

BORGES, LA GNOSIS Y LOS GNÓSTICOS  
UNA APROXIMACIÓN A "TLÖN, UQBAR, ORBIS TERTIUS"



*Horacio E. Lona*

---

**L**os tres nombres que conforman la primera parte del título del presente artículo anuncian no sólo el tema a tratar, sino también el problema que significa su tratamiento. Quien conoce algo de Borges conoce también su afición inveterada a las formas más diversas y sorprendentes de "alquimia" literaria, en la que personas, lugares, fechas y hechos son sometidos a un juego de ficción y realidad cuyo punto de referencia al final no es otro que la literatura misma

Si se aplica lo dicho al tema anunciado, la primera reacción es de cautela, a la que sigue una de inseguridad. La cuestión no reside en explicar lo que es la gnosis o en describir algunos sistemas gnósticos, sino en ver lo que Borges construye a partir de los elementos que posee. Por esto será necesario intentar rastrear sus fuentes, sabiendo, por otra parte, que éstas no son determinantes para encontrar el camino que crea Borges en su obra literaria. Finalmente, no hay que olvidar que el artículo es parte de un número de *Variaciones Borges* con un eje temático: "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", que no por acaso es parte de un libro titulado *Ficciones*. Frente a estos datos es comprensible la reacción de cautela y de inseguridad.

Para quien se dedica en forma profesional a la literatura antigua, todo esto significa abandonar las huellas conocidas marcadas por la metodología filológica e histórica para entregarse a una tarea de búsqueda y reconstrucción sin reglas de juego predeterminadas ni resultados previsibles, cuyo contorno final no va a tener otra justificación que la de ofrecer una lectura aproximativa al tema, que quizá pueda ser útil a su comprensión.

En un primer momento ponemos de relieve en forma selectiva aquellos datos sobre el gnosticismo presentes en dos textos de Borges, que retomaremos luego en el análisis de la narración en cuestión. Es cierto que se podrían considerar también otros escritos, como "Los teólogos", en *El Aleph*, pero pensamos que no aportarían aspectos de peso en vistas al eje temático ya mencionado<sup>1</sup>. Así justificamos nuestra elección.

## I. LA GNOSIS Y LOS GNÓSTICOS

### 1.

En *Discusión*, de 1932, hay dos artículos: "Una vindicación de la cábala" y "Una vindicación del falso Basíledes", que Borges en el prólogo de la obra presenta como "resignados ejercicios de anacronismo: no restituyen el difícil pasado - operan y divagan con él." Nos interesa el segundo de ellos.

Borges mismo narra su primer encuentro con literatura sobre la gnosis en Ginebra a través de "no se qué libro heresiológico en alemán", hacia 1923 que parece haber dejado en él una profunda huella: "Supe también qué hombres desesperados y admirables fueron los gnósticos, y conocí sus especulaciones ardientes" (213)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> El problema de la historia concebida como círculo o como línea, que es el tema de "Los teólogos", aparece en varios de los escritos reunidos en *Historia de la eternidad* (1936). Su consideración hubiera superado en mucho los límites de este artículo.

<sup>2</sup> Las otras obras que cita muestran que Borges tuvo acceso a una buena bibliografía básica sobre el tema: G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten: The Gnostics*, London 1900 (que conoce en la traducción alemana: *Fragmente eines verschollenen Glaubens. Skizzen über die Gnostiker*, Berlin 1902); W. Schulz, *Dokumente der Gnosis*, Jena 1910. Los artículos de W. Bousset publicados en la *Encyclopaedia Britannica* son traducciones de los

Lo que escribe a continuación sobre Basílides se puede verificar con bastante precisión porque está indicada la fuente: “Sigo en un todo la notificación de Ireneo”. La somera referencia alude al primer tomo del *Adversus haereses* (*Contra las herejías*) de Ireneo de Lyon, una vasta polémica contra los herejes escrita entre el 180-185, que comienza con la descripción de los sistemas gnósticos, y que en el capítulo 243-6 —en unas tres páginas de extensión— describe la doctrina de Basílides.<sup>3</sup> La existencia de este teólogo alejandrino está testimoniada por varios autores, no así el grado de objetividad de lo que Ireneo presenta como su doctrina. Así se entiende la aclaración de Borges a propósito de esta versión: “Me consta que muchos la invalidan, pero sospecho que esta desordenada revisión de sueños difuntos puede admitir también la de un sueño que no sabemos si habitó en soñador alguno”, y el título de su artículo: “Una vindicación del falso Basílides”<sup>4</sup>.

Remarcamos dos elementos de interés: 1. En la cosmogonía de Basílides hay un Dios desconocido en su transcendencia, del que emanan potencias subalternas que generan 365 cielos. Los días del año corresponden al número de cielos. El último de estos cielos está en poder de los ángeles, que han creado el mundo correspondiente y se reparten la tierra y los pueblos que habitan en ella; 2. de este modo, los gnósticos solucionan el problema del mal en el mundo, en cuanto que no se lo atribuyen al Dios transcendente, sino a las otras po-

---

que habían aparecido antes en: Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaften*: Art. *Gnosis*: T. 7, Col. 1503-1533: Art. *Gnostiker*: T. 7 Col. 1534-1547 (Stuttgart, 1912). El “fragmento publicado por Hilgenfeld” (214), se refiere al libro de A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundlich dargestellt*, Leipzig 1884.

<sup>3</sup> Lo más probable es que Borges se haya servido de la cómoda y muy difundida edición en dos tomos de W. W. Harvey, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus Haereses*, Cambridge 1857.

<sup>4</sup> La investigación actual da más crédito a las descripciones transmitidas por Ireneo. Él mismo dependía en las Galias del material al que podía acceder, pero éste, a pesar de su intención polémica no carece de credibilidad. Los textos gnósticos descubiertos en Nag-Hammadi en 1946 y publicados en los años siguientes —son 53 escritos de los cuales 49 eran completamente desconocidos— han aportado muchos nuevos detalles, pero no han obligado a ninguna nueva orientación en los estudios sobre la gnosis del siglo segundo. Esto quiere decir que los resúmenes utilizados por Ireneo tienen una base fidedigna. También en el caso de Basílides. Cf. Rudolph 56ss.

tencias que se han ido alejando cada vez más de él. Pero esto no es lo más importante. Los gnósticos enseñan la insignificancia de nuestro mundo:

Como en los caudalosos ponientes de la llanura, el cielo es apasionado y monumental y la tierra es pobre (...) Admirable idea: el mundo imaginado como un proceso esencialmente fútil, como un reflejo lateral y perdido de viejos episodios celestes. La creación como hecho casual.

El primer aspecto resume fielmente un contenido de la doctrina de Basílides, el segundo dice algo de la interpretación que Borges hace de la gnosis, en la que no se limita a Basílides, sino que también incluye las especulaciones de Valentino.

En el contexto de este artículo no se puede eludir la pregunta: ¿Qué valor tiene su interpretación? Al responder hay que tener en cuenta que Borges no leyó los gnósticos como alguien que se dedica al estudio de la historia de los orígenes cristianos o de la historia de las religiones, sino como un joven intelectual con una enorme avidez de lectura, que al mismo tiempo ya sabe de su vocación literaria y poética. En 1923, el año de su primer encuentro serio con literatura gnóstica, publica también *Fervor de Buenos Aires*, su primer libro de poesía. Por eso no hay que esperar de su lenguaje el modo de expresión del especialista sobre el tema, pero aún haciendo esa salvedad hay que reconocer la validez de su interpretación:

el mundo imaginado como un proceso esencialmente fútil, como un reflejo lateral y perdido de viejos episodios celestes. La creación como hecho casual.

