

BORGES Y EL ORIGEN DEL MAL. LA COSMOGONÍA GNÓSTICA EN LA RELECTURA BORGEANA DEL CANON OCCIDENTAL

Borges and the Origin of Evil. Gnostic Cosmogony in Borgean Re-reading of the Western Canon

CAMILO TORRES
UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PERÚ (PERÚ)
MALTES@HOTMAIL.COM
ORCID: 000-0003-3909-5767

DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.941>
vol. 27 | diciembre 2022 | 198-207

Recibido: 31/07/2022 | Aceptado: 05/09/2022

Resumen:

La religión gnóstica tuvo una singular importancia en la literatura de Jorge Luis Borges. Este, además de su obra poética y narrativa, es autor de ensayos donde realiza una original relectura de obras canónicas (de Occidente o en el ámbito de Argentina), que nos lleva a apreciaciones tan originales y subversivas como fecundas desde el punto de vista estético. En este estudio analizamos la presencia del gnosticismo en la interpretación crítica que Borges realiza de seis autores.

Palabras clave:

Jorge Luis Borges, gnosticismo, canon occidental, relectura

Abstract:

Jorge Luis Borges' essays re-read from an original perspective authors of classic Argentine literature and the Western canon. Subversive and productive from an aesthetic point of view, they are also often influenced by Gnosticism. Through an examination of his essays, this research analyses the impact of this religion on the critical interpretation Borges brings to six authors.

Keywords:

Jorge Luis Borges, Gnosticism, Western Canon, Re-reading

Introducción

Toda crítica literaria debería surgir de una deuda de amor, nos dice George Steiner (1968: 9). Cabe presumir que la lectura radicalmente original que hizo Jorge Luis Borges de obras canónicas obedeció a esa pasión, pero fue un amor desengañado, pero fue un amor tan agradecido como implacable; de allí que su interpretación sea iluminadora y, a la vez, sombría. La crítica borgeana de los clásicos puede ser entendida como una subversión cultural llevada a cabo desde la periferia, como lo pone de manifiesto Borges en “El escritor argentino y la tradición”, cuando declara la libertad de que gozamos los latinoamericanos en nuestra relación con el milenarismo canon occidental. En ese ensayo, muchas veces citado, compara a los escritores de este continente con los judíos y los irlandeses, quienes, por sentirse diferentes de los demás europeos, se vincularon con la tradición clásica con singular independencia: “Creo que los argentinos, los sudamericanos en general, estamos en una situación análoga; podemos manejar todos los temas europeos, manejarlos sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, consecuencias afortunadas” (1996f: 273).

La lectura que Borges hace del canon ha sido estudiada, entre otros, por Beatriz Sarlo (2001), Sergio Pastormerlo (2007) y Nora Catelli (2020); la influencia de diversas filosofías y doctrinas en sus relatos, por Marcin Kazmierczak (2001), Horacio E. Luna (2003) y otros investigadores. En el presente estudio examino la presencia que las doctrinas gnósticas tuvieron en algunas de esas interpretaciones subversivas practicadas por Borges. Si bien es cierto que esta relectura de los clásicos desde los márgenes de Occidente puede ser vista como un fenómeno socio-cultural, también es una fecunda práctica artística que descubre nuevos sentidos en obras clásicas y nos obsequia una imagen renovada de la literatura antigua. No debemos subestimar, naturalmente, la íntima relación que para Borges tuvieron lectura y escritura. Y las herramientas de semejante lector-creador son la imaginación irrespetuosa y una erudición libre de “supersticiones”.

