

ANEXOS

ANEXO I:
El Zahir (1947)¹

En Buenos Aires el Zahir es una moneda común de veinte centavos; marcas de navaja o de cortaplumas rayan las letras N T y el número dos; 1929 es la fecha grabada en el anverso. En Guzerat, a fines del siglo XVIII, un tigre fue Zahir; en Java, un ciego de la mezquita de Surakarta, a quien lapidaron los fieles²; en Persia, un astrolabio que Nadir Shah³ hizo arrojar al fondo del mar; en las prisiones de Mahdí, hacia 1892, una pequeña brújula que Rudolf Carl von Slatin⁴ tocó, envuelta en un jirón de turbante; en la aljama de Córdoba, según Zotenberg⁵, una veta en el mármol de uno de los mil doscientos pilares; en la judería de Tetuán, el fondo de un pozo. Hoy es trece de noviembre; el día siete de junio, a la madrugada llegó a mis manos el Zahir; no soy el que era entonces pero aún me es dado recordar, y acaso referir, lo ocurrido. Aún, siquiera parcialmente, soy Borges.

El seis de junio murió Teodelina Villar. Sus retratos, hacia 1930, obstruían las revistas mundanas; esa plétora acaso contribuyó a que la juzgaran muy linda, aunque no todas las efigies apoyaran incondicionalmente esa hipótesis. Por lo demás, Teodelina Villar se preocupaba menos de la belleza que de la perfección. Los hebreos y los chinos codificaron todas las circunstancias humanas; en la *Mishnah*, se lee que, iniciando el crepúsculo del sábado, un sastre no debe salir a la calle con una aguja; en el *Libro de los ritos* que un huésped, al recibir la primera copa, debe tomar un aire grave y al recibir la segunda, un aire respetuoso y feliz⁶. Análogo, pero más minucioso, era el rigor que se exigía Teodelina Villar. Buscaba, como el adepto de Confucio o el talmudista, la

¹ Publicado inicialmente en *Los anales de Buenos Aires*, N° 17 (1947), pp. 30-37.

² Borges parece tener especial predilección por esta ciudad del noroeste de la India, así como por los motivos del tigre y el ciego visionario, en todos sus relatos de ambiente oriental. En esta primera enumeración erudita se perfila un marco entre legendario y real: el siglo XVIII-XIX del redescubrimiento de Oriente por los estudiosos y viajeros europeos; los lugares y personajes son históricos y los hechos o anécdotas referidos, invenciones de Borges.

³ El ‘Segundo Alejandro’ o ‘Napoleón persa’, nacido en Jorasán y de origen esclavo, llegó a reinar sobre vastos territorios en Afganistán e India durante la primera mitad del S. XVIII.

⁴ Militar austriaco, trabajó al servicio del ejército inglés hasta la sublevación de Sudán contra el Imperio Británico. Tras salir de prisión y convertirse al Islam, fue gobernador de Darfur.

⁵ El arabista será citado más adelante como testimonio de la superstición del Zahir; sin embargo, su gran aportación es la recuperación y transmisión del persa Tabarī.

⁶ Mientras la alusión a la *Mishnah* presenta un afán meramente erudito e irónico, la del *Libro de los ritos*, uno de los seis clásicos del confucianismo, comporta un guiño a la mística, pues aquí se describen los ritos y exigencias sociales, sublimados en la virtud fundamental del *Ren* (benevolencia, humanitarismo), sólo alcanzable para los místicos.

irreprochable corrección de cada acto, pero su empeño era más admirable y más duro, porque las normas de su credo no eran eternas, sino que se plegaban a los azares de París o de Hollywood. Teodelina Villar se mostraba en los lugares ortodoxos, a la hora ortodoxa, con atributos ortodoxos, con desgano ortodoxo, pero el desgano, los atributos, la hora, los lugares caducaban casi inmediatamente y servirían (en boca de Teodelina Villar) para definición de lo cursi. Buscaba lo absoluto, como Flaubert, pero lo absoluto en lo momentáneo. Su vida era ejemplar y, sin embargo, la roía sin tregua una desesperación interior. Ensayaba continuas metamorfosis⁷, como para huir de sí misma; el color de su pelo y las formas de su peinado eran famosamente inestables. También cambiaban la sonrisa⁸, la tez, el sesgo de los ojos. Desde 1932, fue estudiadamente delgada... La guerra le dio mucho que pensar. Ocupado París por los alemanes, ¿cómo seguir la moda? Un extranjero de quien ella siempre había desconfiado se permitió abusar de su buena fe para venderle una porción de sombreros cilíndricos; al año, se propaló que esos adefesios *nunca se habían llevado en París* y por consiguiente no eran sombreros, sino arbitrarios y desautorizados caprichos. Las desgracias no vienen solas; el doctor Villar tuvo que mudarse a la calle Aráoz y el retrato de su hija decoró anuncios de cremas y de automóviles. (¡Las cremas que hartó se aplicaba, los automóviles que ya *no* poseía!) Ésta sabía que el buen ejercicio de su arte exigía una gran fortuna; prefirió retirarse a claudicar. Además, le dolía competir con chicuelas insustanciales. El siniestro departamento de Aráoz resultó demasiado oneroso; el seis de junio, Teodelina Villar cometió el solecismo de morir en pleno Barrio Sur. ¿Confesaré que, movido por la más sincera de las pasiones argentinas, el esnobismo, yo estaba enamorado de ella y que su muerte me afectó hasta las lágrimas? Quizá ya lo haya sospechado el lector.

En los velorios, el progreso de la corrupción hace que el muerto recupere sus caras anteriores. En alguna etapa de la confusa noche del seis, Teodelina Villar fue mágicamente la que fue hace veinte años; sus rasgos recobraron la autoridad que dan la soberbia, el dinero, la juventud, la conciencia de coronar una jerarquía, la falta de imaginación, la estolidez. Más o menos pensé: ninguna versión de esta cara que tanto me inquietó será la última, ya que pudo ser la primera. Rígida entre las flores la dejé,

⁷ He aquí un primer paralelismo entre Zahir y mujer: la inestabilidad del aspecto con que se presenta, primera señal de desconfianza y falsedad.

⁸ Para Borges, la sonrisa de la mujer simboliza su cinismo; en *Nueve ensayos dantescos* alude al momento en que la sonrisa de Beatrice despierta a Dante, al separarse del poeta para ocupar su lugar en el Paraíso, como uno de los pasajes más patéticos de la literatura universal. De ahí su reiterada parodia en “El Aleph” y “El Zahir”.

perfeccionando su desdén por la muerte. Serían las dos de la mañana cuando salí. Afuera, las previstas hileras de casas bajas y de casas de un piso habían tornado ese aire abstracto que suelen tomar en la noche, cuando la sombra y el silencio las simplifican. Ebrio de una piedad casi impersonal, caminé por las calles. En la esquina de Chile y Tacuarí vi un almacén abierto. En aquel almacén, para mi desdicha, tres hombres jugaban al truco.

En la figura que se llama *oxímoron*⁹, se aplica a una palabra un epíteto que parece contradecirla; así los gnósticos hablaron de luz oscura, los alquimistas, de un sol negro. Salir de mi última visita a Teodelina Villar y tomar una caña en un almacén era una especie de oxímoron; su grosería y su facilidad me tentaron. (La circunstancia de que se jugara a los naipes aumentaba el contraste.) Pedí una caña de naranja; en el vuelto me dieron el Zahir; lo miré un instante; salí a la calle tal vez con un principio de fiebre. Pensé que no hay moneda que no sea símbolo de las monedas que sin fin resplandecen en la historia y la fábula. Pensé en el óbolo de Caronte; en el óbolo que pidió Belisario; en los treinta dineros de Judas; en las dracmas de la cortesana Laís; en la antigua moneda que ofreció uno de los durmientes de Éfeso; en las claras monedas del hechicero de las 1001 Noches, que después eran círculos de papel; en el denario inagotable de Isaac Lequedem; en las sesenta mil piezas de plata, una por cada verso de una epopeya, que Firdusi devolvió a un rey porque no eran de oro; en la onza de oro que hizo clavar Ahab en el mástil; en el florín irreversible de Leopold Bloom; en el luis cuya efigie delató, cerca de Varennes, al fugitivo Luis XVI¹⁰. Como en un sueño, el

⁹ El oxímoron se aplica también a la descripción de Beatriz Viterbo en “El Aleph”, en línea con la concepción dual de la mujer: bella y falsa, encantadora y desdeñosa, amada y odiada.

