

JULIO JUAN RUIZ

Universidad Nacional de Mar del Plata

Temática teológica en tres cuentos de Jorge Luis Borges

Palabras clave: Borges — literatura — teología.

Introducción

La selección de los tres cuentos que conforman el corpus, “Los Teólogos”, “Un teólogo en la muerte”, y “Tres versiones de Judas”, nos permiten transitar por significativas etapas de la historia de la religión cristiana. Por esta razón, haremos una breve referencia al contexto. Estas consideraciones, que pertenecen al campo de la historia de la religión, sólo las realizaremos porque los textos remiten a dichos contextos históricos. No obstante, tenemos en cuenta que analizaremos textos de ficción; en este análisis se hace evidente que, en ciertos casos, se recurre a la ficción como: “un modo de escapar a los límites de cualquier sistema”¹.

Debemos tener en cuenta que la Teología aspira a analizar lo divino a través de categorías racionales; esta aspiración estuvo ausente en la poética borgeana, porque para él “las concepciones humanas son transitorias y cambiantes y, en consecuencia, niegan por esta misma circunstancia la condición inmutable de la divinidad a la que tratan de hacer objeto de reflexión”².

A su vez, como acertadamente señala Osvaldo Romero al analizar la teología y la teodicea en la poética del escritor argentino, “las relaciones de Borges con la teología son siempre indirectas como fuente de posibilidad literaria”³; es decir, que lo estético predomina sobre lo teológico. En este sentido, la cien-

¹ C. Bulacio, *Los escándalos de la razón en Jorge Luis Borges*, Buenos Aires, 2003, p. 18.

² J. Rest, *El laberinto del universo*, Buenos Aires, p. 42.

³ O.E. Romero, “Dios en la obra de Jorge Luis Borges: su Teología y su Teodicea”, *Revista Iberoamericana*, Vol. XLIII, Num.100–101, p. 467.

cia sagrada posee belleza igual que la matemática, disciplina que también está presente en la poética borgeana.

En el presente trabajo, analizaremos tres modos de abordar lo trascendente en la poética del escritor argentino: el medieval, que delimitó lo divino en categorías contrapuestas como son la ortodoxia y la heterodoxia; el de la Reforma Luterana, que emancipó el mensaje evangélico de la tradición de la Iglesia; y el contemporáneo, que juzgó al dogma ante el tribunal de la razón. Los tres cuentos seleccionados abordan estas etapas. Fundamentalmente, nos muestran tres lecturas teológicas borgeanas.

El combate de la fe

El cisma y la herejía son dos rupturas graves. Sin embargo, mientras que el primero es una ruptura con la jerarquía eclesiástica, el segundo es una ruptura con la fe o con la ortodoxia, que aspira a resguardar su pureza. En este sentido, observamos que en el antiguo testamento, la tentación del pueblo hebreo no fue la de escoger entre diversas doctrinas religiosas, *hairein*, sino la de adorar a otros dioses⁴. Así, se exhortó al pueblo hebreo: “quiere Yavé vuestro Dios probaros para ver si realmente amáis a Yavé [...] le serviréis y viviréis unido a él”⁵. Como podemos observar, la alianza entre Dios y su pueblo requería de una fidelidad absoluta. Por eso, quien adoraba a otros ídolos o dioses, no rompía la unidad del pueblo, sino que se lo segregaba. El cristianismo, a diferencia de la fe hebrea, tuvo desde sus orígenes varias crisis que amenazaron el dogma; éstas llegaron al extremo de negar la naturaleza divina de Cristo. Por esta razón, San Pablo exhortó a su discípulo, en Timoteo, a que “libren el buen combate, manteniendo la fe y buena conciencia”⁶. En la Edad Media, “el buen combate” fue librado por los guardianes de la fe, los clérigos. Ellos combatieron numerosas herejías. Para esta misión, tuvieron como modelos a los Padres de la Iglesia, como Irineo, Tertuliano, Orígenes y, fundamentalmente, a San Agustín, quien combatió en su diócesis la herejía de los monótonos, quienes cuestionaban uno de los atributos esenciales de Dios: la eternidad.