El anhelo del Dios Extraño

Primero definamos, en lo posible, el gnosticismo. Utilizaremos aquí información procedente de Hans Jonas (2000), Ireneo de Lyon (2002) y Borges (1996a). La religión gnóstica apareció en Alejandría y el Asia Menor antes y durante los orígenes del cristianismo. Su denominación proviene del griego *gnosis* (conocimiento). Sus adeptos despreciaban por igual la fe de Jesús y el judaísmo, y se nutrieron de un intenso sincretismo de la metafísica de Platón y los mitos griegos y hebreos. Sus doctrinas, que se diferenciaron según cada uno de sus profetas, sustentaron una “imaginación mitológica [...] de extraordinaria fertilidad” (Jonas, 2000: 76), que aún hoy seguimos disfrutando en literaturas que se han nutrido de ella, como la de Hermann Hesse, Hugo Pratt, Melville, Rimbaud, Kafka, los existencialistas y el propio Borges.

Los gnósticos nunca formaron una iglesia, mas su identidad es reconocible por algunos puntos fundamentales: a. el “dualismo”, tomado de Platón y que condena la carne y el mundo, y exalta la purificación del alma; b. el “trascendentalismo” de su divinidad, ajena al universo, por lo cual es llamada el Dios Extraño; c. su “objetivo salvífico”, pues tenía como propósito la salvación de los adeptos (Jonas, 2000: 65 y 66). Basílides, Valentino, Ptolomeo y Simón el Mago figuran entre sus líderes más importantes; enseñaron en diferentes sectas en los siglos I y II de nuestra era, y la lengua de su terminología es el griego. La Patrística cristiana los ha rebajado a heresiarcas.

Esta religión, producto de la primera globalización en la historia (el helenismo mediterráneo), venera a una divinidad sin nombre —que reside en el *pleroma*, el ámbito de los arquetipos platónicos—, y de quien emergen sucesivamente seres de menor divinidad, que a su vez dan existencia a otros númenes inferiores. Uno de ellos es Logos, también llamado Cristo; otra es Sofía (Sabiduría), que tiene una doble

naturaleza. Un error de ella permite el nacimiento de un demonio, que es adorado por los judíos con el nombre de Yahvé o Jehová y también el Demiurgo (término de origen platónico). Este creó, con rezagos de la luz primera, pero sobre todo con materia infame, el universo y a nosotros mismos. La ignorancia de Yahvé es grande y culpable: desconoce la existencia del Dios Extraño, el origen de todo. Su malignidad lo lleva a encerrar a los hombres en una prisión, que es donde vivimos o creemos vivir, pues, como dice Rimbaud, “la verdadera vida está ausente. No estamos en el mundo” (Rimbaud, 2010: 216).

Siete mundos encierran el nuestro. Siete arcontes los gobiernan y su misión es impedir que el espíritu (*pneuma*) del hombre retorne a su origen primario, la serenidad del *pleroma*. Siete veces los derrotó Cristo (Logos), el enviado por el Dios Extraño para rescatar de la ignorancia a la humanidad y revelar el auténtico saber, la *gnosis*. Esta no debe ser entendida como una categoría filosófica, sino como una experiencia religiosa. A esta cosmogonía corresponde una coherente escatología: al morir, el gnóstico se libera de su cuerpo y luego del alma (*psyché*) para que su *pneuma*, atravesando los siete cielos, alcance la gloria. Este corpus central de las doctrinas gnósticas conoció variaciones sin número de acuerdo con el profeta que lo predicó. Alguna vez, por ejemplo, la cifra de cielos que separan nuestro mundo del *pleroma* del Dios Extraño se eleva a 365 y el dios sin nombre es bautizado como Abraxas (Borges, 1996a: 214).

Como hemos adelantado, los mitos gnósticos son exuberantes y laberínticos, mestizaje de una sociedad global gobernada por el helenismo, pero vivida por hombres del Cercano Oriente. Pueden, incluso, contradecirse, pero sobre todo refutan las versiones hebreas y cristianas. En estos mitos Cristo o la serpiente o ambos entregan la manzana a Adamath y Ewa para iniciar así la rebelión contra su perverso creador. Caín, el héroe civilizador, fundador de la primera ciudad y padre del primer herrero, se alía con Lilith, la primera mujer de su padre, la primera mujer que se rebeló contra la autoridad de los varones. Con ella, Caín declara la guerra destinada a recuperar el Paraíso a fin de devolvérselo a su madre, Ewa, de la que, nuevo Edipo, está enamorado. Helena de Troya es hermana de Cristo y su precioso cuerpo sufre en un prostíbulo las infamias de la carne hasta que es liberada por Simón el Mago.