¹⁰ La inserción erudita contiene, en este caso, anécdotas de origen diverso, si bien todas proceden de una tradición previa: el mito abarca desde la mitología griega, encarnada en el barquero de la laguna Estigia, hasta la tradición bíblica de la traición de Judas, pasando por la época de Teodosio y el cristianismo temprano, con los durmientes de Éfeso, y la tradición folklórica medieval del judío errante; la Historia viene representada por las anécdotas, de veracidad dudosa, de la cortesana que rechazó a Demóstenes por diez mil dracmas y durmió con Diógenes por un óbolo (cuarto de dracma), del poeta del Jorasán que escribió una temprana crónica de Persia para el poco dadivoso Mahmud de Gazna y de la huida frustrada del monarca francés para escapar del furor popular en 1791; las menciones a la literatura son también un variado muestrario de intereses borgesianos: *Las mil y una noches*, *Moby Dick* y el capítulo 17 del *Ulises* de Joyce. Mediante esta asociación de referencias dispares, se colocan de nuevo al mismo nivel fantasía y realidad, leyenda, literatura e Historia.

El estilo enumerativo y caótico es muestra de la afición borgesiana por los catálogos para agotar al lector —como es el caso— o como recurso de *reductio ad absurdum*:

Ser nazi (jugar a la barbarie enérgica, jugar a ser *un vikingo, un tártaro, un conquistador del siglo XVI, un gaucho, un piel roja*) es, a la larga, una imposibilidad mental y moral (“Anotación al 23 de agosto de 1944”, OC II: 106, énfasis agregado).

pensamiento de que toda moneda permite esas ilustres connotaciones me pareció de vasta, aunque inexplicable, importancia. Recorrí, con creciente velocidad, las calles y las plazas desiertas. El cansancio me dejó en una esquina. Vi una sufrida verja de fierro; detrás vi las baldosas negras y blancas del atrio de la Concepción. Había errado en círculo; ahora estaba a una cuadra del almacén donde me dieron el Zahir.

Doblé; la ochava oscura me indicó, desde lejos, que el almacén ya estaba cerrado. En la calle Belgrano tomé un taxímetro. Insomne, poseído, casi feliz, pensé que nada hay menos material que el dinero, ya que cualquier moneda (una moneda de veinte centavos, digamos) es, en rigor, un repertorio de futuros posibles. El dinero es abstracto, repetí, el dinero es tiempo futuro. Puede ser una tarde en las afueras, puede ser música de Brahms, puede ser mapas, puede ser ajedrez, puede ser café, puede ser las palabras de Epicteto, que enseñan el desprecio del oro; es un Proteo más versátil que el de la isla de Pharos. Es tiempo imprevisible, tiempo de Bergson, no duro tiempo del Islam o del Pórtico. Los deterministas niegan que haya en el mundo un solo hecho posible, *id est* un hecho que pudo acontecer; una moneda simboliza nuestro libre albedrío. (No sospechaba yo que esos “pensamientos” eran un artificio contra el Zahir y una primera forma de demoníaco influjo¹¹.) Dormí tras largas cavilaciones, pero soñé que yo era las monedas que custodiaba un grifo.

Al otro día resolví que yo había estado ebrio. También resolví librarme de la moneda que tanto me inquietaba. La miré: nada tenía de particular, salvo unas rayaduras. Enterrarla en el jardín o esconderla en un rincón de la biblioteca hubiera sido lo mejor, pero yo quería alejarme de su órbita. Preferí perderla. No fui a Pilar, esa mañana, ni al cementerio; fui, en subterráneo, a Constitución y de Constitución a San Juan y Boedo. Bajé impensadamente, en Urquiza; me dirigí al oeste y al sur; barajé, con desorden estudioso, unas cuantas esquinas y en una calle que me pareció igual a todas, entré en un boliche cualquiera, pedí una caña y la pagué con el Zahir. Entrecerré los ojos, detrás de los cristales ahumados; logré no ver los números de las casas ni el nombre de la calle. Esa noche, tomé una pastilla de veronal y dormí tranquilo.

¹¹ En una primera impresión, el Zahir le hace creer que es libre; sin embargo, el desarrollo posterior de la historia confirmará las teorías descartadas aquí –el duro tiempo del Islam, el determinismo- y refutará las apuntadas como esperanza por el protagonista –el tiempo de Bergson, el libre albedrío-.

Hasta fines de junio me distrajo la tarea de componer un relato fantástico. Éste encierra dos o tres perífrasis enigmáticas –en lugar de *sangre* pone *agua de la espada*, en lugar de *oro*, *lecho de la serpiente*- y está escrito en primera persona¹². El narrador es un asceta que ha renunciado al trato de los hombres y vive en una suerte de páramo. (Gnidateir es el nombre de ese lugar.) Dado el candor y la sencillez de su vida, hay quienes lo juzgan un ángel; ello es una piadosa exageración, porque no hay hombre que esté libre de culpa. Sin ir más lejos, él mismo ha degollado a su padre; bien es verdad que éste era un famoso hechicero que se había apoderado, por artes mágicas, de un tesoro infinito. Resguardar ese tesoro de la insana codicia de los humanos es la misión a la que ha dedicado su vida; día y noche vela sobre él. Pronto, quizá demasiado pronto, esa vigilia tendrá su fin: las estrellas le han dicho que ya se ha forjado la espada que la tronchará para siempre. (Gram es el nombre esa espada.) En un estilo cada vez más tortuoso, pondera el brillo y la flexibilidad de su cuerpo; en algún párrafo habla distraídamente de escamas; en otro dice que el tesoro que guarda es de oro fulgurante y de anillos rojos. Al final entendemos que el asceta es la serpiente Fafnir y el tesoro en que yace, el de los Nibelungos. La aparición de Sigurd corta bruscamente la historia.

He dicho que la ejecución de esta fruslería (en cuyo decurso intercalé, pseudoeruditamente, algún verso de la *Fáfnismal*) me permitió olvidar la moneda. Noches hubo en que me creí tan seguro de poder olvidarla que voluntariamente la recordaba. Lo cierto es que abusé de estos ratos; darles principio resultaba más fácil que darles fin. En vano repetí que ese abominable disco de níquel no difería de los otros que pasan de una mano a otra mano, iguales, infinitos e inofensivos. Impulsado por esta reflexión, procuré pensar en otra moneda, pero no pude. También recuerdo algún experimento, frustrado, con cinco y diez centavos chilenos, y con un vintén oriental. El dieciséis de julio adquirí una libra esterlina; no la miré durante el día, pero esa noche (y otras) la puse bajo un vidrio de aumento y la estudié a la luz de una potente lámpara eléctrica. Después la dibujé con un lápiz, a través del papel. De nada me valieron el fulgor y el dragón y el San Jorge; no logré cambiar de idea fija.

¹² Al igual que en “*Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*” (1940) y “*Tres versiones de Judas*” (1944), se introduce en el relato un comentario metaliterario que desvela el mecanismo que opera en el cuento, sólo accesible, en terminología de Eco, al ‘lector de segundo nivel’. Además de su función retórica, psicológicamente la perífrasis se define como una estrategia inconsciente para mencionar un referente sin aludirlo explícitamente. En este sentido puede entenderse no sólo el ocultamiento del conflicto amoroso, sino también la alusión al asesinato de la figura paterna. Borges rechazó vivamente las teorías del Psicoanálisis, tal vez por su poder de penetración en los asuntos personales, que tanto lo incomodaban.

El mes de agosto, opté por consultar a un psiquiatra¹³. No le confié toda mi ridícula historia; le dije que el insomnio me atormentaba y que la imagen de un objeto cualquiera solía perseguirme; la de una ficha o la de una moneda, digamos... Poco después, exhumé en una librería de la calle Sarmiento un ejemplar de *Urkunden zur Geschichte der Zahirsage* (Breslau, 1899) de Julius Barlach¹⁴.

En aquel libro estaba declarado mi mal¹⁵. Según el prólogo, el autor se propuso ‘reunir en un solo volumen en manuable octavo mayor todos los documentos que se refieren a la superstición del Zahir, incluso cuatro piezas pertenecientes al archivo de Habicht y el manuscrito original del informe de Philip Meadows Taylor’. La creencia en el Zahir es islámica y data, al parecer, del siglo XVIII. (Barlach impugna los pasajes que Zotenberg atribuye a Abulfeda¹⁶.) *Zahir*, en árabe, quiere decir notorio, visible; en tal sentido, es uno de los noventa y nueve nombres de Dios; la plebe, en tierras musulmanas, lo dice de ‘los seres o cosas que tienen la terrible virtud de ser inolvidables y cuya imagen acaba por enloquecer a la gente’. El primer testimonio incontrovertido es el del persa Luft Ali Azur. En las puntuales páginas de la enciclopedia biográfica titulada *Templo del fuego*, ese polígrafo y derviche ha narrado que en un colegio de Shiraz hubo un astrolabio de cobre, ‘construido de tal suerte que quien lo miraba una vez no pensaba en otra cosa, y así el rey ordenó que lo arrojaran a lo más profundo del mar, para que los hombres no se olvidaran del universo’. Más dilatado es el informe de Meadows Taylor, que sirvió al nizam de Haidarabad y compuso la famosa novela *Confessions of a Thug*. Hacia 1832, Taylor oyó en los arrabales de Bhuj la desacostumbrada locución ‘Haber visto al tigre’ (*Verily he has looked on the tiger*) para significar la locura o la santidad. Le dijeron que la referencia era a un tigre mágico, que fue la perdición de cuantos lo vieron, aun de muy lejos, pues todos continuaron pensando en él, hasta el fin de sus días. Alguien dijo que uno de esos desventurados había huido a Mysore, donde había pintado en un palacio la figura del tigre. Años después, Taylor visitó las cárceles de ese

¹³ Según cuenta Estela Canto, Borges visitó un psicólogo en la vida real para *curarse* de su conflicto con las relaciones amorosas, y éste solicitó la ayuda de la propia Estela en dos ocasiones. Las altas implicaciones personales de “El Zahir” hacen que Canto lo juzgue como ‘uno de los cuentos menos logrados de Borges’.