Justamente, en *Los teólogos*, se alude a esta herejía. En efecto, según nos informa el narrador, la doctrina de los monótonos resurgió siglos después en Aquilea, a raíz de una dudosa interpretación del libro XII de *La Ciudad de Dios*. En este texto, San Agustín equiparó su doctrina a las enseñanzas platónicas. En este sentido, el filósofo griego enseñó que “después de innumerables siglos, aunque por muy largos y prolijos intervalos, pero ciertos y determinados, el mismo Platón, la misma ciudad, la misma escuela y los mismos

⁴ L. Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Barcelona, 1985.

⁵ *La Santa Biblia*, Madrid, 1980, p. 215.

⁶ *Ibidem*, p.1393.

discípulos volvieran a ser y existir”⁷. Para Agustín, el eterno retorno, en el plano teológico, es incompatible con la doctrina de la redención y la bienaventuranza del alma, pues se llegaría al absurdo de, no solamente privar al ser de la redención ganada por la muerte de Cristo, sino que el alma, de la bienaventuranza celestial, descendería nuevamente a las miserias terrenales. Pese a esta refutación, paradójicamente, un fragmento del Capítulo XII del texto del obispo de Hipona, el cual aludía a la doctrina platónica del tiempo circular, gozó de una especial veneración en Aquilea, pues se salvó de las llamas de los hunos cuando incendiaron la biblioteca monástica. En pos de la erradicación de esta nefasta herejía, en esta diócesis, se entabló un duelo, aunque silencioso, no por esto menos tremendo, entre Aureliano, obispo coadjutor, y el teólogo Juan de Panonia. Así, Aureliano, prelado reflexivo y de sólida formación filosófica, anhelaba superar intelectualmente a Juan, exegeta brillante de las Sagradas Escrituras. Pese a la discordia, el prelado sólo anhelaba este propósito para “curarse del rencor que éste le infundía, no para hacerle mal”⁸.

Si nos detenemos a analizar las fuentes que, según el narrador, los dos teólogos esgrimieron en la contienda, podemos comprobar dos perfiles teológicos diferentes. En efecto, en la fundamentación de Aureliano no se encuentra ninguna cita bíblica, pues su argumentación se basó en textos de: Orígenes, Cicerón y Plutarco; mientras que en la de Juan, sobriamente breve, contó con dos citas del *Nuevo Testamento* y una de Plinio. Los textos religiosos fueron: la *Epístola a los Hebreos* y el *Evangelio de Mateo*⁹. Si comparamos la elección de las fuentes, podemos comprender que tuvo más relevancia el trabajo de Juan, al primar la exégesis de textos eclesiales. Por este motivo, fue elegido por los padres conciliares de Pérgamo para fulminar a los monótonos. Esta elección obedeció a que, en el campo de la teología medieval, la Biblia no sólo fue un Texto Sagrado, sino, desde un aspecto jurídico y canónico, Ley Suprema. Por esta razón, bastaba sólo una cita del Texto Sagrado para fulminar bibliotecas enteras, o sutiles argumentaciones filosóficas, como la de Aureliano. Por la condena del concilio, la herejía monótona fue vencida. No obstante, el duelo entre ambos continuó, porque “Aureliano no escribió una palabra que inconfesablemente no propendiera a superar a Juan”¹⁰.

Pasado el tiempo, una nueva herejía se afincó en Aquilea, provocando desmanes y profanaciones. Sin embargo, esta vez, los herejes predicaban que el tiempo no toleraba repeticiones. Como podemos observar, la nueva prédica es diametralmente opuesta a la anterior, aunque tan nefasta como aquella, porque afirmar que no hay nada nuevo bajo el sol, es tan audaz como expresar que todo es nuevo. Así, pues, si llevamos esta última posición al extremo, caeríamos en el absurdo de que Dios está por crear el mundo. Por otra parte, debemos tener en cuenta que en materia teológica resulta difícil deslindar con

⁷ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, México, p. 276.

