evangelios- es aquello por lo que vale la pena preguntar. En este sentido hemos de volver al Judas de Borges y al Pilato de Anatole France -«trust the tale if not the teller»- y confiar en la historia más que en el historiador.

La discusión teológica sobre Judas, desarrollada durante siglos y por todas partes con gran calor, indujo a Borges a reflexionar sobre la función de los sistemas con mayor intensidad de lo que lo habían hecho hasta el tiempo de las *Ficciones*. Y en la invención del teólogo Nils Runenberg se manifiesta una importante actitud histórica: la dificultad de dismantlar sistemas tradicionales en una sociedad moderna no es porque faltan oportunidades, sino porque las condiciones normales dentro las cuales el individuo debe actuar (pongamos por ejemplo el caso del fictivo Runenberg), impiden aprovechar los raros momentos de reexaminar críticamente el sistema que yace tras las ideologías.

La desalentadora conclusión del caso paradigmático de Runenberg -y de Borges- es que no hay salida sencilla a este dilema de transformar sistemas en vez de ser prisioneros de ellos. Los sectarismos acaban en riñas políticas y no ofrecen soluciones. Tampoco lo es la reacción rebelde de simple rechazo de todo el sistema de una ideología. A pesar de cambios revolucionarios dentro de las culturas modernas, resulta difícil ser un Runenberg en el mundo de sistemas ideológicos. Dado el ejemplo del «extravagante fin» de Runenberg en la *Ficción* de Borges («errando por las calles») no hay razón para pensar que en el futuro habrá menos dificultades al empeñarse en dismantlar y transformar sistemas establecidos.

Bibliografía

I

- BORGES, J. L. (1971). «Tres Versiones de Judas». *Ficciones*. Madrid. Alianza Editorial. 175-183.
- Dictionary of the Bible*. (1961). Ed. J. Hastings. New York. Ch. Scribner's Sons.
- FRANCE, Anatole. (1924). «Le Procureur de Judée». *Representative Stories*. Ed. G. N. Henning. Boston. D.C. Heath. 99-215.
- KING, Karen L. (trad.). (2007). «The Gospel of Judas». Traducción y comentario de Karen L. King. En Pagels y King (2007). 109-165.
- La Santa Biblia*. Dir. Evaristo Martín Nieto. *El Nuevo Testamento*. Madrid. Ediciones Paulinas, 1967 (1888 págs.). 109-165.
- PAGELS, Elaine y Karen L. KING. (2007). «The Shaping of Christianity». *Reading Judas*. London. Penguin Books.

II

- DIGIOVANNI, Norman Thomas. (2002). «The Good Reader (J. L. Borges' "Exclusively literary life")», *TLS* (22-4). 13-14.
- GOFFMAN, Erving. (1959). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires. Amorrortu. 1959. (Ed. en inglés: *The Presentation of Self in Everyday Life*, 1959).
- . *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires. Amorrortu. 2001.
- Gran Enciclopedia Larousse*. (1976). «Judas». Barcelona. Editorial Planeta. Tomo 6.
- . «Pilatos». Barcelona. Editorial Planeta. Tomo 8.
- GUBAR, Susan. (2009). *Judas: A Biography*. NY. Norton.
- HOBBSAWM, Eric. (2002). *Sobre la Historia*. Ed. Barcelona. Crítica.
- MACHEREY, Pierre. (1970). *Pour une théorie de la production littéraire*. Paris. Maspero.
- MARX, Karl. (1976). «Tesis sobre Feuerbach». En Marta Harnecker (ed.). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Madrid. Siglo XXI de España.
- NOCERA, Joe. (2013). «The Gospel According to Mary». *New York Times* (23-12).
- SMYTH, Adam. (2014). «Not to be Read Without Shuddering» (Reseña de *The Atheist's Bible* de G. Minois). *London Review of Books* (20-2). 31.
- Σχολική Εγκυκλοπαίδεια*. (1991). Oxford. Patakis. Tomos 7, 12.
- WOOD, James. (2009). *How Fiction Works*. Picador. New York. Farrar-Straus.
- ZAHAREAS, Anthony N. (1997). «La ilusión concreta». *Sileno*. 2. 63-77.
- . (2003). «La variedad de las contradicciones de la experiencia religiosa». *Hispanística XX*. 19-40.