La gnosis, especialmente en su variante cristiana, posee un elemento revolucionario que rompe en un punto esencial con la tradición anterior, y que consiste en la valoración profundamente negativa del mundo y de la existencia humana.<sup>5</sup>

El aspecto revolucionario se refleja entre otras cosas en la intensidad de la polémica en su contra de parte de todos aquellos que no

---

<sup>5</sup> Cf. H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*. I. *Die mythologische Gnosis*, Göttingen: 1964, especialmente 214-251: "Das revolutionäre Element der Gnosis".

podían compartir una visión semejante sobre el mundo. Esta intensidad es el índice de que estaban en juego verdades fundamentales a las que no se debía renunciar sin poner en peligro la consistencia de la propia escala de valores y la capacidad de comprensión de la realidad.

Los cristianos “ortodoxos”<sup>6</sup> rechazaron tanto la versión de un origen del mundo como resultado de una degradación creciente a partir de un núcleo divino, cuanto la de un origen como la obra de un demiurgo perverso, creador del mundo material, opuesto al Dios ajeno y extraño a toda realidad terrestre, al Dios de Jesucristo. Afirmaciones semejantes eran para ellos una blasfemia en contra del único Dios, Padre de Jesucristo, creador del cielo y de la tierra.

Pero el rechazo no se dio solamente de parte de los cristianos. Plotino, un prominente representante del platonismo en el siglo tercero, es el autor de un tratado *Contra los gnósticos* (*Enéadas* 2, 9), que refleja muy bien el repudio del pensamiento griego auténtico a la concepción gnóstica del mundo. El “kosmos” griego es armonía, orden, belleza. Aún un neoplatónico como Plotino, que al decir de su biógrafo Porfirio pertenecía a aquella clase de personas que se avergüenzan “de existir en un cuerpo” (*Vida de Plotino* 1, 1), reacciona con exasperación y les echa en cara a los gnósticos “insolencia y audacia” (2, 9, 11), en cuanto niegan el motivo de la creación y presentan al mundo como producto último en una escala de decadencia cósmica (2, 9, 13).<sup>7</sup>

El aspecto revolucionario de la gnosis no se entiende si se ve la ve como una “aguda helenización” (A. v. Harnack<sup>8</sup>) o como una “aguda orientalización del cristianismo” (R. Reizenstein<sup>9</sup>). Las causas son

<sup>6</sup> Los gnósticos se consideraban también como teólogos cristianos, no como disidentes. Las fronteras entre “ortodoxia” y “heterodoxia” se van creando paulatinamente, no existen desde el principio.

<sup>7</sup> Constituye una cierta paradoja histórica el hecho de que la polémica en contra de los gnósticos representada por personajes tan diferentes como Ireneo y Plotino, muestre una cantidad de puntos convergentes en la estructura argumentativa. Este aspecto ha sido muy bien desarrollado por N. Brox, “Antignostische Polemik bei Christen und Heiden”, en *Münchener Theologische Zeitschrift* 18 (1967) 265-291.

<sup>8</sup> Cf. *Lehrbuch der Dogmengeschichte* I, Tübingen 1866, 162.

<sup>9</sup> Cf. H. H. Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland* (Studien der Bibliothek Warburg 7), Leipzig-Berlin 1926, 141.

mucho más profundas y diversificadas, y superan los límites de una explicación genética más o menos directa. Borges no se expresa acerca del problema<sup>10</sup>, pero cuando habla de la “cosmogonía melodramática de Valentino”, resume bien algo del dramatismo que envuelve el origen del mundo y la situación del hombre en él según la versión de los gnósticos.<sup>11</sup>

2.

La segunda etapa nos lleva a una obra de Borges publicada en 1935, es decir, pocos años después de *Discusión*. Nos referimos a la *Historia universal de la infamia*. Un capítulo ilustrativo de ella es la historia de “El tintorero enmascarado Hákim de Merv”, el profeta velado que morirá en forma desastrosa. El párrafo dedicado a su doctrina lleva como título “Los espejos abominables” (327). Se trata de una herejía “con evidentes infiltraciones de las prehistorias gnósticas”. El detalle anuncia una nueva incursión en el mundo de los gnósticos, y el anuncio se cumple. Veamos los contenidos de mayor importancia.

---

<sup>10</sup> Esto nos exime de extendernos sobre el tema. Con todo puede ser útil la siguiente información básica sobre la gnosis, como fenómeno religioso que nace en forma más o menos contemporánea al cristianismo, pero que no depende en su origen de él. La palabra “gnosis” significa en griego “conocimiento” en un sentido amplio y libre de connotaciones particulares. Cuando se habla de “gnosis” y “gnosticismo” se da al término un significado específico: Es el “conocimiento” que obra como medio de salvación. Como tal, la gnosis supone una situación de caída o pérdida, de la que el hombre puede ser rescatado Siguiendo una valoración negativa del mundo material y de la existencia terrena, la existencia humana se desarrolla en esa situación de caída, pero el gnóstico puede salvarse si llega a recordar quién es, si llega a conocer su auténtico yo espiritual. Este conocimiento no es idéntico con la exhortación socrática “Conócete a ti mismo”, sino que tiene una dimensión más profunda y dramática, que se descubre a partir de la cosmogonía gnóstica, a la que Borges se refiere. Por su pertenencia al “mundo espiritual”, el gnóstico ya está salvado, pero se encuentra en una situación de olvido o de somnolencia: ha caído en el mundo ajeno a su ser, y por ello también alienante. Por eso necesita al redentor gnóstico para que le transmita el mensaje de salvación, le recuerde su dignidad original, lo despierte del sueño

<sup>11</sup> Cf. H. Jonas, *The Gnostic Religion. The Message of the alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston 1963, especialmente 48-99: “Gnostic Imagery and Symbolic Language”.

En el principio de la cosmogonía de Hákim hay un Dios espectral. Esa divinidad carece majestuosamente de origen, así como de nombre y de cara. Es un Dios inmutable, pero su imagen proyectó nueve sombras que, condescendiendo a la acción, dotaron y presidieron un primer cielo. De esa primera corona demiúrgica procedió una segunda, también con ángeles, potestades y tronos, y éstos fundaron otro cielo más abajo, que era el duplicado simétrico del inicial. Ese segundo conclave se vio reproducido en uno terciario y ése en otro inferior, y así hasta 999. El señor del cielo del fondo es el que rige - sombras de sombras de otras sombras - y su fracción de divinidad tiende a cero.

Borges adjudica a su criatura literaria una cosmogonía de rasgos propios de un gnosticismo "clásico". Al Dios supremo no se lo puede nombrar porque carece de nombre, ni ver, porque carece de cara. En su transcendencia que no admite cambio hay, con todo, una actividad inesperada, en cuanto que proyecta nueve sombras - siendo él mismo un Dios espectral. Ya se prevé lo que se afirma al final: son sombras de sombras. Es, de algún modo, lógico pensar que estas sombras sólo pudieron "condescender" a la acción de la que va a surgir un primer cielo. Siguiendo la extraña fuerza genética de las sombras van naciendo otros cielos hasta llegar a 999. Desde el punto de vista matemático el proceso se ha repetido 111 veces a partir de las primeras nueve sombras, pero si se tiene en cuenta que son sombras que reflejan a un Dios espectral, entonces no es sorprendente que la fracción de divinidad del señor que rige el último cielo tienda a cero.