⁸ J.L. Borges, *Obras Completas*, t. I, Buenos Aires, 2005, p. 590.

⁹ *Ibidem*, p. 591.

¹⁰ *Ibidem*.

precisión la herejía de la ortodoxia. Por esta razón, Aureliano, el prelado celoso, llegó a una lúcida conclusión: “las herejías que debemos temer son las que pueden confundirse con la ortodoxia”¹¹. Por eso, resultaba necesario someter la herejía al tamiz de la razón, labor más accesible para un teólogo de formación filosófica como Aureliano, que a un exégeta como Juan. De este modo, Aureliano tuvo la perspicacia necesaria para discernir que, la antigua argumentación de Juan de Panonia, con la cual se fulminó a los monótonos, estaba tan cerca de la nueva herejía. Por esta razón, parafraseando las tesis heréticas en su informe a Roma, citó sin indicar la fuente, la antigua argumentación de su rival. Si bien Aureliano no deseó delatar al teólogo que lo había humillado, al utilizar sus argumentos lo expuso, porque, en el cerrado círculo de los teólogos medievales, se podían identificar todas las tesis, como a sus autores. Por eso, todos sabían que el prelado se refería a Juan de Panonia, cuando expresaba que “lo que ladran ahora los heresiarcas para confusión de la fe, lo dijo en este siglo un varón doctísimo, con más ligereza que culpa”¹². No obstante, era necesario una denuncia expresa, porque la Inquisición, la única organización eclesiástica facultada para actuar de oficio todavía no había sido creada; por esta razón “Aureliano tuvo que declarar quién era ese varón; Juan de Panonia fue acusado de profesar opiniones heréticas”¹³.

Si nos detenemos en el perfil del acusado, observamos que éste es el de un apologista incapaz de diferenciar matices. Por eso, no comprendió que la Herejía de los anulares es la otra cara de la de los heresiarcas. Por esta razón, en el juicio canónico, observamos que “en lugar de tratar de purificarse de la más leve mácula de histrionismo, se esforzó en demostrar que la proposición que lo acusaban era rigurosamente ortodoxa”¹⁴. También influyó en sus jueces el efecto que la herejía produjo en las masas: “cuatro meses después, un herrero del aventino, alucinado por los engaños de los histriones, cargó sobre los hombros de su hijito una gran esfera de hierro, para que su doble volara”¹⁵. Este hecho nefasto actuó como agravante en el proceso canónico, pues los jueces tuvieron miedo que la herejía se expandiese en las masas.

Con la muerte de Juan, concluyó la vida pública de Aureliano: “dejó que sobre él pasaran los años [...] más le costó justificar su tortuosa denuncia”¹⁶. Paradójicamente, el hereje y el ortodoxo fueron fulminados por el fuego: Juan en la hoguera y Aureliano por el rayo de una tormenta. Fue cuando Aureliano comprendió que “para la insondable divinidad, él y Juan de Panonia [...] formaban una sola persona”¹⁷.

¹¹ *Ibidem*, p. 589.

¹² *Ibidem*, p. 594.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 595.

¹⁷ *Ibidem*.

En un plano alegórico, este cuento del escritor argentino alude al celo que tuvo la Iglesia en la Edad Media por mantener incólume el dogma. No obstante, la alta Edad Media no conoció grandes herejías masivas, como la de los Cátaros y Albigenses. Fundamentalmente, se combatió a la herejía, porque ésta dividía la sociedad en distintos partidos, como antiguamente sucedió con el pueblo hebreo, que, en la época de Cristo, se dividió en: nazarenos, fariseos y saduceos. El cristianismo medieval aprendió de esta experiencia, por eso buscó, fundamentalmente, la unidad. Gracias a este esfuerzo de comunión, la Iglesia Católica fue el único poder que, en la Edad Media, pese a los cismas y graves crisis como la de Avignon, se mantuvo unida frente a la atomización del poder imperial, en innumerables reinos y feudos tras la muerte de Carlomagno.