¹⁴ En realidad, *The anatomy of melancholy*, de Robert Burton, conocido a la perfección por Borges y cuya tercera parte compendia diversas teorías acerca del amor: desde Ovidio y *De remedii amoris*, hasta fuentes árabes, como Avicena y *El collar de la paloma* de Ibn Hazm, pasando por el medieval *De amore*, de Andrea Capellanus.

¹⁵ A lo largo de este extensísimo párrafo, Núñez-Faraco propone sustituir ‘Zahir’ por amor o mal de amor.

¹⁶ Zotenberg y Abulfeda son reales; Barlach y Meadows Taylor, ficticios. La tradición sobre la superstición del Zahir es enteramente apócrifa.

reino; en la de Nihtur el gobernador le mostró una celda, en cuyo piso, en cuyos muros, y en cuya bóveda un faquir musulmán había diseñado (en bárbaros colores que el tiempo, antes de borrar, afinaba) una especie de tigre infinito. Ese tigre estaba hecho de muchos tigres, de vertiginosa manera; lo atravesaban tigres, estaba rayado de tigres, incluía mares e Himalayas y ejércitos que parecían otros tigres. El pintor había muerto hace muchos años, en esa misma celda; venía de Sind o acaso de Guzerat y su propósito inicial había sido trazar un mapamundi. De ese propósito quedaban vestigios en la monstruosa imagen¹⁷. Taylor narró la historia a Muhammad Al-Yemení, de Fort William; éste le dijo que no había criatura en el orbe que no propendiera a *Zaheer* [1], pero que el Todomisericordioso no deja que dos cosas lo sean al mismo tiempo, ya que una sola puede fascinar muchedumbres. Dijo que siempre hay un Zahir y que en la Edad de la Ignorancia fue el ídolo que se llamó Yaúq y después el profeta del Jorasán¹⁸, que usaba un velo recamado de piedras o una máscara de oro [2]. También dijo que Dios es inescrutable.

Muchas veces leí la monografía de Barlach. Yo desentraño cuáles fueron mis sentimientos; recuerdo la desesperación cuando comprendí que ya nada me salvaría, el intrínseco alivio de saber que yo no era culpable de mi desdicha, la envidia que me dieron aquellos hombres cuyo Zahir no fue una moneda sino un trozo de mármol o un tigre. Qué empresa fácil no pensar en un tigre, reflexioné. También recuerdo la inquietud singular con que leí este párrafo: ‘Un comentador del *Gulshan i Raz*¹⁹ dice que quien ha visto al Zahir pronto verá la Rosa y alega un verso interpolado del *Asrar Nama* (Libro de las cosas que se ignoran) de Attar²⁰: el Zahir es la sombra de la Rosa y la rasgadura del Velo’.

¹⁷ Obsesión y locura se vinculan siempre a los mismos objetos (el mapa, el tigre, la brújula); en este sentido, v. “Deutsches Requiem” (1946):

No hay cosa en este mundo que no sea germen de un infierno posible: un rostro, una palabra, una brújula, un aviso de cigarrillos, podrían enloquecer a una persona, si ésta no lograra olvidarlos. ¿No estaría loco un hombre que continuamente se figurara el mapa de Hungría? (*OC* I: 579).

La descripción del tigre recuerda además al jaguar de “La escritura del dios” (1949).

¹⁸ Se trata del tintorero enmascarado Hákim de Merv, al que Borges ya había dedicado un relato temprano en 1934, recogido en *Historia universal de la infamia*.

¹⁹ El *Gulshan i raz*, habitualmente traducido como *The rose garden of secrets*, es una obra del místico Shekih Mahmud Shabestari, principal transmisor de la doctrina de Ibn Arabi, compendio del Irfam, el Islam y la mística sufi. La obra data del siglo XIV y se compone de 1311 pareados en respuesta a diecisiete preguntas clave para explicar las teorías del sufismo. La cita, no obstante, no aparece en Burton.

²⁰ El *Asrār Nāma*, o *Libro de las cosas que se ignoran*, obra culminante de ‘Attār, junto con el *Coloquio de los pájaros*, tampoco aparece en el libro de Shabestari. El verso interpolado es apócrifo.

La noche que velaron a Teodelina, me sorprendió no ver entre los presentes a la señora de Abascal, su hermana menor. En octubre, una amiga suya me dijo:

-Pobre Julita, se había puesto rarísima y la internaron en el Bosch. Cómo las postrará a las enfermeras que le dan de comer en la boca. Sigue déle temando con la moneda, idéntica al *chauffeur* de Morena Sackmann.

El tiempo, que atenúa los recuerdos, agrava el del Zahir²¹. Antes yo me figuraba el anverso y después el reverso; ahora, veo simultáneamente los dos. Ello no ocurre como si fuera de cristal el Zahir, pues una cara no se superpone a la otra; más bien ocurre como si la visión fuera esférica y el Zahir campeara en el centro²². Lo que no es el Zahir me llega tamizado y como lejano: la desdeñosa imagen de Teodelina, el dolor físico. Dijo Tennyson que si pudiéramos comprender una sola flor sabríamos quiénes somos y qué es el mundo. Tal vez quiso decir que no hay hecho, por humilde que sea, que no implique la historia universal y su infinita concatenación de efectos y causas. Tal vez quiso decir que el mundo visible se da entero en cada representación, de igual manera que la voluntad, según Schopenhauer, se da entera en cada sujeto. Los cabalistas entendieron que el hombre es un microcosmo, un simbólico espejo del universo; todo, según Tennyson, lo sería. Todo, hasta el intolerable Zahir²³.

²¹ Al parecer, fue el adjetivo ‘inolvidable’, aplicado a la interpretación de un cantante del momento, lo que inspiró este relato; para Borges hay algo de sobrenatural, pero también de insoportable y maldito en la memoria, en *no poder olvidar*. Por eso en “El Aleph” el consuelo final es que ‘me trabajó otra vez el olvido’ (OC I: 626) y por eso el protagonista de “Funes el Memorioso” está condenado a no soñar.

²² La visión extática descrita como esfera o círculo es un *topos* en la tradición visionaria, junto con la inefabilidad, la citada *inolvidabilidad*, la simultaneidad, la infinitud y el empleo del pretérito perfecto simple ‘vi’; así se entiende la experiencia mística de “El Aleph”; v. también “La escritura del dios” (1949):

Entonces ocurrió lo que *no puedo olvidar ni comunicar*. Ocurrió la unión con la divinidad, con el universo [...]. El éxtasis no repite sus símbolos: hay quien ha visto a Dios en un resplandor, hay quien lo ha percibido en una espada o en los círculos de una rosa. Yo vi una Rueda altísima, que *no estaba delante de mis ojos, ni detrás, ni a los lados, sino en todas partes, a un tiempo*. Esa Rueda [...] era [...] *infinita*. Entretejidas, *la formaban todas las cosas que serán, que son y que fueron*, y yo era una de las hebras de esa trama total (OC I: 598-9, énfasis agregado).

²³ De nuevo, observamos cómo una alusión puntual, la de Tennyson, es extrapolada y llevada al extremo hasta sacar de ella conclusiones metafísicas, en conexión con Schopenhauer y la Cábala. Aquí Borges está dando pistas sobre las influencias filosóficas que maneja y mezcla; especialmente interesante es la conexión entre misticismo sufi y Cábala, apuntada también en “El Aleph” mediante la inclusión de la veta de mármol en la mezquita de Amr como Aleph ‘verdadero’ (OC I: 627) y reiterada en “El acercamiento a Almotásim”. La miscelánea culmina, en el siguiente párrafo, con la alusión directa a la ‘doctrina idealista’.

Antes de 1948, el destino de Julia me habrá alcanzado. Tendrán que alimentarme y vestirme, no sabré si es de tarde o de mañana, no sabré quién fue Borges. Calificar de terrible este porvenir es una falacia, ya que ninguna de sus circunstancias obrará para mí. Tanto valdría mantener que es terrible el dolor de una anestesiado a quien le abren el cráneo. Ya no percibiré el universo, percibiré el Zahir. Según la doctrina idealista, los verbos *vivir* y *soñar* son rigurosamente sinónimos; de miles de apariencias pasaré a una; de un sueño muy complejo a un sueño muy simple. Otros soñarán que estoy loco y yo con el Zahir. Cuando todos los hombres de la tierra piensen, día y noche, en el Zahir, ¿cuál será un sueño y cuál una realidad, la tierra o el Zahir?