No es difícil adivinar que la cosmogonía de Hákim se inspira en el modelo de la de Basíledes. La lectura de Ireneo que sirvió de base a "Una vindicación del falso Basíledes" da su primer fruto en el campo de la literatura fantástica dentro de la obra de Borges. El juego con los números - ya no son "solamente" 365 cielos, sino 999 - es también típico en las especulaciones gnósticas<sup>12</sup>. Lo fundamental es que

---

<sup>12</sup> Algunos ejemplos tomados del *Adversus Haereses*: los 30 años de la vida de Jesús antes de su actividad pública (*Lc* 3, 23), representan los 30 eones que constituyen el pléroma de la divinidad (*Adv. Haer.* 1, 3, 1); combinando la historia de la mujer que pierde una de las diez dracmas que posee (*Lc* 15, 8-10) y la del pastor que pierde una de

en ambas cosmogonías el mundo de la experiencia es el resultado último y por ello de degradación extrema, en el largo proceso de alejamiento de un origen divino que determina su origen.

También el motivo de la "sombra" está documentado en la cosmogonía gnóstica. Según la *Pistis Sophia*<sup>13</sup>, un libro gnóstico en el que la Sabiduría aparece personificada interviniendo en el origen del mundo, el caos inicial nace de una sombra, y esta sombra nace a su vez de una obra anterior, que no es otra que la obra de la Sabiduría que quiso hacer una imagen de la luz ya existente, pero se equivocó en su intento. En lugar de lograr la imagen de la luz, hizo una sombra. Al fin del proceso que nace como fruto de un error, la sombra se convierte en materia, es decir, en el mundo de la experiencia.

Las breves afirmaciones que siguen a la descripción de la cosmogonía citada sacan las consecuencias del hecho:

– "La tierra que habitamos es un error, una incompetente parodia."

La tierra es el "cielo del fondo" el último después de 999 reflejos que han ido debilitando al espectro inicial. La falta de consistencia del punto de partida se ha potenciado tomando la forma del "error", de la "incompetente parodia", en la que el reflejo solamente distorsiona.

En la terminología gnóstica el "pléroma" es la plenitud de la divinidad. El mismo término puede designar también a su opuesto más radical: al mundo mismo como "pléroma de la maldad" (*Corpus*

---

las cien ovejas (*Lc* 15, 4-7) - en una matemática poco convincente - se llega al número 99 que corresponde al valor matemático de la palabra "amén" en griego (*Adv. Haer.* 1, 16, 1); uniendo los elementos que conforman al pléroma se obtiene el número 888, y éste es el valor del nombre de "Jesús" en griego (*Adv. Haer.* 1, 15, 2). Los ejemplos se pueden multiplicar.

<sup>13</sup> Si es que Borges no conocía el dato por el libro de W. Schulz o por los artículos de W. Bousset ya citados (cf. supra), pudo haber tenido acceso directo al tema en la edición de la *Pistis Sophia* publicada por C. Schmidt, *Koptisch-gnostische Schriften* I, Berlin 1905.

*hermeticum* 6, 4), en cuanto que es el lugar del “engaño” (13, 1), de la “luz tenebrosa”<sup>14</sup> (1, 28).

– “*Los espejos y la paternidad son abominables, porque la multiplican y afirman.*”

La frase se refiere a “la tierra que habitamos”. Los espejos son la forma más simple de multiplicación de la tierra, en cuanto que simplemente la reflejan una o infinitas veces y le dan así una nueva forma de existencia. La paternidad es la afirmación contundente del valor del mundo por parte de aquellos que engendran a un hijo, en cuanto que de este modo ellos expresan su aceptación de la realidad mundana y su voluntad de perpetuarse en ella.

Ambos, los espejos y la paternidad, no merecen en sí mismos el adjetivo de abominables. En un caso se trata de un testimonio artesanal-cultural, en otro de una realidad ligada a la sexualidad humana. Se convierten en abominables por su referencia al mundo del error y la distorsión que ellos “multiplican y afirman”.

El tema del espejo aparece en los escritos gnósticos, pero no como simple medio para multiplicar una realidad existente, sino con una función mucho más decisiva. En el *Poimandres* (14), el primero de los tratados del *Corpus Hermeticum*, el hombre primordial se enamora de la propia imagen reflejada en el agua, dando origen así al componente mortal de la naturaleza humana. El reflejo tiene aquí una consecuencia fatal. En la “Canción de la perla”<sup>15</sup> el reflejo significa la salvación. Cuando el gnóstico, que ha olvidado su dignidad, contempla su imagen en un espejo, vestido ahora con un vestido deslumbrante, se reconoce y recupera su identidad.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> El audaz oxímoron es una de las tantas pruebas de la riqueza lingüística de los gnósticos. Lo revolucionario de sus ideas tiene como eco la originalidad del lenguaje.

<sup>15</sup> Transmitida en las *Actas de Tomás* (cap. 112).

<sup>16</sup> Es poco probable que el tema del espejo tenga aquí una inspiración gnóstica. Todo el párrafo que nos interesa lleva el título “Los espejos abominables”, y esto mismo muestra el sello de un tema típico de Borges, quizá con una raíz biográfica. Cf. “Los espejos velados” (*El hacedor*): “Yo conocí de chico ese horror de una duplicación o multiplicación espectral de la realidad, pero ante los grandes espejos”; “Los espejos” (*El Hacedor*): “Yo que sentí el horror de los espejos”; “Al espejo” (*El oro de los tigres*): “El

En el primer tomo del *Adversus Haereses* utilizado por Borges para escribir sobre Basílides, Ireneo polemiza contra la actitud de los gnósticos en la cuestión de la procreación. Saturnino de Antioquía sostenía que el casamiento y la procreación son obra de Satanás.<sup>17</sup> Este Saturnino aparece junto con Marción como aquellos que inician el movimiento de los “encratitas”, que exige la renuncia al matrimonio. A estos se agrega Taciano que consideraba al matrimonio como una forma de corrupción y fornicación.<sup>18</sup> La condenación de la procreación está fundamentada en el carácter profundamente deficitario de este mundo, que no merece ningún tipo de apoyo. El repudio se expresa en la voluntad de no perpetuar el género humano.

– “*El asco es la virtud fundamental*”.

La categórica afirmación define la actitud del gnóstico frente al mundo y a los otros hombres que no pertenecen a su categoría. Ellos son los elegidos, que saben de su origen espiritual y por lo tanto saben también que son extraños al mundo del error y la materia. Así mismo se distinguen de los hombres “materiales” o “corpóreos”, que pertenecen irremediablemente a esta realidad caída. Con respecto a los hombres “psíquicos” o “naturales” la distancia no es tan abismal, porque se les adjudica aún la capacidad de llegar al mundo del espíritu y de la gnosis redentora, pero de todos modos el gnóstico permanece aislado en su soledad espiritual.<sup>19</sup> El asco es la expresión de la repulsión de lo ajeno y deformado.