La Teología de la Cruz

La concepción borgeana sobre el cielo y el infierno se aleja del imaginario colectivo. Según él, estas categorías teológicas son, fundamentalmente, estados anímicos asumidos por el hombre. Borges comulgó con la concepción del poeta sueco Swedenborg, quien, a ambos espacios metafísicos los concibió como “moradas que cada uno escoge por razones de íntima afinidad”¹⁸. Esta concepción está presente en *Un teólogo ante la muerte*, cuento donde el teólogo luterano Felipe de Melanchton creía encontrarse en el cielo, cuando en realidad estaba en el infierno. Así, el espacio infernal se le presentó como una morada semejante a la que tuvo en la tierra, por expreso castigo de los ángeles, por su firme obstinación. Al no retractarse, el lugar se va tornando cada vez más sórdido, acentuándose cada vez más la soledad del teólogo. Además, su tormento se acrecienta, pues los ángeles lo someten a una serie de castigos: el abandono; la degradación del espacio, que comenzó con la desaparición de los muebles; el traslado a un taller subterráneo; la falsa admiración de seres fantasmales y abominables, enviados para tentar su ego; entre otros suplicios. Pese al rigor de las pruebas, los seres alados no logran que abjure de su tesis. El teólogo siguió predicando con vehemencia que el alma puede prescindir de la caridad, así como también que, para ingresar al cielo, sólo bastaba la fe¹⁹. Estos presupuestos, obstinadamente defendidos, son la esencia de la teología luterana.

Para comprender los fundamentos del luteranismo, someramente aludidos en el cuento de Borges, a través de las firmes respuesta del obstinado teólogo, resulta fundamental comprender el versículo diecisiete de la *Carta de San Pablo a los Romanos*: “porque la Justicia de Dios se manifiesta en él

¹⁸ J. Rest, *op. cit.*, p. 45.

¹⁹ J.L. Borges, *op. cit.*, p. 357.

por el paso de la fe a la fe según está escrito: El justo vivirá de la fe²⁰. De este modo, en la salvación no interviene la voluntad humana, sino la divina, lo cual constituye la piedra angular de esta teología.

A diferencia de la teología medieval, que concebía a la justicia divina como premio o castigo, Lutero la concibió como “justicia inmerecida de la gracia”, porque la salvación no depende de las obras, sino de la planificación divina. El hombre, desde su nacimiento, está predestinado a su bienaventuranza o a su condena. Por eso, según el Reformador, lo único que puede hacer es “confiar en los méritos de Cristo en la cruz [...] esta actitud de confianza es para Lutero la fe”²¹. Al no existir ninguna garantía acerca de la predestinación divina, para la concepción luterana resultaba absurdo la obtención del perdón de los pecados a través de las indulgencias, porque, según el antiguo fraile agustino, el Vicario de Cristo, el Papa, no tenía ninguna autoridad en el cielo.

La firmeza de Melancton frente a los ángeles del cuento borgeano, podría ser asimilada a la que tuvo Lutero, en la Dieta, ante el Emperador Carlos V, pues, el Reformador, en Worms, contundentemente respondió que “mientras no sea refutado por las Sagradas Escrituras o por la clara razón, no puedo ni quiero retractarme de nada, pues obrar en contra de la propia conciencia es malo y peligroso. Dios me ayude. Amén”²². Como podemos observar, en la respuesta que el antiguo profesor de Wittenberg da al emperador y a los príncipes electores, se manifestaba el rechazo al Magisterio de la Iglesia. Desde este momento los protestantes bregarán por una libre exégesis del Texto Sagrado. Sin embargo, la libre interpretación de la Biblia ya fue propuesta por Erasmo de Rotterdam, como lo podemos comprobar al leer en su *Manual para el Caballero Cristiano*: “el hombre sencillo no puede echarse al colete de gruesos y voluminosos volúmenes de los escolásticos y, sin embargo, también por él murió Cristo”²³. El príncipe de los humanistas no tomó partido por ninguno de los bandos, pues censuró los excesos del papado, como también los desórdenes que provocaron las turbas alemanas arengadas por Lutero.