En las horas desiertas de la noche aún puedo caminar por las calles. El alba suele sorprenderme en un banco de la plaza de Garay, pensando (procurando pensar) en aquel pasaje del *Asrar Nama*, donde se dice que Zahir es la sombra de la Rosa y la rasgadura del Velo. Vinculo ese dictamen a esta noticia: para perderse en Dios, los sufíes repiten su propio nombre o los noventa y nueve nombres divinos hasta que éstos ya nada quieren decir. Yo anhele recorrer esa senda. Quizá yo acabe por gastar el Zahir a fuerza de pensarlo y repensarlo, quizá detrás de la moneda esté Dios.

A Wally Zenner

[1] Así escribe Taylor esa palabra.

[2] Barlach observa que Yaúq figura en Alcorán (LXXXI, 23) y que el profeta es Al-Moqanna (el Velado) y que nadie, fuera del sorprendente corresponsal Philip Meadows Taylor, los ha vinculado al Zahir.

ANEXO II:
La busca de Averroes (1947)²⁴

S'imaginant que la tragédie
n'est autre chose que l'art de louer...²⁵

ERNEST RENAN.

Averroès, 48 (1861)

Abulgualid Muhámmad Ibn-Ahmdad ibn-Muhámmad ibn-Rushd (un siglo tardaría ese largo nombre en llegar a Averroes, pasando por Benraist y por Avenryz, y aun por Aven-Rassad y Filius Rosadis)²⁶ redactaba el último capítulo de la obra *Tahafut-ul-Tahafut* (Destrucción de la destrucción), en el que se mantiene, contra el asceta persa Ghazali, autor del *Tahafut-ul-falasifa* (Destrucción de filósofos)²⁷, que la divinidad sólo conoce las leyes generales del universo, lo concerniente a las especies, no al individuo. Escribía con lenta seguridad, de derecha a izquierda; el ejercicio de formar silogismos y de eslabonar vastos párrafos no le impedía sentir, como un bienestar, la fresca y honda casa que lo rodeaba. En el fondo de la siesta se enronquecían amorosas palomas; de algún patio invisible se elevaba el rumor de una fuente; algo en la carne de Averroes, cuyos antepasados procedían de los desiertos árabes, agradecía la constancia del agua. Abajo estaban los jardines, la huerta; abajo, el atareado Guadalquivir y después la querida ciudad de Córdoba, no menos clara que Bagdad o El Cairo, como un complejo y delicado instrumento, y alrededor (eso Averroes lo sentía también) se dilataba hacia el confín la tierra de España, en la que hay pocas cosas, pero donde cada una parece estar de un modo sustantivo y eterno.

La pluma corría sobre la hoja, los argumentos se enlazaban, irrefutables, pero una leve preocupación empañó la felicidad de Averroes. No la causaba el *Tahafut*, trabajo fortuito, sino un problema de índole filológica vinculado a la obra monumental que lo justificaría ante las gentes: el comentario de Aristóteles. Este griego, manantial de toda

²⁴ Publicado inicialmente en *Sur*, N° 152 (1947), pp. 36-45.

²⁵ Tal como destaca Stavans, Renan es un crítico temprano y su obra está llena de lagunas y vaguedades, como esta definición de lo que, según él, entendió el médico árabe por tragedia; el epígrafe es, pues, irónico, y está apuntando ya que Borges ni siquiera se basa en las fuentes originales para escribir el relato.

²⁶ El recurso de incluir entre paréntesis la traducción de nombres de lugares, personajes y obras literarias constituye, para Waisman, un agente desestabilizador del concepto histórico de realidad.

²⁷ Algacel es, efectivamente, el rival dialéctico de Averroes en la disputa sobre la ortodoxia de las ciencias humanas en el ámbito del Islam. Todas las referencias a autores y obras citadas a partir de aquí como manejadas o conocidas por Averroes son, contra la costumbre de Borges, verídicas.

filosofía, había sido otorgado a los hombres para enseñarles todo lo que se puede saber; interpretar sus libros como los ulemas interpretan el Alcorán era el arduo propósito de Averroes. Pocas cosas más bellas y más patéticas registrará la historia que esa consagración de un médico árabe a los pensamientos de un hombre de quien lo separaban catorce siglos; a las dificultades intrínsecas debemos añadir que Averroes, ignorante del siríaco y del griego, trabajaba sobre la traducción de una traducción. La víspera, dos palabras dudosas lo habían detenido en el principio de la Poética. Esas palabras eran *tragedia* y *comedia*. Las había encontrado años atrás, en el libro tercero de la *Retórica*; nadie, en el ámbito del Islam, barruntaba lo que querían decir. Vanamente había fatigado las páginas de Alejandro de Afrodisia²⁸, vanamente había compulsado las versiones del nestoriano Hunáin ibn-Ishaq²⁹ y de Abu-Bashr Mata³⁰. Esas dos palabras arcanas pululaban en el texto de la *Poética*; imposible eludirlas.

Averroes dejó la pluma. Se dijo (sin demasiada fe) que suele estar muy cerca lo que buscamos, guardó el manuscrito del *Tahafut* y se dirigió al anaquel donde se alineaban, copiados por calígrafos persas, los muchos volúmenes del *Mohkam* del ciego Abensida³¹. Era irrisorio imaginar que no los había consultado, pero lo tentó el ocioso placer de volver a sus páginas. De esa estudiosa distracción lo distrajo una suerte de melodía. Miró por el balcón enrejado; abajo, en el estrecho patio de tierra, jugaban unos chicos semidesnudos. Uno, de pie en los hombros de otro, hacía notoriamente de almuédano; bien cerrados los ojos, salmodiaba *No hay otro dios que el Dios*. El que lo sostenía, inmóvil, hacía de alminar; otro, abyecto, en el polvo y arrodillado, de congregación de los fieles. El juego duró poco; todos querían ser el almuédano, nadie la congregación o la torre. Averroes los oyó disputar en dialecto grosero, vale decir en el incipiente español de la plebe musulmana de la Península. Abrió el *Quitab ul ain* de Jalil y pensó con orgullo que no había otra copia de la obra más perfecta que ésta que el

²⁸ Apodado ‘El exegeta’, se trata del traductor y comentarista de Aristóteles predilecto de los árabes, pues se encargó de liberar su filosofía de la doctrina del sincretismo religioso.

²⁹ *Johannitius* para la Edad Media europea, no es nestoriano, sino musulmán. Domina, al contrario que Averroes, el griego y el siríaco, además del árabe y el persa; revoluciona la traducción por ser pionero en buscar el sentido general sobre la traducción literal. Es responsable de la transmisión a Europa de Galeno e Hipócrates y de la traducción de algunas obras de Aristóteles.

³⁰ Abū-Bashr Mattā sí es un cristiano nestoriano; junto con Alejandro de Afrodisia y Temisto rescató las teorías aristotélicas de la contaminación teológica en las traducciones del griego al siríaco.

³¹ ‘El ciego de Murcia’ fue un filólogo y lexicógrafo que elaboró el primer diccionario ideológico de la lengua árabe, en orden alfabético (*Mohkan*) y analógico (*Mujassas*).

emir Yacub Almansur le había remitido de Tánger³². El nombre de este puerto le recordó que el viajero Abulcásim Al-Asharí, que había regresado de Marruecos, cenaría con él esa noche en casa del alcoranista Farach³³. Abulcásim decía haber alcanzado los reinos del imperio de Sin (de la China); sus detractores, con esa lógica peculiar que da el odio, juraban que nunca había pisado la China y que en los templos de ese país había blasfemado de Alá. Inevitablemente, la reunión duraría unas horas; Averroes, presuroso, retomó la escritura del *Tahafut*. Trabajó hasta el crepúsculo de la noche.

El diálogo, en la casa de Farach, pasó de las incomparables virtudes del gobernador a las de su hermano el emir; después, en el jardín, hablaron de rosas. Abulcásim, que no las había mirado, juró que no había rosas como las rosas que decoran los cármenes andaluces. Farach no se dejó sobornar; observó que el docto Ibn Qutaiba describe una excelente variedad de la rosa perpetua, que se da en los jardines del Indostán³⁴ y cuyos pétalos, de un rojo encarnado, presentan caracteres que dicen: *No hay otro dios que el Dios, Muhámmad es el Apóstol de Dios*. Agregó que Abulcásim, seguramente, conocería esas rosas. Abulcásim lo miró con alarma. Si respondía que sí, todos lo juzgarían, con razón, el más disponible y casual de los impostores; si respondía que no, lo juzgarían un infiel. Optó por musitar que con el Señor están las llaves de las cosas ocultas y que no hay en la tierra una cosa verde o una cosa marchita que no esté registrada en Su Libro. Esas palabras pertenecen a una de las primeras azoras; la acogió un murmullo reverencial. Envanecido por esa victoria dialéctica, Abulcásim iba a pronunciar que el Señor es perfecto en sus obras e inescrutable. Entonces Averroes declaró, prefigurando las remotas razones de un todavía problemático Hume³⁵:

- Me cuesta menos admitir un error en el docto Ibn Qutaiba, o en los copistas, que admitir que la tierra da rosas con la profesión de la fe.