---

hecho de no verte y de saberte / Te agrega horror, cosa de magia que osas / Multiplicar la cifra de las cosas / Que somos y que abarcan nuestra suerte.” Estos pocos ejemplos están sacados de cuentos y poesías que nombran al espejo en su título. El tema aparece con mucha frecuencia, por lo menos como detalle significativo, en otros textos de Borges.

<sup>17</sup> Cf. *Adv. Haer.* 1, 24, 2: “Nubere autem et generare a Satana dicunt esse”.

<sup>18</sup> Cf. *Adv. Haer.* 1, 28, 1: “Nuptias autem corruptelas et fornicationes similiter ut Marcion et Saturninus dicens

<sup>19</sup> Sobre las tres categorías de hombres, Cf. *Adv. Haer.* 1, 6, 1; 1, 7, 5; 1, 8, 3 etc.

– “Dos disciplinas (...) pueden conducirnos a ella [i.e. a la virtud fundamental del asco]: la abstinencia y el desenfreno, el ejercicio de la carne o su castidad.”

Borges asume un aspecto testimoniado con frecuencia en la literatura heresiológica, que contrapone dos actitudes diferentes en las que se refleja en forma igualmente lógica el rechazo del mundo. La abstinencia es un modo de rechazo por medio de la distancia y la renuncia. El gnóstico no tiene nada que ver con esta realidad y por ello se abstiene de ella, no la “usa” en ninguna de las posibilidades que le brindan la existencia mundana, especialmente en el ejercicio de la sexualidad. El otro modo de rechazo es el del desenfreno como declaración de libertad de todas las normas que rigen en este mundo. Al situarse ostentativamente “más allá del bien y del mal”, el gnóstico está más allá de la transgresión, que supone siempre pasar un límite. Su no pertenencia al mundo y a sus límites no puede encontrar una expresión más coherente.

Es significativo que también Ireneo trate el libertinaje gnóstico inmediatamente después de su párrafo sobre los encratitas en *Adv. Haer.* 1, 28, 1-2, y que lo haga justamente a propósito de Basílides y Carpócrates: Ellos han sido los que han promovido las relaciones sexuales indiscriminadas y las repetidas uniones matrimoniales (“indifferentes coitus et multas nuptias induxerunt”).<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Ireneo hace acusaciones semejantes también en *Adv. Haer.* 1, 6, 3-4. Los extremos del desenfreno y la abstinencia cuadran bien con la actitud de los gnósticos frente a la realidad del mundo material. Otros heresiólogos son mucho más drásticos y detallados que Ireneo en la descripción de los excesos sexuales practicados en las comunidades gnósticas. Epifanio de Sálamis (ca. 315-403) ofrece una vívida descripción de aberraciones sexuales, incluyendo una celebración que bien puede denominarse una “misa negra”, y cita las afirmaciones con las que los gnósticos fundamentaban estas prácticas (Cf. *Panarion* 25, 2, 1-26, 13, 7). Con todo, no hay que olvidar que la acusación de desviación sexual ha sido siempre un instrumento eficaz en la polémica contra opositores y disidentes. Los textos de Nag-Hammadi -que fueron escritos por los gnósticos mismos y no por los que luchaban para rebatirlos- no dejan entrever ninguna forma de praxis libertina. ¿Han ocultado estos gnósticos una realidad vergonzosa, o han sido víctimas de la aplicación rigurosa de un lugar común en la controversia ideológica y religiosa? La cuestión no ha sido resuelta, pero hay que tenerla en cuenta para no hacer una lectura ingenua de la historia del gnosticismo. Borges no tenía ningún motivo para

En “El tintorero enmascarado Hákim de Merv” Borges utiliza elementos doctrinales gnósticos que ya había desarrollado en su artículo sobre Basíledes. A estos se agregan otros que conciernen a la actitud del gnóstico frente al mundo. Lo que escribe coincide fundamentalmente con los datos transmitidos por Ireneo en el primer tomo de su *Adversus Haereses*, pero estos estaban también desarrollados en las obras clásicas que dice haber consultado.

Quien anuncia esta doctrina, el tintorero enmascarado Hákim, es un personaje que se proclama profeta del Islam, encuentra la adhesión de muchos fieles que confiesan su virtud sobrenatural, llega a gobernar sobre varias ciudades, pero al final, enfrentado con el representante de la ortodoxia religiosa, es literalmente desenmascarado y puesto en evidencia como un leproso con un rostro horrorosamente deformado. Sus últimas palabras son el intento de un “engaño final”, pero sin éxito. Ahí mismo lo matan.

En realidad, Hákim no es ningún profeta, ni siquiera un gnóstico en serio, sino un impostor de talento que no desentona en la galería de exponentes de una historia universal de la infamia.

¿Cuál es entonces la función del material gnóstico utilizado en la narración? La primera y más importante es la de explicar la situación de Hákim como hereje. Pareciera que el camino que lo lleva allí no es el resultado de una opción teológica bien definida, ni tampoco el fruto de una experiencia religiosa. El profeta hubiera seguido gozando de la tolerancia del Islam en cuestiones de ortodoxia, “pero sus partidarios, sus victorias y la cólera pública del Jalifa (...) lo obligaron a la herejía” (327). La gnosis interviene aquí para dar contenido a la herejía que lleva al conflicto con la autoridad religiosa, y Borges la presenta haciendo algunas variaciones sobre la cosmogonía de Basíledes.

La segunda función es la concretizar el mensaje del hereje sacando las consecuencias de la cosmogonía con ayuda de afirmaciones típicas de los gnósticos. Dado que éstas se refieren a actitudes frente a la realidad, hay que suponer que el profeta velado también las hizo

---

plantearse la pregunta. El problema se ha visto con claridad desde que comenzaron a publicarse los textos de Nag-Hammadi a partir de 1955.

propias, pero solamente en un caso se alude a su concreción: el desenfreno sexual. El profeta vive en un ambiente peculiar, propicio a ello: "Era estudioso de la meditación y la paz: un harem de 114 mujeres ciegas trataba de aplacar las necesidades de su cuerpo divino."

Es importante remarcar que la cosmogonía gnóstica forma una unidad textual, que como tal está incluida en el todo narrativo, es decir, formando una parte del todo, pero sin influir en la estructura narrativa. La cuestión es diferente cuando elementos gnósticos conforman la base de la ficción literaria.

## II. GNOSIS Y FICCIÓN LITERARIA

"Tlön, Uqbar, Orbis Tertius" es un buen ejemplo del significado de la gnosis en la obra de Borges. Con "significado" no aludimos a una definición o a una forma de comprensión del fenómeno, sino a la significación de la gnosis como hecho literario en la creación literaria de Borges.

Para evitar seguir haciendo afirmaciones que exigirían una explicación ulterior -que probablemente no aclararía mucho las cosas- preferimos destacar los elementos de tenor gnóstico presentes aquí y allá en la narración. La tarea es semejante a la de quien se pone a armar un complicado rompecabezas, que es tan difícil porque no se conoce la figura a reconstruir. El resultado final decidirá sobre su valor.

El material narrativo está estructurado como un tríptico de ambientes muy diferentes, unidos por la presencia del sujeto que narra, que es a todas luces Borges mismo.