Tanto el humanismo, como la teología luterana rechazaron la filosofía escolástica, piedra basal del Magisterio de la Iglesia. La Reforma, pues, planteó la escisión entre Texto Sagrado y la Tradición.

El Siervo Sufriente

Sin la emancipación intelectual que produjo la Ilustración, ningún teólogo, hubiese podido cuestionar el dogma, tal como lo hace Nils Runeberg, protagonista de *Tres Versiones de Judas*, agudo cuento de Borges. El personaje

²⁰ *La Santa Biblia...*, p. 1315.

²¹ N Rogier, *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, 1966, p. 66.

²² *Ibidem*, p.74.

²³ H. Jedin, *Historia de la Iglesia*, Barcelona, t. IV, 1973, p. 934.

borgeano llega al extremo de cuestionar un aspecto fundamental del dogma cristiano: el rol que le cupo a Judas Iscariote en la Pasión de Cristo.

En efecto, la Ilustración, según lo expresado por el filósofo E. Kant, en su célebre artículo de 1784, sólo requiere una condición esencial: la libertad. Por esta razón, para el filósofo germano, la libertad primordial es la que bregaba por el uso público de la razón. Él entendía por éste la posibilidad que tiene toda persona de exponer su pensamiento en calidad de maestro. Sin embargo, cuando obra como miembro de una institución, consideró que se debe actuar de acuerdo con sus normas; así, por ejemplo, el oficial de un ejército puede, como experto, criticar las estrategias militares, pero como miembro de la institución debe obedecer²⁴. En este sentido, en el cuento de Borges, Nils Runeberg, como teólogo, al publicar sus obras, hacía uso público de la razón. No obstante, como pastor de la Unión Evangélica Nacional, su función, según nos lo informa el narrador, debía enseñar la doctrina de esta Iglesia. En un plano temporal, debemos tener en cuenta que el teólogo del cuento pudo dar a conocer sus versiones sobre Judas, porque “Dios le deparó el siglo XX”; si el plano temporal de la narración fuese otro, como el del siglo II, sería uno más de los gnósticos; si fuese la Edad Media, aumentaría el catálogo de las obras de los heresiarcas censuradas por la Iglesia y su destino sería perecer en la hoguera²⁵.

Pese a que, en las argumentaciones teológicas, es fundamental la explicitación de las fuentes, el narrador no señala ninguna, porque Runeberg no reveló las suyas: “quienes recorran este artículo, deben asimismo considerar que no registra sino las conclusiones [...] no su dialéctica o pruebas”²⁶. Sin embargo, las fuentes que Runeberg/Borges utilizaron para las dos primeras versiones de Judas y que el narrador no revela fueron los escritos de los adversarios de los gnósticos, la corriente pro-católica romana que, desde el siglo II, condenó esta doctrina como incompatible con la filosofía cristiana; dentro de esta corriente sobresalen los siguientes textos: *Contra los herejes* de Ireneo de Lyon del año 178, *Contra los herejes* del Pseudos Tertuliano del año 200, y *Panarion* de Epifanio de Salamina del 375²⁷. Estos autores condenaban como desatinos aspectos fundamentales de la doctrina gnóstica, como el de considerar Útero o Matriz a Dios, la condena que hacían del bautismo, y, sobre todo, la apología que hacían de Judas, pues según ellos era el único que conocía la verdadera naturaleza de Cristo. En relación al “misterio de Judas”, lo que señalaban estas fuentes fue confirmado con el descubrimiento acaecido en la década del setenta del siglo pasado y dado a publicidad recién en abril del año 2006: el *Evangelio de Judas*. Este texto pertenece al Códice Tcharcos, cuyo nombre toma de la anticuaría egipcio-suiza Frida Nusseberger-Tcharcos.