En la dimensión ética, el creyente gnóstico suele elegir uno de dos caminos antagónicos. Ambos parten del desprecio de la carne, la naturaleza material del hombre. Unos optan por el ascetismo; otros juzgan que nada de lo que experimente su cuerpo puede afectar su espíritu, y así se entregan a las extremas alegrías de la piel. En su época fueron célebres las exquisitas orgías de la secta de los flebonitas. Otras sectas fueron las de los cainitas, los ofitas y naasenos (que reivindicaban a la serpiente), los valentinianos y muchas más.

La salvación del iniciado se basa en su conocimiento (*gnosis*) de la realidad transmundana; su liberación, en el uso de un saber esotérico que Cristo-Logos ha revelado a sus seguidores. Así, en el prólogo de *Fábula de Venecia*, Hugo Pratt refiere sobre su infancia, vivida durante la Segunda Guerra Mundial en Etiopía:

Supe por un camellero dancalo que, para entrar en Al-Jannah Al Adn, el Jardín del Edén, es necesario abrir siete puertas en el desierto y que para poder abrirlas hay que conocer los nombres de los siete ángeles terribles de la tribu de los shaitans o bien ir acompañado de un poeta que tenga una llave de oro bajo la lengua. (Pratt, 1998: 13)

Asimismo, Pratt ha fabulado con magnífico arte la rebelión de Caín contra Jehová en *El hombre de Somalia* (2007), también conocido como *Al oeste del Edén*, novela gráfica que es al mismo tiempo una parábola

anticolonialista, un resumen mitográfico de la epopeya cainita y un soberbio ejemplo de literatura dibujada.¹

Asombrosamente para nosotros, el gnosticismo pudo haber derrotado a la fe de los cristianos. De Alejandría se extendió a Europa, Persia, Egipto y hoy la arqueología ha hallado algunos de sus textos sagrados en griego, sirio, copto, turco y aun en chino. La Patrística cristiana subordinó estos delirios a la condición de sucias desviaciones y así Ireneo, en el siglo II, los recordó y refutó en su tratado *Adversus haereses (Contra las herejías)*. Gracias a Ireneo y otros pocos autores cristianos hemos recibido información sobre las creencias de estos heresiarcas, a los que veían como cristianos descarriados. La única fuente pagana que se conserva sobre ellos es el neoplatónico Plotino, *Enéadas*, II, 9, *Contra los gnósticos o contra aquellos que sostienen que el Creador del mundo es maligno y que el mundo es malo* (García Romero, en Ireneo de Lyon, 2002: XIV). Solo hace muy poco se ha accedido a los manuscritos coptos donde los propios gnósticos registran su fe, descubiertos en Nag-Hammadi.

Pero también encontramos la amenazante y temida presencia del gnosticismo en los Evangelios. Juan (1,14) nos dice: “Y la Palabra (Logos) se hizo carne y puso su Morada entre nosotros”. Esto debe ser entendido como una prédica contra los gnósticos, quienes sostenían que Cristo o Logos (palabra) vino a traer la religión revelada, mas no pudo ser carne, pues esta es vil y lo habría mancillado. Solo su imagen insustancial trató con los hombres. Más tarde, en su *Carta a los Efesios* (3, 17-19), Pablo exhorta a seguir el amor a Cristo por oposición al “conocimiento” (*gnosis*) y promete a quienes lo oigan la plenitud (*pleroma*) de Dios (citado por García Romero, en Ireneo de Lyon, 2002: IX). Ejemplos de este tipo abundan en el Nuevo Testamento.