³² El *Libro del ojo* o *Kitāb ul-‘ayn* es el primer diccionario de la lengua árabe; no es de extrañar la recepción de este obsequio de manos del tercer emir almohade, protector y mecenas de Averroes, que reinó a finales del siglo XII.

³³ Todos los personajes que entran en diálogo con Borges son, al contrario que los anteriores, ficticios; de Abulcásim podemos decir casi con total seguridad que su nombre se inspira en otro capítulo de la obra de Asín Palacios que Borges consultó para escribir este relato, mientras al-ash‘arī es la escuela fundada por Algacel en Bagdad, contraria a las ciencias y los filósofos, por lo que el apellido sintomatiza el antagonismo entre este personaje y Averroes.

³⁴ Las célebres campañas bélicas de este estudioso de la tradición y la filología de origen persa llegaron, de hecho, hasta Uzbekistán.

³⁵ En su *Investigación sobre el entendimiento humano*, Hume se plantea ‘¿Qué es más probable, que un hombre ascienda de entre los muertos o que el testimonio esté, de algún modo, errado?’.

- Así es. Grandes y verdaderas palabras –dijo Abulcásim.
- Algún viajero –recordó el poeta Abdalmálik- habla de un árbol cuyo fruto son verdes pájaros. Menos me cuesta creer en él que en rosas con letras.
- El color de los pájaros –dijo Averroes- parece facilitar el portento. Además, los frutos y los pájaros pertenecen al mundo natural, pero la escritura es un arte. Pasar de hojas a pájaros es más fácil que de rosas a letras.

Otro huésped negó con indignación que la escritura fuese un arte, ya que el original del Qurán –*la madre del Libro*- es anterior a la Creación y se guarda en el cielo. Otro habló de Cháhiz de Basra³⁶, que dijo que el Qurán es una sustancia que puede tomar la forma de un hombre o la de un animal, opinión que parece convenir con la de quienes le atribuyen dos caras³⁷. Farach expuso largamente la doctrina ortodoxa. El Qurán (dijo) es un atributo de Dios, como Su piedad; se copia en un libro, se pronuncia con la lengua, se recuerda en el corazón, y el idioma y los signos y la escritura son obra de los hombres, pero el Qurán es irrevocable y eterno. Averroes, que había comentado la *República*, pudo haber dicho que la madre del Libro es algo así como su modelo platónico, pero notó que la teología era un tema del todo inaccesible a Abulcásim.

Otros, que también lo advirtieron, instaron a Abulcásim a referir alguna maravilla. Entonces, como ahora, el mundo era atroz; los audaces podían recorrerlo, pero también los miserables, los que se allanaban a todo. La memoria de Abulcásim era un espejo de íntimas cobardías. ¿Qué podía referir? Además, le exigían maravillas y la maravilla es acaso comunicable: la luna de Bengala no es igual a la luna de Yemen, pero se deja describir con las mismas voces. Abulcásim vaciló; luego habló:

- Quien recorre los climas y las ciudades –proclamó con unción- ve muchas cosas que son dignas de crédito. Ésta, digamos, que sólo he referido una vez, al rey de los turcos. Ocurrió en Sin Lalán (Cantón), donde el río del Agua de la Vida se derrama en el mar.

³⁶ Otra muestra de cuánto economizó Borges la lectura del *Huellas del Islam* de Asín Palacios, probablemente la obra más fiable de las tres que reconoce haber consultado. Al polígrafo y erudito de Basora se le dedica aquí un breve ensayo, donde se sintetizan los puntos principales de su armonización de ciencia y teología, heredados sin apenas variación por Averroes.

³⁷ La fantasía de Borges atribuye aquí al libro sagrado la misma mágica inestabilidad que hemos visto en “El Zahir”: puede ser hombre, animal o tener ‘dos caras’, en clara referencia a la moneda.

Farach preguntó si la ciudad quedaba a muchas leguas de la muralla que Iskandar Zul Qarnain (Alejandro Bicorne de Macedonia)³⁸ levantó para detener a Gog y a Magog³⁹.

- Desiertos la separan – dijo Abulcásim, con involuntaria soberbia- Cuarenta días tardaría una cáfila (caravana) en divisar sus torres y dicen que otros tantos en alcanzarlas. En Sin Kalán no sé de ningún hombre que la haya visto o que haya visto a quien la vio.

El temor de lo crasamente infinito, del mero espacio, de la mera materia, tocó por un instante a Averroes. Miró el simétrico jardín; se supo envejecido, inútil, irreal. Decía Abulcásim:

- Una tarde, los mercaderes musulmanes de Sin Kalán me condujeron a una casa de madera pintada, en la que vivían muchas personas. No se puede contar cómo era esa casa, que más bien era un solo cuarto, con filas de alacenas o de balcones, unas encima de otras. En las cavidades había gente que comía y bebía; y asimismo en el suelo, y asimismo en una terraza. Las personas de esa terraza tocaban el tambor y el laúd, salvo unas quince o veinte (con máscaras de color carmesí) que rezaban, cantaban y dialogaban. Padecían prisiones, y nadie veía la cárcel; cabalgaban, pero no se percibía el caballo; combatían, pero las espadas eran de caña; morían y después estaban de pie.

- Los actos de los locos –dijo Farach- exceden las previsiones del hombre cuerdo.

- No estaban locos –tuvo que explicar Abulcásim- Estaban figurando, me dijo un mercader, una historia.

Nadie comprendió, nadie pareció querer comprender. Abulcásim, confuso, pasó de la escuchada narración a las desairadas razones. Dijo, ayudándose con las manos:

- Imaginemos que alguien muestra una historia en vez de referirla. Sea esa historia la de los durmientes de Éfeso⁴⁰. Los vemos retirarse a la caverna, los vemos

³⁸ Ser bicéfalo mencionado en el *Corán*, cuya identidad los exegetas han intentado en vano reconocer; habitualmente se identifica con Alejandro Magno de Macedonia, o bien con el ‘ser legendario’ de éste.

³⁹ Se trata de dos criaturas coránicas cuya aparición principal se centra en la Azora XVIII o Sūrah al-Kahf (del Apocalipsis); sólo se mencionan en otra azora más y la única información que conocemos es su condición de seres escatológicos y la anécdota de la muralla supuestamente levantada por Zul Qarnain.

⁴⁰ En esta misma azora, la XVIII, aparecen la leyenda de los durmientes de Éfeso y la formulación de los conceptos de *zahir* y *batin*, con lo que este cuento y el anterior quedan estrechamente vinculados. Según Waisman, esta intertextualidad bidireccional y ambigua entre azoras constituye la base de la estructura de recombinación característica de la prosa coránica, que deja ‘fisuras narrativas’ a modo de provocación o invitación para la especulación de los *midrashim*.

orar y dormir, los vemos dormir con los ojos abiertos, los vemos crecer mientras duermen, los vemos despertar a la vuelta de trescientos nueve años, los vemos entregar al vendedor una antigua moneda, los vemos despertar en el paraíso, los vemos despertar con el perro. Algo así nos mostraron aquella tarde las personas de la terraza.

- ¿Hablaban esas personas? –Interrogó Farach.

- Por supuesto que hablaban –dijo Abulcásim, convertido en apologista de una función que apenas recordaba y que lo había fastidiado bastante-. ¡Hablaban y cantaban y peroraban!

- En tal caso –dijo Farach- no se requerían *veinte* personas. Un solo hablista puede referir cualquier cosa, por compleja que sea⁴¹.

Todos aprobaron ese dictamen. Se encarecieron las virtudes del árabe, que es el idioma que usa Dios para dirigir a los ángeles; luego, de la poesía de los árabes. Abdalmálik, después de ponderarla debidamente, motejó de anticuados a los poetas que en Damasco o en Córdoba se aferraban a imágenes pastoriles y a un vocabulario beduino. Dijo que era absurdo que un hombre ante cuyos ojos se dilataba el Guadalquivir celebrara el agua de un pozo. Urgió la conveniencia de renovar las antiguas metáforas; dijo que cuando Zuhair comparó al destino con un camello ciego, esa figura pudo suspender [*sic*] a la gente, pero que cinco siglos de admiración la habían gastado. Todos aprobaron ese dictamen, que ya habían escuchado muchas veces, de muchas bocas. Averroes callaba. Al fin habló, menos para los otros que para él mismo.