²⁴ I. Kant, *¿Qué es la Ilustración?*, México, 1984, p. 31.

²⁵ J.L. Borges, *op. cit.*, p. 551.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ F. García Bazán, “Estudio Preliminar”, en: *El Evangelio de Judas*, Buenos Aires, 2006, p. 15.

Si retomamos el texto de Borges, debemos observar que las tres versiones sobre el apóstol, expuestas por el teólogo de Lund contradicen tanto a la tradición apostólica, como a la apócrifa, tal como lo señala el epígrafe de *Kristus och Judas*: “no una cosa, todas las cosas que la tradición atribuye a Judas Iscariote son falsas”²⁸. Si comenzamos por la primera, la que en el texto afirmaba que Judas fue el único de los apóstoles que intuyó la divinidad de Cristo, comprobamos que trasunta la doctrina gnóstica de los cainitas (antiguos adoradores de Caín), quienes junto con los ofitas (adoradores de la serpiente como fuente de sabiduría) y los Sodomitas (reivindicadores de Sodoma como la ciudad de los setianos, los transmisores de la luz), cuestionaban la conducta del Dios bíblico, quien se ponía de lado del débil y abatía al fuerte; por eso, para ellos, debía existir otra divinidad verdaderamente justa y sabia. Por esta razón, el designio divino estaba escindido en dos divinidades: la cósmica o manifiesta, pasajera e ilusoria, y la verdadera, real y eterna que permanece oculta. El gnóstico —el que conoce— es el único que sabe discernir esta realidad, y esto lo conduce a su salvación. En este sentido, podemos observar que, si bien Cristo es el verbo hecho carne, Él proviene no de la divinidad manifiesta o cósmica, sino de la oculta, la verdadera. En este sentido sólo Judas conocía esta procedencia y por esto se atrevió a decirle frontalmente a Cristo: “Conozco/ quien eres y de qué lugar procedes. Provienes del Eón inmortal de *Barbeló*”²⁹. *Barbeló*, en hebreo *be-arbá-elohá*, es decir, las cuatro letras del Tetragrámaton o seno en silencio del Padre. De ahora en más, el destino de Judas estaba sellado y, por esto, al compararlo con los demás apóstoles Cristo le expresó: “superarás a ellos, todos, / porque sacrificarás al hombre que / me reviste”³⁰. Por esto, en el cuento de Borges, Judas, según la primera versión de Runeberg, realizará “un sacrificio condigno” y se rebajará a delator como el verbo se rebajó al encarnarse. Por otra parte, debemos observar que, desde la perspectiva gnóstica, Judas es el creyente perfecto, gnóstico o neumático, porque a diferencia de los demás apóstoles en él habita el espíritu. El aborrecido traidor, pues, se convierte en Siervo Sufriente, el liberador de Cristo a la Plenitud.

Esta tesis, en *Tres versiones de Judas*, fue severamente anatematizada por los teólogos suecos, colegas de Runeberg. No obstante, siguiendo al narrador, debemos notar que ninguno de ellos logró entrelazar la primera versión expuesta por el teólogo-pastor con la doctrina gnóstica; así le adjudicaron sustentar la antigua herejía de los docetas que negaba el sufrimiento de Cristo, de negar su naturaleza hipostática (conjunción de la naturaleza humana con la divina) y de desconocer el tercer versículo del capítulo veintidós del evangelio de San Lucas, que considera a Judas como Satanás. Como consecuencia de estos ataques, el teólogo de Lund abandona el campo teológico y sitúa su

²⁸ J.L. Borges, *op. cit.*, p. 552.

²⁹ *El Evangelio de Judas...*, p. 40.