En su “Vindicación del falso Basírides”, Borges señala dos consecuencias de las enseñanzas gnósticas. La primera es la satisfactoria explicación de la existencia del mal en el mundo. La segunda, y la más importante para él, la condición valetudinaria, de segundo orden, que en esas fantasías detenta la creación del mundo y del hombre, creatura intrascendente: “No nuestro mal, sino nuestra central insignificancia es predicada en ellas. Como en los caudalosos ponientes de la llanura, el cielo es apasionado y monumental y la tierra es pobre” (Borges, 1996a: 215).

Los clásicos en la tierra del diablo

Propongo distinguir tres formas en las que el gnosticismo está presente en la obra borgeana.

- a. En los temas de sus ensayos, poemas y relatos, donde es explícitamente mencionado, como “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius” (1944) y “Tres versiones de Judas” (1944). Este caso ha sido estudiado por Jorge Ayora (1973), Marcin Kazmierczak (2001) y Horacio E. Luna (2003), entre otros.
- b. Como inspiración de la forma o estructura que Borges les dio a algunos de sus cuentos. Adopté esta perspectiva, que no tenía precedentes, en *El dios amenazado* (2009).
- c. En la interpretación y valoración crítica que el lector Borges —aspecto consustancial del escritor— formuló sobre algunas obras clásicas. Este es el objetivo del presente trabajo.

Naturalmente, el gnosticismo no fue la única doctrina religiosa o filosófica que influyó en la lectura creativa que Borges hizo de la literatura clásica. Según se sabe, el idealismo de Berkeley, el panteísmo de Emerson y el irracionalismo de Schopenhauer son algunas de sus filiaciones declaradas. Sí

¹ Cabe mencionar que Pratt ha rendido homenaje a Borges repetidas veces y ha realizado adaptaciones de “La forma de la espada” y “Tema del traidor y del héroe”, entre otras narraciones.

cabe señalar, sin embargo, que el gnosticismo, a pesar del famoso ensayo supracitado, ha sido menos atendido por la crítica en el estudio de la perspectiva que Borges adopta frente a las obras que leyó.

Todos recordamos la muchas veces citada voluntad de Borges de “estimar las ideas religiosas o filosóficas por su valor estético y aun por lo que encierran de singular y maravilloso” (Borges, 1952: 223). Nada nos permite atribuirle, pues, una religiosidad gnóstica. Sí es claro, en cambio, que las enseñanzas del Dios Extraño están presentes en su interpretación de ciertas obras literarias. Coherente con esta postura, Borges critica a otros autores, verbigracia Quevedo, por no reconocer su valor estético:

Hay en la historia de la filosofía doctrinas, probablemente falsas, que ejercen un oscuro encanto sobre la imaginación de los hombres: la doctrina platónica y pitagórica del tránsito del alma por muchos cuerpos, la doctrina gnóstica de que el mundo es obra de un dios hostil o rudimentario. Quevedo, solo estudioso de la verdad, es invulnerable a ese encanto. (1952c: 47-48)

Como vemos, Borges encuentra natural y legítimo el goce de ese “oscuro encanto”. A continuación presentaremos ejemplos significativos de críticas donde nuestro autor lo reconoció o, en el caso de Dante, fue influido por él en su lectura.

a. En primer lugar se debe consignar los autores mencionados por el mismo Borges en su ensayo sobre el gnosticismo. A los nombres de Rimbaud y Novalis (citado por Thomas Carlyle), añade: “No coincidencias momentáneas, sino un redescubrimiento esencial de las agonías y de las luces del gnosticismo, es el de los *Libros proféticos* de William Blake” (1996a: 216, nota 1). Cabe destacar aquí el interés de Borges en distinguir “coincidencias momentáneas” de “un redescubrimiento esencial”. Quiere establecer que la tradición gnóstica no debe ser tomada como un elemento adjetivo, ornamental o casual en las obras de Blake, y en otra literatura canónica donde Borges percibe su presencia.