### 1.

Ya en la primera escena encontramos un tema conocido. En un ambiente completamente lejano del clima del gnosticismo antiguo - Borges se encuentra en una quinta de la calle Gaona, en Ramos Mejía, y discute con Bioy Casares sobre la ejecución de una novela en primera persona-, espera al lector, como de paso, la primera reminiscencia gnóstica. El espejo al fondo del corredor de la casa - "los espejos tienen algo de monstruoso" - le recuerda a Bioy Casares la

declaración de “uno de los heresiarcas de Uqbar”, de “que los espejos y la cópula son abominables, porque multiplican el número de los hombres” (431). La frase es remarcable porque el heresiarca de Uqbar repite casi literalmente una de las afirmaciones doctrinales del tintorero enmascarado Hákim: “Los espejos y la paternidad son abominables, porque la multiplican y afirman.”

El artículo sobre Uqbar del volumen 26 de la *Anglo-American Cyclopaedia*, que Bioy Casares le transmite a Borges en una llamada desde Buenos Aires, añade un nuevo elemento al cuadro. En la nueva versión, la semejanza con la frase de Hákim es aún mayor que en la cita de memoria de Bioy Casares: “Para uno de estos gnósticos, el visible universo era una ilusión o (más precisamente) un sofisma. Los espejos y la paternidad son abominables (*mirrors and fatherhood are hateful*) por que lo multiplican y lo divulgan” (432).

Aquí nos interesa la primera parte de la cita: el universo visible como ilusión o sofisma. Estos gnósticos procedentes de un lugar como Uqbar, que se resiste a una ubicación precisa en el espacio, “buscaron amparo en las islas” cuando fueron perseguidos.<sup>21</sup> Si ya antes las fronteras de Uqbar estaban delimitadas por “nebulosos puntos de referencia”, la cosa se vuelve ahora aún más imprecisa. Cuando los gnósticos de Uqbar abandonan el continente y se refugian en las islas, se establecen en el lugar de la utopía —sea permitido el oxímoron—, es decir, de la negación del espacio mundano real.

Su relación conflictiva con el espacio está confirmada por su actividad literaria. Se dedican a la literatura fantástica y escriben historias no referidas a la realidad sino a “las dos regiones imaginarias de Mlejnas y de Tlön”.

La obra literaria testimonia en forma magnífica el estrecho lazo que une el modo de vida de estos hombres con su concepción sobre el universo visible. Así como el mundo no es para ellos sino una ilusión inconsistente, así también ellos no parecen estar unidos a él por ningún vínculo geográfico que permita detectarlos en el espacio, y todo esto tiene su “concreción” en la literatura fantástica que produ-

---

<sup>21</sup> Borges cita al respecto la obra de Johannes Valentinus Andreaë, *Lesbare und Lesenswerthe Bemerkungen über das Land Ukkbar in Klein-Asien*, 1641. Volveremos más tarde sobre este personaje y su obra literaria.

cen: en las historias sobre regiones imaginarias. El rechazo del mundo real se articula como rechazo del espacio, y ellos mismos encarnan ese rechazo por el “lugar utópico” que ocupan y por la literatura que producen.

Como al final del párrafo dedicado al tintorero enmascarado Hákim, nos preguntamos por la función del material gnóstico utilizado. Desde un punto de vista cuantitativo es mucho más reducido que en la narración anterior, pero esto no es lo fundamental. Su función se desarrolla a un nivel muy distinto. Los gnósticos de Uqbar habitan este mundo sin pertenecer a él, a juzgar por la indeterminación de su lugar geográfico. Lo importante es que ellos mismos se vuelven “demiurgos” en cuanto creadores de historias que se desarrollan en regiones imaginarias. Su poder creativo es su imaginación.

La doctrina de los 365 cielos de un gnóstico del siglo segundo llamado Basílides, que la había anunciado para manifestar su repudio frente a este mundo degradado, se convierte en paradigma de producción literaria para estos casi “extra-terrestres” de Uqbar, como había ocurrido antes a propósito de los 999 cielos de Hákim. Es verdad de que hay una alusión a la abstinencia sexual - la afirmación sobre los espejos y la paternidad -, pero ésta queda aislada y ya nada se dice sobre otras actitudes de rechazo del mundo. La gnosis es el modelo de la literatura fantástica.

## 2.

La segunda parte de la narración de Borges tiene como centro temático el descubrimiento del tomo undécimo de la *Primera Enciclopedia de Tlön*. El paso de una enciclopedia a otra —de la *Anglo-American Cyclopaedia* con su artículo sobre Uqbar en el tomo 26, a la *Primera Enciclopedia de Tlön*— es el paso de este mundo a un mundo definitivamente fantástico. Este mundo es un invento, una proyección de muchos en el marco de un panteísmo idealista. Aunque algunas de las escuelas en este planeta hayan llegado a negar el tiempo, reduciendo la vida al “recuerdo o reflejo crepuscular, y sin duda falseado y mutilado, de un proceso irrecuperable” (437), con todo, el orden allí “es sucesivo, temporal, no espacial” (435). Dado que el mundo “no es el concurso de objetos en el espacio”, sino “una serie heterogénea de actos independientes”, el lenguaje no tiene

génea de actos independientes”, el lenguaje no tiene necesidad de sustantivos. En lugar de *luna*, hay un verbo con el sentido de *lunecer* o *lunar*. Hacen metafísica, pero consideran a la metafísica como una rama de la literatura fantástica (¿podía ser de otra forma?), que no busca la verdad, sino el asombro. Por doquiera se plantea el problema de lo uno y lo múltiple, aunque en realidad el problema ya está resuelto antes de ser planteado. Si “el sujeto del conocimiento es uno y eterno” (439), al final todo se reduce a este mismo sujeto, capaz de modificar el pasado, de cuya memoria depende la consistencia de las cosas. “Es clásico el ejemplo de un umbral que perduró mientras lo visitaba un mendigo y se perdió de vista a su muerte” (440).

En este derroche de fantasía propio de Tlön, son pocos los elementos gnósticos presentes, y ninguno de ellos juega un papel significativo. Son detalles que enriquecen el conjunto. Así la convicción de una de las escuelas de Tlön de que “la historia del universo -y en ellas nuestras vidas y el más tenue detalle de nuestras vidas- es la escritura que produce un dios subalterno para entenderse con un demonio” (437). Un “dios subalterno” responsable de la historia del universo, que busca entenderse con un demonio, es un motivo gnóstico, pero eso de que su obra es la producción de escritura, es decir, la literatura, concuerda mucho más con el clima fantástico de Tlön que con alguna escuela gnóstica. El valor marginal del dato se revela en su origen: no es otra cosa que una opinión más.

Al mismo nivel se mueve la opinión de otra escuela de Tlön que niega el tiempo: “Razona que el presente es indefinido, que el futuro no tiene realidad sino como esperanza presente, que el pasado no tiene realidad sino como recuerdo presente” (436s.). Hay textos gnósticos que se pueden entender como negación del tiempo, como las palabras que Clemente de Alejandría adjudica a Valentino, cuando éste se dirige a sus adeptos: “Ustedes son desde el principio inmortales e hijo de la vida eterna” (*Stromata* 4, 89, 2). En cuanto que la salvación en el mundo atañe al núcleo espiritual del gnóstico —que lo constituye— hay una realidad en él que supera el límite de lo temporal, aunque en su existencia terrena tenga que hacer la experiencia del tiempo.