³⁰ *Ibidem*, p. 63.

tesis en el orden moral; paradójicamente, continuó la línea gnóstica que reivindicaba la figura de Judas frente a la tradición de los evangelios apostólicos y apócrifos. En efecto, si nos detenemos en los cuatro evangelios impuestos por la doctrina de Irineo de Lyon, en el siglo II, Mateo, Marcos, Lucas y Juan defenestran la figura de Judas; no obstante quien más lo condena es San Juan, pues lo considera agente de Satanás (13,27), ladrón (12,6) y delator que actúa en la noche (13,30). También la tradición apócrifa coincidió con esta línea condenatoria que culminaría, en la Edad Media, con la *Declaración de José de Arimatea*, texto en el que se expresaba que Judas Iscariote es enviado como espía y por esta labor los judíos: “le daban regalos y un dracma de oro cada día”³¹. Como comprobamos al analizar el texto borgeano, Runeberg se aparta de estas dos tradiciones, pues considera que el sobrino de Caifás fue uno de los elegidos por Cristo “para sanar enfermos, para limpiar leprosos, para resucitar muertos y para echar fuera demonios” y por esto desestima que el móvil fuese la codicia; por el contrario, señala un móvil más altruista, porque para él, Judas se consideró indigno de ser feliz y, así como el asceta mortifica el cuerpo, él mortificó su espíritu porque “pensó que la felicidad, como el bien es un atributo divino y que no deben usurparlo los hombres”³².

Por último, a la tercera versión expuesta en el cuento, no se la puede contrastar ni con la tradición apostólica, ni con la apócrifa, ni con la gnóstica, porque fue fruto de una libre interpretación del teólogo sueco de un texto del profeta Isaías. En este texto se expresó que “brotará como raíz de tierra sedienta; no hay buen parecer en él, ni hermosura; despreciado y el último de los hombres; varón de dolores, experimentado en quebrantos”(Isaías 53:2–3). Por lo tanto, no fue “una mera perversión o exasperación de *Kristus och Judas*” como el narrador nos manifiesta que se señaló en el círculo de colegas del teólogo del cuento. Así, según Runeberg, el texto de Isaías no se aplicaba a la pasión de Cristo, sino a toda una vida, y por eso llegó a la conclusión que “Dios totalmente se hizo hombre pero hombre hasta la infamia; [...] pudo ser Alejandro o Pitágoras o Rurik o Jesús; eligió un ínfimo destino: fue Judas”³³. Así, pues, el traidor pasó a ser el Redentor. En esta última versión Runeberg deconstruye absolutamente el dogma cristiano.

Como leemos en el texto ficcional, esta particular revelación del teólogo de Lund fue recibida con indiferencia, tanto por los teólogos, como por los incrédulos. A este hecho, el protagonista del cuento lo consideró como un signo de que “Dios no quería que se propalara en la tierra Su terrible secreto”³⁴. Así, como nos lo informa el narrador, el singular teólogo muere con el temor de ser castigado: “erró por las calles de Malmö, rogando a voces que le fuera deparada la gracia de compartir con el Redentor el Infierno”³⁵. De

³¹ F. García Bazán, *op. cit.*, p. 17.

³² J.L. Borges, *op. cit.*, p. 553.

³³ *Ibidem*, p. 554.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 555.

este modo, el misterio de Judas vuelve a comenzar y el trabajo de Runeberg, en el campo teológico, fundamentalmente “agregó al concepto del Hijo, que parecía agotado, las complejidades del mal y del infortunio”³⁶.

A su vez, este nuevo comienzo, según Rodolfo A. Borello, manifiesta una característica borgeana: la del tiempo cíclico, de la cual, “nuestro escritor ha dicho que prefiere aquella que postula que los ciclos se repiten infinitamente, pero en lugar de ser iguales, son similares”³⁷. Así, la angustia del teólogo del cuento, fue similar a la de Judas.