- Con menos elocuencia –dijo Averroes- pero con argumentos congéneres he defendido alguna vez la proposición que mantiene Abdalmálik. En Alejandría se ha dicho que sólo es incapaz de una culpa quien ya la cometió y ya se arrepintió; para estar libre de un error, agreguemos, conviene haberlo profesado. Zuhair⁴², en su mohalaca, dice en que en el decurso de ochenta años de dolor y de gloria, ha visto muchas veces al destino atropellar de golpe a los hombres, como un camello ciego; Abdalmálik entiende que esa figura ya no puede maravillar. A ese reparo cabría contestar muchas cosas. La

⁴¹ La atribución de esta lectura de lo que es el teatro para la mente islámica se basa en la cita de Renan que sirve de epígrafe al cuento, no en la interpretación que finalmente le da Averroes en su *Comentario*.

⁴² Ibn Zuhair bin Abī Sulmā es uno de los poetas preislámicos más apreciados y queridos por los árabes; contemporáneo a Muhammad, dedicó parte de su vida al vituperio de la nueva religión, si bien al final de su vida se arrepintió de su actitud y abrazó la fe islámica. Su mu'allaqāt es conocida también como “Al-burda”, *la túnica*, pues después de recitarla ante el Profeta se cuenta que éste regaló la suya y acogió al poeta como creyente, perdonándole sus ofensas anteriores.

primera, que si el fin del poema fuera el asombro, su tiempo no se mediría por siglos, sino por días y por horas y tal vez por minutos. La segunda, que un famoso poeta es menos inventor que descubridor. Para alabar a Ibn-Sháraf de Berja⁴³, se ha repetido que sólo él pudo imaginar que las estrellas en el alba caen lentamente como las hojas de los árboles; ello, si fuera cierto, evidenciaría que la imagen es baladí. La imagen que un solo hombre puede formar es la que no toca a ninguno. Infinitas cosas hay en la tierra; cualquiera puede equipararse a cualquiera. Equiparar estrellas con hojas no es menos arbitrario que equipararlas con peces o con pájaros. En cambio, nadie no sintió alguna vez que el destino es fuerte y es torpe, que es inocente y es también inhumano. Para esta convicción, que puede ser pasajera o continua, pero que nadie elude, fue escrito el verso de Zuhair. No se dirá mejor lo que allí se dijo. Además (y esto es acaso lo esencial de mis reflexiones), el tiempo, que despoja los alcázares, enriquece los versos. El de Zuhair, cuando éste lo compuso en Arabia, sirvió para confrontar dos imágenes, la del viejo camello y la del destino; repetido ahora, sirve para memoria de Zuhair y para confundir nuestros pesares con los de aquel árabe muerto. Dos términos tenía la figura y hoy tiene cuatro. El tiempo agranda el ámbito de los versos y sé de algunos que a la par de la música, lo son todo para todos los hombres. Así, atormentado hace años en Marrakesh por memorias de Córdoba, me complacía en repetir el apóstrofe que Abdurrahmán dirigió en los jardines de Ruzafa a una palma africana:

Tú también eres, ¡oh palma!

En este suelo extranjera...

»Singular beneficio de la poesía; palabras redactadas por un rey que anhelaba el Oriente me sirvieron a mí, desterrado en África, para mi nostalgia de España.

Averroes, después, habló de los primeros poetas, de aquellos que en el Tiempo de la Ignorancia, antes del Islam, ya dijeron todas las cosas, en el infinito lenguaje de los desiertos. Alarmado, no sin razón, por las fruslerías de Ibn-Sháraf, dijo que en los antiguos y en el Qurán estaba cifrada toda la poesía y condenó por analfabeta y por vana la ambición de innovar. Los demás lo escucharon con placer, porque vindicaba lo antiguo.

⁴³ Poeta tunecino del siglo XI, refugiado en Sicilia, Toledo y, al final de su vida, Al-Andalus y la almeriense Berja, fue admitido como cantor en las cortes de diversos reyes de taifas a pesar de ser tuerto.

Los muecines llamaban a la oración de la primera luz cuando Averroes volvió a entrar en la biblioteca. (En el harén, las esclavas de pelo negro habían torturado a una esclava de pelo rojo, pero él no lo sabría sino a la tarde.) Algo le había revelado el sentido de las dos palabras oscuras. Con firme y cuidadosa caligrafía agregó estas líneas al manuscrito: *Aristú (Aristóteles) denomina tragedia a los panegíricos y comedia a las sátiras y anatemas. Admirables tragedias y comedias abundan en las páginas del Corán y en las mohalacas del santuario.*

Sintió sueño, sintió un poco de frío. Desceñido el turbante, se miró en un espejo de metal. No sé lo que vieron sus ojos, porque ningún historiador ha descrito las formas de su cara. Sé que desapareció bruscamente, como si lo fulminara un fuego sin luz, y que con él desaparecieron la casa y el invisible surtidor y los libros y los manuscritos y las palomas y las muchas esclavas de pelo negro y la trémula esclava de pelo rojo y Farach y Abulcásim y los rosales y tal vez el Guadalquivir.

En la historia anterior quise narrar el proceso de una derrota. Pensé, primero, en aquel arzobispo de Canterbury que se propuso demostrar que hay un Dios⁴⁴; luego, en los alquimistas que buscaron la piedra filosofal; luego, en los vanos trisectores del ángulo y rectificadores del círculo. Reflexioné, después, que más poético es el caso de un hombre que se propone un fin que no está vedado a los otros, pero sí a él. Recordé a Averroes, que encerrado en el ámbito del Islam, nunca pudo saber el significado de las voces *tragedia* y *comedia*. Referí el caso; a medida que adelantaba, sentí lo que hubo de sentir aquel dios mencionado por Burton que se propuso crear un toro y creó un búfalo⁴⁵. Sentí que la obra se burlaba de mí. Sentí que Averroes, queriendo imaginar lo que es un drama sin haber sospechado lo que es un teatro, no era más absurdo que yo, queriendo imaginar a Averroes, sin otro material que unos adarnes de Renan, de Lane y de Asín Palacios. Sentí, en la última página, que mi narración era un símbolo del hombre que yo fui, mientras la escribía y que, para redactar esa narración, yo tuve que ser aquel hombre y que, para ser aquel hombre, yo tuve que redactar esa narración, y así hasta lo infinito. (En el instante en que yo dejo de creer en él, “Averroes” desaparece.)

⁴⁴ Se refiere a San Anselmo de Canterbury, teólogo y escolástico que defendió la Inmaculada concepción de María (en una argumentación sobre la irreversibilidad del pasado que Borges empleará en el relato de 1949 “La otra muerte”) y trató de demostrar, mediante el ‘argumento ontológico’, la existencia de Dios.

⁴⁵ La anécdota se cuenta entre las profusísimas notas a la traducción de las *Noches* de Burton, una de las preferidas por Borges (v. “Los traductores de *Las mil y una noches*”, 1935), cuyo empleo reconoce en la nota final a “El acercamiento a Almotásim”.

ANEXO III:
El acercamiento a Almotásim (1935)⁴⁶

Philip Guedalla escribe que la novela *The approach to al-Mu'tasim* del abogado Mir Bahadur Ali⁴⁷, de Bombay, «es una combinación algo incómoda (a rather uncomfortable combination) de esos poemas alegóricos del Islam que raras veces dejan de interesar a su traductor y de aquellas novelas policiales que invariablemente superan a John H. Watson⁴⁸ y perfeccionan el horror de la vida humana en las pensiones más irreprochables de Brighton». Antes, Mr. Cecil B. Roberts había denunciado en el libro de Bahadur la «doble, inverosímil tutela de Wilkie Collins⁴⁹ y del ilustre persa del siglo XII, Ferid Uddin Attar⁵⁰» -tranquila observación que Guedalla repite sin novedad, pero en un dialecto colérico⁵¹.

Esencialmente, ambos escritores concuerdan: los dos indican el mecanismo policial de la obra, y su *undercurrent* místico. Esta hibridación puede movernos a imaginar algún parecido con Chesterton; ya comprobaremos que no hay tal cosa.

La *editio princeps* del *Acercamiento a Almotásim* apareció en Bombay, a fines de 1932. El papel era casi papel de diario; la cubierta anunciaba al comprador que se trataba de la primera novela policial escrita por un nativo de Bombay City: en pocos meses, el público agotó cuatro impresiones de mil ejemplares cada una. La *Bombay Quarterly Review*, la *Bombay Gazette*, la *Calcutta Review*, la *Hindustan Review* (de Alahabad) y el *Calcutta Englishman*⁵² dispensaron su ditirambo. Entonces Bahadur publicó una edición ilustrada que tituló *The conversation with the man called Al-Mu'tasim* y que subtítulo hermosamente: *A game with shifting mirrors* (Un juego con espejos que se desplazan).