El punto de contacto es más aparente que real. No sólo porque se trata de una opinión de escuela, sino porque el problema del tiempo

en Tlön concierne a la necesaria referencia al presente del sujeto que piensa su futuro o su pasado, sin que esté en juego para nada el problema de la salvación “en el tiempo” que es al mismo tiempo salvación “del tiempo”, como es en el caso de los valentinianos.<sup>22</sup>

Los juegos fantásticos de los habitantes de Uqbar se han independizado de su sujeto, y se han materializado en la primera enciclopedia de Tlön, sobre cuyos autores sólo se pueden hacer conjeturas (434). Común con los gnósticos de antaño es el deleite por lo utópico y fantástico, pero libre de dramatismos y anuncios de salvación. Y éste es el punto decisivo: sin estos elementos el vínculo entre la gnosis y la enciclopedia de Tlön se torna meramente formal y prescindible. Cualquier otro modelo utópico podría suplirlo sin que esto tuviera alguna consecuencia en la estructura narrativa. La alusión a un “*brave new world*” —sin nombrar a Huxley— confirma lo dicho.

3.

La última parte del tríptico narrativo no posee ningún elemento gnóstico. Aparentemente nos devuelve al mismo ambiente de “normalidad” de la primera escena. La historia es tan normal que el yo narrativo del autor se despide al final desde un tranquilo hotel de Adrogué.

Las apariencias engañan. Aquí no hay nada que sea normal. Se trata más bien de un juego sutil entre el “autor narrativo” de los hechos —el Borges de la ficción— y el lector real, en el que éste es llevado de una sorpresa a la otra, hasta encontrar por fin la paz en el hotel de Adrogué, junto con Borges.

La cosa comienza con la fecha de la posdata de 1947, que aparece ya cuando el cuento fue publicado por primera vez en 1940.<sup>23</sup> El or-

---

<sup>22</sup> Cf. H.-C. Puech, *En quête de la Gnose I. La Gnose et le temps*, Paris 1978, especialmente p. 215-270: “*La Gnose et le temps*”.

<sup>23</sup> Cuando el cuento apareció por primera vez, en la revista *Sur*, el comienzo de la posdata era otro: “Reproduzco el artículo anterior tal como apareció en el número 68 de SUR —tapas verde jade, mayo de 1940— sin otra...”. Cuando la narración apareció en *Antología de la literatura fantástica* (el mismo año), la referencia no era a *Sur*, sino a la *Antología de la literatura fantástica*. A partir de 1947, cuando el tiempo alcanza y deja atrás a la narración, no hay más cambios y la referencia queda como existe ahora. *El*

den cronológico es tan importante que anotamos las fechas indicadas, resumiendo los hechos más importantes en torno a cada fecha.

– 1940. Publicación de las dos primeras partes de la narración en *Sur* o bien *Antología de la literatura fantástica*.

– 1941. Descubrimiento de una carta que elucida enteramente el misterio de Tlön: a comienzos del siglo XVII una sociedad secreta en Lucerna o Londres decidió inventar un país.<sup>24</sup> En 1824 la idea fue ampliada a un planeta, y así comenzó la elaboración de una enciclopedia metódica del planeta ilusorio. En 1914 la sociedad remitió a los 300 colaboradores el último de los 40 tomos que comprende la *Primera Enciclopedia de Tlön*. En la revisión de la obra, el mundo ilu-

*jardín de senderos que se bifurcan* apareció originariamente como libro separado en 1941, y se incorporó a la primera edición de *Ficciones* en 1944. El orden de las publicaciones de “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” es el siguiente: 1. *Sur*, mayo de 1940; 2. *Antología de la literatura fantástica*, 1940; 3. *El jardín de senderos que se bifurcan*, 1941; 4. *Ficciones*, 1944.

<sup>24</sup> “De esa primera época data el curioso libro de Andreä” (440). Se trata de la citada obra de Johannes Valentinus Andreä, *Lesbare und Lesenwerthe Bemerkungen über das Land Ukbar in Klein-Asien*, 1641. Andreä (nacido el 17 de agosto de 1586 en Herrenberg, y fallecido en Stuttgart el 27 de junio de 1654) era un teólogo pietista luterano, de vasta cultura, autor de libros edificantes, pero también de obras satíricas y utópicas. Lógicamente nunca escribió nada sobre Uqbar ni Ukbar, pero sí una utopía social con el título: *Reipublicae christianopolitanae descriptio* (1619), inspirada en la *Civitas Soli* de T. Campanella. La “Cristianópolis” está ubicada en una isla llamada “Caphar Salama” (“El pueblo de la paz”), y tiene una estructura rectangular marcada por cuatro torres. El plano que acompaña a la publicación hace ver el orden matemático que determina la arquitectura. La nueva alusión a Andreä tiene que ver con otros dos libros: “*Fama fraternitatis oder Entdeckung der Brüderschaft des löblichen Ordens des Rosen Kreuzes*”, Kassel 1614; “*Confessio Fraternitatis Rosae Crucis*”, Kassel 1615. Andreä no es el fundador de los “Rosacruces”, pero es el que aporta el nombre y la idea de una fraternidad que debe actuar para reformar la sociedad. Para Andreä el ideal era la recristianización de la sociedad por la influencia de un humanismo cristiano, pero pronto se distanció del proyecto por los malentendidos que surgieron al querer realizarlo. Los “Rosacruces” del siglo XVII y XVIII mantienen el ideal de una “sabiduría universal” (Pansofía), pero los contenidos cristianos se vuelven cada vez más irrelevantes. El cuento de Borges habla de una “perseguida fraternidad” (440), lo cual hace pensar que conocía tanto algo sobre la obra utópica de Andreä cuanto sobre el libro sobre la fraternidad de la rosacruz. Hay que tener en cuenta que, además de la información transmitida en muchas enciclopedias, los aquí citados libros de Andreä eran y siguen siendo obras de fácil acceso en librerías europeas. Sobre Andreä, su obra literaria y el transfondo cultural Cf. R. van Dülmen, *Die Utopie einer christlichen Gesellschaft. Andreae, Johann Valentin (1586-1654)*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978.

sorio recibe el nombre de *Orbis Tertius* (del tomo undécimo de esta obra fueron referidos algunos contenidos en el párrafo anterior).

– 1942. Aparecen los primeros indicios “de la intrusión del mundo fantástico en el mundo real” (441). El primero es el descubrimiento de una brújula proveniente de Tlön en un departamento de la calle Laprida, en la vajilla de plata que la princesa de Faucigny Lucinge había recibido de Poitiers. Ese mismo año, pocos meses después, en el ambiente estrafalario de una pulpería con catres crujiendo y un borracho que canta siempre la misma milonga, el narrador, que es testigo de los hechos, encuentra un cono pequeño y muy pesado, “hecho de un metal que no es de este mundo” (442), imagen de la divinidad en ciertas religiones de Tlön.