Conclusión

La teología es una disciplina sistemática que aspira aunar Fe y Razón. Esta aspiración estuvo presente tanto en la filosofía patristica, como en la escolástica, las dos corrientes filosóficas de la Edad Media, el contexto epocal del cuento “Los teólogos”, donde pudimos observar la primacía de la ortodoxia sobre la herejía en un duelo ejemplar. Desde esta época, se custodió la ortodoxia del dogma a través de lo que se denominó como Magisterio de la Iglesia. La Reforma Protestante emancipó la exégesis bíblica del Magisterio y, de este manera, propició la separación entre Texto Sagrado e Iglesia. Sin embargo los lineamientos esenciales del dogma cristiano fueron preservados. La deconstrucción del dogma sólo fue posible gracias al advenimiento de la Ilustración, movimiento que, además de propiciar la emancipación intelectual, consideró plausible que un teólogo, como doctor, pueda criticar el dogma, tal es el caso de N. Runeberg, el osado teólogo de “Tres versiones de Judas”, quien en su última versión deconstruyó la Cristología.

Más allá de estas consideraciones históricas y dogmáticas, no debemos dejar de tener en cuenta que, por sobre todo, en estos textos son manifestaciones artísticas y, por eso, predomina la perspectiva estética sobre el discurso teológico. En este sentido, en el primer cuento pudimos gozar de la belleza de las sutilezas teológicas, a través un sutil duelo, donde la inteligencia esboza alambicados razonamientos sobre Dios. A su vez, el segundo texto nos deslumbra el ingenioso juego entre los ángeles y el obstinado teólogo, que prefiere el infierno a abjurar de su tesis. Por último, el cuento sobre Judas nos subyuga por su multiplicidad de versiones, pero también nos advierte, antes de que lo hicieran las teorías post-estructuralistas, que la interpretación de todo texto es plural y nadie posee ninguna llave para atribuir, en un texto, un único sentido, por más que este sea la Biblia.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ R.A. Borello, “El evangelio según Borges”, *Revista Iberoamericana*, Vol. XLIII, Num. 100–101, julio–diciembre 1977, p. 514.

Referencias bibliográficas

- AGUSTIN de Hipona.
1992 *La Ciudad de Dios*, México, Porrúa.
- BIBLIA
1980 *La Santa Biblia*, Madrid, Ediciones Paulinas.
- BORELLO R.A.
1977 “El evangelio según Borges”, *Revista Iberoamericana*, Vol. XLIII, Núm. 100–101, julio–diciembre, pp. 465–501.
- BORGES J.L.
2005 *Obras Completas*, t. I, Buenos Aires, Emecé.
- BULACIO C.
2003 *Los escándalos de la razón en Jorge Luis Borges*, Buenos Aires, Editorial Victoria Ocampo.
- DUFOUR L.
1985 *Vocabulario de Teología Bíblica*, Barcelona, Editorial Herder.
- EVANGELIO
2006 *El Evangelio de Judas*, Buenos Aires, Editorial Trotta.
- GARCÍA BAZÁN F.
2006 “Introducción Preliminar”, en: *Evangelio de Judas*, Buenos Aires, Trotta.
- JEDIN H.
1973 *Historia de la Iglesia*, t. IV, Barcelona, Editorial Herder.
- KANT I.
1984 *¿Qué es la Ilustración?*, México, Fondo de Cultura Económica.
- REST J.
1979 *El laberinto del universo*. Buenos Aires, Ediciones Librería Fausto.
- ROGIER N.
1966 *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid, Ediciones Cristiandad.
- ROMERO O.
1977 “Dios en la obra de Jorge Luis Borges: su Teología y su Teodicea”, *Revista Iberoamericana*, Vol. XLIII, julio–diciembre, pp. 465–501.

Theological themes in Jorge Luis Borges’ three short stories

Keywords: Borges — literature — theology.

Abstract

In the article the relationship of Borges’ poetics and theology is analysed. To this end, the authors selected three stories which address a large timeline ranging from the Middle Ages to the present day. To address them properly, the necessary references to the historical context are made. Fundamentally, this analysis shows that to Jorge Luis Borges God transcends any system.