⁴⁶ Publicado inicialmente en *Sur* (1935) y recogido al año siguiente en el libro de ensayos *Historia de la eternidad*. Buenos Aires: Vial y Zona, 1936.

⁴⁷ Tanto la novela como su autor son ficticios, dato ignorado por los primeros lectores de la reseña.

⁴⁸ Se refiere al Dr. Watson, compañero de Sherlock Holmes, que durante años figuró como autor de las aventuras del detective en lugar del escritor real, inventor de ambos caracteres, Sir Arthur Conan Doyle, que decía ser el agente literario del médico militar de Brighton.

⁴⁹ Novelista y cuentista inglés del siglo XIX, es uno de los creadores de la novela policiaca.

⁵⁰ La biografía y la obra del místico se hallan detalladas tanto en la transcripción de “El Zahir” (v. nota 16) como en la nota incluida por Borges al final de este texto.

⁵¹ Tanto Guedalla como Roberts son críticos reales, de nacionalidad inglesa y casi contemporáneos. Ambos habían pasado recientemente por Argentina, por lo que su mención implicaba indiscutible autoridad.

⁵² Diarios tempranos de la India (siglos XVIII a XIX).

Esa edición es la que acaba de reproducir en Londres Victor Gollancz, con prólogo de Dorothy L. Sayers⁵³ y con omisión –quizá misericordiosa- de las ilustraciones. La tengo a la vista; no he logrado juntarme con la primera, que presiento muy superior. A ello me autoriza un apéndice, que resume la diferencia fundamental entre la versión primitiva de 1932 y la de 1934.

Antes de examinarla –y de discutirla- conviene que yo indique rápidamente el curso general de la obra.

Su protagonista visible –no se nos dice nunca su nombre- es estudiante de derecho en Bombay. Blasfematoriamente, descrea de la fe islámica de sus padres, pero al declinar la décima noche de la luna de muharram⁵⁴, se halla en el centro de un tumulto civil entre musulmanes e hindúes. Es noche de tambores e invocaciones: entre la muchedumbre adversa, los grandes palios de papel de la procesión musulmana se abren camino. Un ladrillo hindú vuela de alguna azotea; alguien hunde un puñal en un vientre; alguien ¿musulmán, hindú?, muere y es pisoteado. Tres mil hombres pelean: bastón contra revólver, obscenidad contra imprecación. Dios, el Invisible, contra los Dioses. Atónito, el estudiante librepensador entra en el motín. Con las desesperadas manos, mata (o piensa haber matado) a un hindú. Atronadora, ecuestre, semidormida, la policía del Sirkar interviene con rebencazos imparciales. Huye el estudiante, casi bajo las patas de los caballos. Busca los arrabales últimos. Atraviesa dos vías ferroviarias, o dos veces la misma vía. Escala el muro de un desordenado jardín, con una torre circular en el fondo⁵⁵.

Una chusma de perros color de luna (*a lean and evil mob of moon-coloured hounds*) emerge de los rosales negros. Acosado, busca amparo en la torre. Sube por una escalera de fierro –faltan algunos tramos- y en la azotea, que tiene un pozo renegrido en el centro, da con un hombre escuálido, que está orinando vigorosamente en cuclillas, a la

⁵³ En Londres trabajaron, en efecto, el editor socialista, muy célebre por la tipografía llamativa y agresivo *marketing* de sus ediciones, y la escritora y traductora cristiana, con lo que la verosimilitud sobre la publicación de la novela es total.

⁵⁴ El muharram es el primer mes del calendario musulmán; durante su curso está prohibido luchar, pues se consagra al recuerdo de la hégira y la vida de Mahoma. Su décima noche es de adoración y vigilia.

⁵⁵ Se trata de la Torre del Silencio (Bombay), donde los parsis o zoroastras llevan a cabo un rito funerario de ocho milenios de antigüedad: los cadáveres son depositados en la Torre y devorados por los buitres (quemarlos, enterrarlos o arrojarlos al mar contamina estos elementos); una vez reducidos a su esqueleto y calcinados por el sol, se arrojan a través de un pozo, desde donde alcanzan el mar.

luz de la luna. Ese hombre le confía que su profesión es robar los dientes de oro de los cadáveres trajeados de blanco que los parsis dejan en esa torre. Dice otras cosas viles y menciona que hace catorce noches que no se purifica con bosta de búfalo. Habla con evidente rencor de ciertos ladrones de caballos de Guzerat, «comedores de perros y de lagartos. Hombres al fin y al cabo tan infames como nosotros dos». Está clareando: en el aire hay un vuelo bajo de buitres gordos. El estudiante, aniquilado, se duerme; cuando despierta, ya con el sol bien alto, ha desaparecido el ladrón. Han desaparecido también un par de cigarros de Trichinópolis y unas rupias de plata. Ante las amenazas proyectadas por la noche anterior, el estudiante resuelve perderse en la Indida. Piensa que se ha mostrado capaz de matar a un idólatra, pero no de saber con certidumbre si el musulmán tiene más razón que el idólatra. El nombre Guzerat no lo deja⁵⁶, y tampoco el de una malka-sansi (mujer de casta de ladrones) de Palanpur, muy preferida por las imprecaciones y el odio del despojador de cadáveres. Arguye que el rencor de un hombre tan minuciosamente vil importa un elogio.

Resuelve –sin mayor esperanza– buscarla. Reza, y emprende con segura lentitud el largo camino. Así acaba el segundo capítulo de la obra. Imposible trazar las peripecias de los diecinueve restantes. Hay una vertiginosa pululación de *dramatis personae* –para no hablar de una biografía que parece agotar los movimientos del espíritu humano (desde la infamia hasta la especulación matemática) y de la peregrinación que comprende la vasta geografía del Indostán-. La historia comenzada en Bombay sigue en las tierras bajas de Palanpur, se demora una tarde y una noche en la puerta de piedra de Bikanir⁵⁷, narra la muerte de un astrólogo ciego en un albañal de Benarés⁵⁸, conspira en el palacio multiforme de Katmandú⁵⁹, reza y fornicia en el hedor pestilencial de Calcuta, en el Machua Bazar, mira nacer los días en el mar desde una escribanía de Madrás, mira morir las tardes en el mar desde un balcón en el estado de Travancor, vacila y mata en Indaptir y cierra su órbita de leguas y de años en el mismo Bombay, a pocos pasos del jardín de los perros color de luna. El argumento es éste: un hombre, el estudiante incrédulo y fugitivo que conocemos, cae entre gente de la clase más vil y se acomoda a

⁵⁶ Esto mismo le ocurre a Borges, como ya hemos observado en “El Zahir” (v. nota 2).

⁵⁷ En efecto, esta ciudad india está rodeada de una muralla medieval, con cinco puertas de acceso.

⁵⁸ De nuevo encontramos la mención a la muerte del ciego; en este caso, en una de las siete ciudades sagradas para los hindúes, a orillas del Ganges, punto principal de peregrinación. Según el rito de los baños de purificación, referido por Mark Twain, se cree que quien muere en el Ganges queda librado del ciclo de las reencarnaciones.

⁵⁹ En la capital nepalí se levantaron innumerables palacios en el siglo XVI; el más célebre es el Palacio del Rey.

ellos, en una especie de certamen de infamias. De golpe –con el milagroso espanto de Robinsón ante la huella de un pie humano en la arena- percibe alguna mitigación de esa infamia⁶⁰, una ternura, una exaltación, un silencio, en uno de los hombres aborrecibles. «Fue como si hubiera terciado en el diálogo un interlocutor más complejo». Sabe que el hombre vil que está conversando con él es incapaz de ese momentáneo decoro; de ahí postula que éste ha reflejado a un amigo, o arraigo de un amigo. Repensando el problema, llega a una convicción misteriosa: en algún punto de la tierra está el hombre de quien procede esa claridad; en algún punto de la tierra está el hombre que es igual a esa claridad. El estudiante resuelve dedicar su vida a buscarlo.

Ya el argumento general se entrevé: la insaciable busca de un alma a través de los delicados reflejos que ésta ha dejado en otras; en el principio, el tenue rastro de una sonrisa o de una palabra; en el fin, esplendores diversos y crecientes de la razón, de la imaginación y del bien. A medida que los hombres interrogados han conocido más de cerca a Almotásim, su porción divina es mayor, pero se entiende que todos son meros espejos.

El tecnicismo matemático es aplicable; la cargada novela de Bahadur es una progresión ascendente, cuyo término final es el presentido «hombre que se llama Almotásim». El inmediato antecesor de Almotásim es un librero persa de suma cortesía y felicidad; el que precede a ese librero es un santo... Al cabo de los años, el estudiante llega a una galería «en cuyo fondo hay una puerta y una estera barata con muchas cuentas y atrás un resplandor». El estudiante golpea las manos una y dos veces y pregunta por Almotásim. Una voz de hombre –la increíble voz de Almotásim- lo insta a pasar. El estudiante descorre la cortina y avanza. En ese punto la novela concluye.