– 1944. En una biblioteca de Memphis se descubren los 40 volúmenes de la *Primera Enciclopedia de Tlön*, pero en una edición corregida con el objeto “de exhibir un mundo que no sea demasiado incompatible con el mundo real”. A partir de esta fecha los hechos se suceden con una rapidez vertiginosa: reimpresiones autorizadas y piráticas de la Enciclopedia abarrotan la tierra; la realidad cede en más de un punto, en cuanto que la humanidad se somete a Tlön, el ideal del planeta ordenado. En el presente, “el contacto y el hábito de Tlön han desintegrado este mundo” (443). La historia armónica de Tlön ha reemplazado a la historia del mundo real: “un pasado ficticio ocupa el sitio de otro, del que nada sabemos con certidumbre -ni siquiera que es falso”; las disciplinas científicas, como la numismática, la farmacología y la arqueología, han sido reformadas y otras, como la biología y las matemáticas, van a serlo. “Una dispersa dinastía de solitarios ha cambiado la faz del mundo.” Los próximos cien años verán el descubrimiento de cien tomos de la Segunda Enciclopedia de Tlön. Los idiomas como el inglés, el francés y el español, desaparecerán. Del hecho habría que deducir que el planeta ilusorio se ha apoderado totalmente de nuestro pobre planeta, o está a punto de hacerlo. “El mundo será Tlön.”

– 1947. El autor, a quien nada de todo esto parece tocarlo de cerca –“yo no hago caso” –, concluye la posdata en un hotel de Adrogué,

en donde revisa una traducción quevediana del *Urn Burial* de Browne<sup>25</sup>, que no piensa dar a la imprenta.

4.

Resumamos el itinerario recorrido en las tres etapas de la secuencia narrativa.

a. Al comienzo encontramos a *dos autores a la búsqueda de un libro*, que va a ser su propia obra: la ejecución de una novela en primera persona, en la que el narrador omite y desfigura los hechos, cae en contradicciones, de modo que muy pocos lectores llegarán a adivinar una realidad atroz o banal.

b. A partir de un nombre, Uqbar, los autores encuentran un artículo que informa, entre otras cosas, sobre la literatura fantástica producida en ese lugar remoto.

c. De los dos autores sólo queda el narrador en escena. Éste es el que tiene acceso a uno de los libros dedicados enteramente a la descripción de un planeta fantástico, Tlön, del que reproduce muchos detalles. El narrador, junto con otros autores (Néstor Ibarra, Ezequiel Martínez Estrada, Drieu La Rochelle y Alfonso Reyes) se entregan sin éxito a la tarea de buscar los otros tomos de la Enciclopedia y a determinar sus autores, un libro ha sido encontrado. Ahora sólo quedan *los autores en busca de los autores*. Aquí concluye la “parte planificada” de la narración.

d. En la posdata se revela el origen y desarrollo del proyecto de hacer una enciclopedia sobre un país imaginario, que se amplió luego a un planeta imaginario, y se concretizó en una vastísima obra sobre “*Orbis Tertius*”, el mundo ilusorio. Hay fechas y nombres. El narrador ha encontrado a los autores de la obra.

e. Esta obra se difunde por doquier, el mundo de la ficción invade y se apodera del mundo real. La obra misma y sus autores quedan en segundo plano. Lo que crearon, la ficción, se impone a la realidad.

---

<sup>25</sup> Se trata de una obra doble: *Urne Buriall and The Garten of Cyrus*. El título completo de la primera es: *Hydriotaphia or Urne Buriall, a discourse of the sepulcrall urns lately found in Norfolk*, 1658, un ensayo sobre la mortalidad humana, escrito en una prosa barroca que bien se presta a una traducción quevediana.

f. Curiosamente, nada de esto afecta al narrador, que continúa su actividad literaria, pero sin intenciones de divulgarla. Nada se dice sobre el plan mencionado en el primer punto.

Las consecuencias de esta visión retrospectiva se aprecian en el próximo punto.

5.

¿Y cuál es la moraleja del cuento? El juego de la ficción es un juego abierto que se presta a distintas interpretaciones. Esto se potencia en una obra con la cantidad de detalles y planos distintos como en la narración analizada. Querer expresar su significado en una o dos frases introducidas por un: “Y esto quiere decir que ...”, sería un intento tan burdo como querer reducir una parábola de Jesús a una exhortación edificante, o un cuento de Kafka a una sentencia sobre el sinsentido de la vida, o “El principito” a un par de consejos para afrontar mejor los problemas de la vida cotidiana. El destilado que resulta de semejantes operaciones de comprensión puede ser en cierta medida correcto, pero el intento impropio de reemplazar la ficción por una frase llena de sentido y realismo, exige su precio, y es el del gran empobrecimiento semántico unido a una inevitable distorsión en las perspectivas. Retomando el tema del espejo, tan querido a Borges, podría decirse que esta forma de comprensión es comparable con la imagen imprecisa reflejada por un espejo empañado e incapaz de reproducir las cosas con fidelidad.

Lo dicho no debe ser entendido como una disculpa para eximirnos de la responsabilidad de la interpretación, esquivando el bulto cuando ha llegado la hora de la verdad, sino como expresión de rechazo de una cierta forma de aproximación a textos de contenidos ficticios. Las siguientes consideraciones apuntan en otra dirección.

Recordando el viejo principio hermenéutico de que la interpretación debe dar cuenta tanto de la estructura general cuanto de los elementos aislados más relevantes, es decir, que hay que entender el todo a partir de las partes, y las partes a partir del todo, emergen algunas pistas interpretativas que pueden servir de hilo conductor en la tarea de la comprensión.

Al concluir el cuento con la posdata de 1947, a comienzos de 1940, Borges tuvo que haber tenido la satisfacción de haber cumplido el

cometido que se había propuesto al comienzo de la ficción literaria de "Uqbar, Tlön, Orbis Tertius". No es una novela, sino un cuento ficticio, que muestra en forma paradigmática lo que significa crear una obra con tantos hechos desfigurados y en apariencia contradicciones, que solamente muy pocos lectores llegan a adivinar en ella "una realidad atroz o banal". Literatura como enigma a resolver. El desafío que en otras obras pone a prueba el ingenio de Isidro Parodi frente a los más diversos delitos, atañe ahora al lector frente a la obra.

Hay un punto de referencia inmediato. La realidad atroz o banal es la incursión de lo fantástico en el mundo real, y cómo éste sucumbe al embate. Así como puede decirse que las predicciones fantásticas de G. Orwell cuando escribió *1984* en 1949, fueron ampliamente superadas por la realidad cuando se cumplió el tiempo que él había elegido para su ficción, lo mismo podría afirmarse con respecto a lo que ya ocurría en 1940 ò 1947 - "fecha" de la posdata -, cuando los hombres se embelesaban con "cualquier simetría con apariencia de orden", como "el materialismo dialéctico, el antisemitismo, el nazismo", y mucho más con lo que ha acontecido en el mundo en la segunda mitad del siglo XX. Pero no es necesario considerar lo que 1940 todavía era futuro. En ese mismo año, en medio de la segunda guerra mundial, millones de personas habían hecho la experiencia del poder destructor de las abstracciones con promesas de orden.

Sabemos también que Borges era un acérrimo adversario de las ideologías, de las demagogias y de los extremismos políticos, y así es que esto lo llevó a afiliarse al anodino partido "conservador" en Argentina, en un tiempo en que la realidad política estaba polarizada bajo nombres muy distintos. De aquí que no sea arbitrario ni aventurado el encontrar aquí un elemento válido de interpretación. Pero no es ningún elemento central. Si se siguiera esta misma dirección de comprensión, se llegaría fácilmente a convertir a Borges en el visionario —con algo de un profeta de desgracias— que intuyó hace más de 60 años el triunfo de un "mundo virtual" sobre la realidad, como ocurre con la invasión de la informática y en su indiscutible vigencia en nuestra "imagen del mundo".

Sin duda, todo esto es posible en la dinámica de una "Wirkungsgeschichte" en la que no hay ninguna palabra definitiva mientras

que se pueda seguir hablando sobre la obra en cuestión, pero queda la cuestión de saber si es que no se mira la totalidad de la obra desde un prisma inadecuado.

Además, si éste fuera el aspecto central, habría que explicar la disparidad entre el ropaje narrativo y los contenidos. Aún reconociendo la inclinación de Borges por la paradoja y la sorpresa, habría que admitir que personajes como el curioso Herbert Ashe, o los increíbles episodios que acompañan la aparición de objetos de Tlön en nuestro mundo, y especialmente las últimas palabras del narrador en el hotel de Adrogué, brevemente, habría que admitir que nada de todo esto condice con un contenido tan serio.

Revisando el itinerario descrito en el punto anterior, salta a la vista el elemento común que une a esta trilogía de componentes tan disparatados: de una u otra forma, se trata siempre de un libro. La constante aparece en la intención de los dos autores al comienzo de la narración, luego como información acerca de las actividades literarias de habitantes de un país desconocido, como libro con la descripción de un planeta imaginario. Son libros también los que contienen y transmiten la ficción que llega a ser más fuerte que la realidad. El autor, finalmente, que se queda con su libro —la traducción del libro de Browne— sin querer publicarlo, es el mismo que escribe este cuento sobre el libro.

Esto nos lleva a pensar que una aproximación a “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” debe tomar este dato en serio. ¿Qué otro lugar hay que buscar en donde sea posible descubrir lo atroz o lo banal, o recorrer 80 mundos en un día en los límites de la propia habitación, si no es en la literatura? La literatura tiene mucho que ver con los espejos, que son horrorosos porque multiplican la realidad, pero que por esto mismo son tan atrayentes. Una única realidad, sin ninguna proyección, es aburrida, quizá también desoladora.

El mundo irreal creado por todo tipo de literatura, en cuanto que intenta transferir un aspecto a de la realidad a la realidad de lo escrito, abre nuevas perspectivas, puede ser liberador o alienante, pero con respecto a lo fáctico este lenguaje es siempre un metalenguaje, que pasa a otro nivel el mensaje de signos que descubre.

Para el hombre, el acceso a la verdad está mediatizado por el lenguaje. En él puede reencontrarse como quien lee —“anaginoskein”,

el verbo que significa “leer” en griego, quiere decir “volver a conocer” – una página que casualmente lo muestra a él mismo con más claridad que una radiografía. A este aspecto de la realidad pertenece la literatura, en la que la lectura está unida con frecuencia a un “reconocerse”. Las páginas que más nos han movido, que por esto han quedado también grabadas en nuestra memoria, son aquellas que han tenido una función reveladora, y que se han vuelto para nosotros una “ficción reveladora”.

La ficción tiene siempre algo de *banal*. Es el producto de una fantasía más o menos original, pero no es necesariamente nada extraordinario. La ficción no sólo puede ser superada por otra ficción más rica y viva, sino también por la realidad misma, y esto pone al descubierto su banalidad. Sobran los ejemplos en los que la realidad es mucho más inesperada, asombrosa y *atroz* que la fantasía más exuberante. ¿Qué cuento fantástico hubiera escrito Borges, si hubiera conocido a la Argentina golpeada del siglo XXI? Quizá solamente una “Historia argentina” para los cursos de la escuela primaria, con una fiel crónica de los hechos.

En el marco de la banalidad de lo imaginativo se esconde también la posibilidad de lo *atroz*, es decir, de lo espantoso, de lo que no se busca ni se quiere, pero que se impone porque pertenece al ámbito de la verdad, y que en algún momento hay que aceptar como parte de la propia verdad. Como la abuela de Borges, que descubre en la imagen de la inglesa cautiva de los indios y convertida ya en una de ellos, “un espejo monstruoso de su destino”<sup>26</sup>, y que ofrece así al lector la posibilidad de encontrar también el espejo monstruoso del propio destino.

“*Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*” es una invitación a participar en un juego complejo que tiene que ver con la literatura, la ficción y la realidad, pero sobre todo con el lector mismo. Algo así como *un cuento en busca del lector*, continuando las variaciones sobre Pirandello. El final del juego queda abierto, sin indicar quién ha ganado o perdido, ni siquiera en qué ha consistido propiamente el juego. Como en todo juego, no es posible perder si es que uno juega “en serio”, pero el resultado lo sabe solamente el lector que se ha entregado a él. El jue-

---

<sup>26</sup> “Historia del guerrero y de la cautiva” (*El Aleph* 559).

go es “en serio”, pero no pierde por esto su carácter lúdico. Al final podremos retirarnos a algún hotel de Adrogué, sin hacer mucho caso del resto, pero con un libro en la mano.

Una última observación. Por las lecturas de su niñez, Borges había descubierto la literatura fantástica mucho antes de conocer a los gnósticos. Éstos enriquecieron en un punto importante los temas presentes en su vasta cultura y potenciados por su gran imaginación. La multiplicación de cielos y mundos, las conductas paradójicas, las especulaciones delirantes, son temas que atrajeron la atención del joven Borges, y así siguieron presentes en algunas de sus obras bajo distintas apariencias. En estas páginas hemos rastreado el tema desde sus comienzos, creando así la base para la aproximación aquí presentada.

Borges no ignoró el dramatismo de la gnosis, pero no se ocupó del fenómeno en su aspecto religioso, como intento de salvación, sino como literatura. Quien concluye el prólogo a sus obras completas citando la frase de Verlaine, *et tout le reste est littérature*, tenía derecho a ello.

Horacio E. Lona  
Benediktbeuern

## BIBLIOGRAFÍA

- Borges, Jorge Luis. *Obras Completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé 1974
- Corpus hermeticum* T. I. *Traitéés I-XII*. Ed. A. D. Nock - A.-J. Festugière. Paris 1946.  
T. II. *Traitéés XIII-XVIII*. Paris : 1960.
- Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre I. Édition critique par Adelin Rousseau et Louis Doutreleu. Tome II: Texte et traduction (SC 294), Paris 1982.
- Epiphanius (Ancoratus und Panarion)*. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft von Karl Holl. I. Band: *Ancoratus und Panarion haer.* 1-33 (GCS 25). Leipzig 1915.
- Clemens Alexandrinus. *Stromata*. Buch I-VI, Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft von Otto Stählin (GCS 15). Berlin, 1906.

- Porphyrios. *Über Plotins Leben und über die Ordnung seiner Schriften*. Text, Übersetzung, Anmerkungen von Walter Marg. Hamburg, 1958.
- Plotin. *Gegen die Gnostiker*. *Plotins Schriften*, T. IIIa, S. 104-161, übersetzt von R. Harder, Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen fortgeführt von R. Beutler und W. Theiler. Hamburg, 1964.
- Evangelium nach Thomas*. Koptischer Text herausgegeben und übersetzt von A. Guillaumont, H.-C. Puech, G. Quispel, W. Till und Yassah 'Abd al Masih. Leiden, 1959.
- Rudolph, K. *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen, 1977.
- Harvey, W. W. *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libros quinque adversus Haereses*. Cambridge, 1857.