Si no me engaño, la buena ejecución de tal argumento impone dos obligaciones al escritor: una, la variada invención de rasgos proféticos; otra, la de que el héroe prefigurado por esos rasgos no sea una mera convención o un fantasma⁶¹. Bahadur satisface la primera; no sé hasta dónde la segunda. Dicho sea con otras palabras: el

⁶⁰ La recreación en la infamia como paso previo a un estado de conocimiento superior es un tema recurrente en los relatos de Borges, así como su formulación: se habla siempre de una ‘minuciosidad’ en la deshonra y su posterior ‘mitigación’ (v. a este respecto “Emma Zunz”, 1948, en *OC* I:563-8)

⁶¹ A pesar de consagrarse como escritor de relatos fantásticos, Borges no ignora ni omite el protocolo de caracterización realista de los personajes; de hecho, en esta apreciación radica el éxito de sus mejores protagonistas: la atribución de un papel simbólico junto con rasgos idiosincrásicos que los individualizan.

inaudito y no mirado Almotásim debería dejarnos la impresión de un carácter real, no de un desorden de superlativos insípidos. En la versión de 1932, las notas sobrenaturales ralean: «el hombre llamado Almotásim» tiene su algo de símbolo, pero no carece de rasgos idiosincrásicos, personales. Desgraciadamente, esa buena conducta literaria no perduró.

En la versión de 1934 –la que tengo a la vista- la novela decae en alegoría: Almotásim es emblema de Dios y los puntuales itinerarios del héroe son de algún modo los progresos del alma en el ascenso místico. Hay pormenores afligentes: un judío negro de Kochín que habla de Almotásim, dice que su piel es oscura; un cristiano lo describe sobre una torre con los brazos abiertos; un lama rojo lo recuerda sentado «como esa imagen de manteca de yak que yo modelé y adoré en el monasterio de Tashilhunpo». Esas declaraciones quieren insinuar un dios unitario que se acomoda a las desigualdades humanas. La idea es poco estimulante, a mi ver. No diré lo mismo de esta otra: la conjetura de que también el Todopoderoso está en busca de Alguien, y ese Alguien de Alguien superior (o simplemente imprescindible e igual) y así hasta el Fin –o mejor, el Sinfin- del Tiempo, o en forma cíclica⁶². Almotásim (el nombre de aquel octavo abbásida que fue vencedor en ocho batallas, engendró ocho varones y ocho mujeres, dejó ocho mil esclavos y reinó durante un espacio de ocho años, de ocho lunas y de ocho días) quiere decir etimológicamente «El buscador de amparo». En la versión de 1932, el hecho de que el objeto de la peregrinación fuera un peregrino, justificaba de oportuna manera la dificultad de encontrarlo; en la de 1934, da lugar a la teología extravagante que declaré. Mir Bahadur Alí, lo hemos visto, es incapaz de soslayar la más burda de las tentaciones del arte: la de ser un genio⁶³.

Releo lo anterior y temo no haber destacado bastante las virtudes del libro. Hay rasgos muy civilizados⁶⁴: por ejemplo, cierta disputa del capítulo diecinueve en la que se presiente que es amigo de Almotásim un contenedor que no rebate los sofismas del otro, «para no tener razón de un modo triunfal».

⁶² Borges muestra aquí su preferencia por las doctrinas del emanatismo o la concepción del universo como sucesión de diferentes marcos sobre la teología convencional de dos dimensiones, creador-creación.

⁶³ Precisamente para soslayar esta burda tentación, Borges oculta su propia autoría.

⁶⁴ Irónicamente, Borges se pone del lado de la metrópoli y juzga la obra colonial en función de sus deudas con la tradición canónica, sorprendiéndose de hallarla ‘civilizada’.

Se entiende que es honroso que un libro actual derive de uno antiguo: ya que a nadie le gusta (como dijo Johnson) deber nada a sus contemporáneos. Los repetidos pero insignificantes contactos del *Ulises* de Joyce con la *Odisea* homérica, siguen escuchando –nunca sabré por qué⁶⁵– la atolondrada admiración de la crítica; los de la novela de Bahadur con el venerado *Coloquio de los pájaros* de Farid ud-din Attar, conocen el no menos misterioso aplauso de Londres, y aun de Alahabad y Calcuta. Otras derivaciones no faltan.

Algún inquisidor ha enumerado ciertas analogías de la primera escena de la novela con el relato de Kipling *On the City wall*⁶⁶; Bahadur las admite, pero alega que sería muy anormal que dos pinturas de la décima noche de muharram no coincidieran⁶⁷... Eliot, con más justicia, recuerda los setenta cantos de la incompleta alegoría *The Faërie Queen*, en los que no aparece una sola vez la heroína, Gloriana –como lo hace notar una censura de Richard William Church (*Spenser*, 1879)⁶⁸. Yo, con toda humildad, señalo un precursor lejano y posible: el cabalista de Jerusalén, Isaac Luria⁶⁹, que en el siglo XVI propaló que el alma de un antepasado o maestro puede entrar en el alma de un desdichado, para confortarlo o instruirlo. *Ibbur* se llama esa variedad de la metempsicosis [1].

⁶⁵ Probablemente esta opinión la escuchó Borges, en numerosas ocasiones, de los intelectuales europeos, que, como Guedalla y Roberts, acudían a Buenos Aires para ilustrar a los locales en el último grito de las tendencias literarias. Borges, que juzgaba pobremente la novela de Joyce, tendría que soportar con cierto fastidio la infalibilidad de los juicios de estos visitantes.

⁶⁶ En efecto, aquí aparecen la malka-sansi Lalun y su cobarde proxeneta, el apóstata Mohammedan Wali Dad, que ha sido educado como inglés. En la citada lucha entre hindúes y musulmanes, Wali Dad finge participar en la trifulca, pero en realidad se esconde y se autolesiona.

⁶⁷ V. “La busca de Averroes”:

...le exigían maravillas y la maravilla es acaso inaccesible: la luna de Bengala no es igual a la luna de Yemen, pero se deja describir con las mismas voces (*OC I*: 581). Se critica, como aquí, la exigencia de novedad frente a la calidad literaria.

⁶⁸ La referencia es, de propósito, enrevesada: alude al inconcluso poema alegórico inglés, dedicado por Edmund Spenser a la alabanza de Isabel I en 1590. El poema narra el examen de un grupo de caballeros en la evaluación de siete virtudes (santidad, amistad, castidad, justicia, etc.) en la corte de la monarca. Church y, posteriormente, Eliot, serán los principales estudiosos de esta obra, de evidentes paralelismos con ‘Attār y “El acercamiento”.

⁶⁹ Rabino y cabalista del siglo XVI, se le considera el pensador más profundo del misticismo judío y el pionero en la renovación y clarificación de los principios de la Cábala. Al igual que en “El Zahir” (v. nota 23), Borges pone en paralelo a los místicos de judaísmo e Islam, relacionando sus teorías de acuerdo con sus intereses literarios.

[1] En el decurso de esta noticia, me he referido al *Mantiq al-Tayr* (*Coloquio de los pájaros*) del místico persa Farid al-Din Abú Talib ben Ibrahim Attar a quien mataron los soldados de Tule, hijo de Zingis Jan, cuando Nishapur fue expoliada. Quizá no huelgue resumir el poema. El remoto rey de los pájaros, el Simurg, deja caer en el centro de la China una pluma espléndida; los pájaros resuelven buscarlo, hartos de su antigua anarquía. Saben que el nombre de su rey quiere decir treinta pájaros; saben que su alcázar está en el Kaf, la montaña circular que rodea la tierra. Acometen la casi infinita aventura; superan siete valles, o mares; el nombre del penúltimo es «Vértigo»; el último se llama «Aniquilación». Muchos peregrinos desertan; otros perecen. Treinta, purificados por los trabajos, pisan la montaña del Simurg. Lo contemplan al fin: perciben que ellos son el Simurg y que el Simurg es cada uno de ellos y todos. (También Plotino –*Enéadas*, V, 8, 4- declara una extensión paradisiaca del principio de identidad: *Todo, en el cielo inteligible, está en todas partes. Cualquier cosa es todas las cosas. El sol es todas las estrellas, y cada estrella es todas las estrellas y el sol.*) El *Mantiq al-Tayr* ha sido vertido al francés por Garcín de Tassy; al inglés por Edward Fitzgerald; para esta nota, he consultado el décimo tomo de *Las mil y una noches* de Burton y la monografía *The persian mystics: Attar* (1932) de Margaret Smith. Los contactos de ese poema con la novela de Mir Bahadur Alí no son excesivos. En el vigésimo capítulo, unas palabras atribuidas por un librero persa a Almotásim son quizá, la magnificación de otras que ha dicho el héroe; ésa y otras ambiguas analogías pueden significar la identidad del buscado y del buscador; pueden también significar que éste influye en aquél. Otro capítulo insinúa que Almotásim es el hindú que el estudiante cree haber matado.