b. Este “redescubrimiento esencial” del gnosticismo puede estar ausente de forma explícita en un autor y no obstante informar su cosmovisión, afín a la postulada por la religión gnóstica y, por tanto, legitimar una lectura de su obra bajo ese signo. Así lo entiende Borges cuando lee a Herman Melville. Luego de citar la interpretación de E. M. Forster, quien sostiene que la bestia perseguida por el capitán Ahab es una representación del mal, Borges discrepa o complementa:

De acuerdo, pero el símbolo de la ballena es menos apto para sugerir que el cosmos es malvado que para sugerir su vastedad, su inhumanidad, su bestial o enigmática estupidez. Chesterton, en alguno de sus relatos, compara el universo de los ateos con un laberinto sin centro. Tal es el universo de *Moby-Dick*: un cosmos (un caos) no solo perceptiblemente maligno, como el que intuyeron los gnósticos, sino también irracional, como el de los hexámetros de Lucrecio. (Borges, 1944: 10; las cursivas son mías)

Melville, además, fue autor de “Fragmentos de un poema gnóstico perdido del siglo XII” (Melville, s. f.).

c. La imagen de una humanidad arrojada a un mundo hostil e incomprensible, gobernada por poderes diabólicos que desconoce y sometida a infinitas instancias superpuestas no puede dejar de hacernos pensar en la obra de Kafka. En el prólogo de su traducción de *La metamorfosis*, Borges comparte su interpretación: “Dos ideas —mejor dicho, dos obsesiones— rigen la obra de Franz Kafka. La subordinación es la primera de las dos; el infinito, la segunda. En casi todas sus ficciones hay jerarquías y esas jerarquías son infinitas” (1996b: 98).

La influencia del autor checo en la obra narrativa de Borges es evidente. Incluso, este le rinde un lúdico homenaje en “La lotería en Babilonia”, donde se hace referencia a una “letrina sagrada llamada Qaphqa”. Pero acaso, además, la consideración del interés de Borges en el gnosticismo puede replantear

esta influencia; puede ser vista, en cierto modo, no como una causa, sino una consecuencia. Declarada la importancia que en Borges tienen las ideas de los heresiarcas de Alejandría, se podría explicar su entusiasmo por autores cuya obra las haga renacer, y en ese caso el hallazgo de la obra kafkiana por el argentino sería posterior a la formación del perfil artístico e intelectual de este.

d. El argentino Almfuerte, si bien un poeta menor, es una de las voces más originales de las letras sudamericanas. Observamos aquí que Borges no se limita al cuestionamiento y la relectura de clásicos europeos y norteamericanos (puramente occidentales), sino que en su imaginario estos son tan importantes y discutibles como las obras de un canon de alcance nacional. Borges se toma la legítima libertad de comparar a Almfuerte con literatos europeos que han poetizado su propia desdicha y concluye: “[...] nadie ha concebido como él una doctrina general de la frustración, una vindicación y una mística. He señalado la soledad central de Almfuerte; este logró imponerse la certidumbre de que el fracaso no era un estigma suyo, sino el destino sustancial y final de todos los hombres” (Borges, 1996c: 17).

Y más adelante declara que ningún escritor argentino “es tan complejo, intelectualmente; ninguno ha renovado, como él, los temas de la ética” (Borges, 1996c: 19). Esta radicalidad que lleva a Almfuerte a despreciar el universo le permite a Borges afirmar con justicia: “Almfuerte debió desempeñarse en una época adversa. A principios de la era cristiana, en el Asia Menor o en Alejandría, hubiera sido un heresiarca, un soñador de arcanas redenciones y un tejedor de fórmulas mágicas” (Borges, 1996c: 18). No es difícil discernir a qué heresiarcas se refiere.

e. Si consideramos la filosofía, según el famoso axioma borgiano, como una rama de la literatura fantástica, es legítimo incluirla en esta revisión. David Hume desconoció el principio de causalidad (y por lo tanto la base del saber científico), negó la existencia de un yo personal (con lo que anuló el principio de identidad tradicional), redactó sus ensayos filosóficos con ironía, agudeza y letal elegancia. Como Gibbon, como Voltaire, como el doctor Johnson, Hume no podía dejar de ser uno de esos amigos selectos que a Borges le dio el siglo XVIII. En “El idioma analítico de John Wilkins”, Borges cita el siguiente pasaje de sus *Diálogos sobre la religión natural*:

El mundo es tal vez el bosquejo rudimentario de algún dios infantil, que lo abandonó a medio hacer, avergonzado de su ejecución deficiente; es la obra de un dios subalterno, de quien los dioses superiores se burlan; es la confusa producción de una divinidad decrepita y jubilada, que ya se ha muerto. (Hume, citado en Borges, 1952a: 86)

No recordar la cosmología gnóstica resulta de todo punto imposible. Esta cita del filósofo edimburgués comprensiblemente fascinó a Borges: era una fundamentación suficiente de su propio escepticismo. Además, considero que en ella aparece otro precursor de Kafka, inesperadamente hallado en el razonable Siglo de las Luces, el siglo de Rousseau y Kant y Goethe.

f. Una de las reformulaciones más radicales, subversivas y fascinantes que Borges propone es la que hace de la *Comedia* dantesca. Nadie, a lo largo de seis siglos de veneración y estudio, la había planteado. Dante, católico y tomista, es uno de los arquitectos más precisos que ha dado la literatura. Sin embargo, Borges pone de relieve anomalías que se podrían estimar como síntomas, en un sentido freudiano, como alarmas que se revelan mientras dormimos. Primero tenemos “El encuentro en un sueño”. Durante la primera conversación de Dante con Beatriz, irrumpe una procesión cuyos personajes “parecen menos propios de la Gloria que de los vanos círculos infernales” (Borges, 1996d: 368). Como en una experiencia onírica, explica Borges, la escena creada por el poeta quiere satisfacer un deseo imposible: el reencuentro con la amada muerta; como en los sueños, surgen contenidos que se quisiera ignorar o reprimir: la indiferencia de esta amada, que quizá, incluso, humilló a Dante. Borges contrasta este episodio con la unión eterna de Francesca y Paolo, réprobos que en el segundo círculo infernal seguirán gozando de su amor, y piensa

en ellos “con espantoso amor, con ansiedad, con envidia” (1996d: 369). Luego, en “La última sonrisa de Beatriz”, Borges declara sin modestia: “Mi propósito es comentar los versos más patéticos que la literatura ha alcanzado. Los incluye el Canto XXXI del Paraíso y, aunque famosos, nadie parece haber discernido el pesar que hay en ellos, nadie los escuchó enteramente” (1996e: 370). Dante y Beatriz han culminado su ascensión a través de los cielos y contemplan juntos la Rosa formada por las almas salvadas y la “fuente de luz”. Súbitamente ella desaparece y Dante ve en su lugar a un anciano, y luego la distingue elevada y lejana. Borges, con razonamientos que recuerdan a los de Sigmund Freud,² postula que, como en el caso anterior, los contenidos que se quiere reprimir terminan por imponerse y configuran un escenario pesadillesco: “De ahí las circunstancias atroces, tanto más infernales, claro está, por ocurrir en el empíreo: la desaparición de Beatriz, el anciano que toma su lugar, su brusca elevación a la Rosa, la fugacidad de la sonrisa y de la mirada, el desvío eterno del rostro” (1996e: 372).

Es razonable sospechar que un sufrimiento tan intenso, que tal frustración ubicua y sin término importa, de modo natural, acaso inevitable, una protesta y una rebelión. Dante, envidioso de almas lujuriosas eternamente condenadas, soñador de monstruos que infaman el Paraíso, amante desesperado que ve a la amada amar a Otro, al Creador, se asemeja a los héroes gnósticos que, como Caín, se levantan contra Jehová por amor a su propia madre, Eva; aunque esta protesta sea silenciada, aunque esta rebeldía sea censurada por el propio Dante. Por eso no es ilegítimo suponer que la interpretación que hace Borges —pero no la obra de Dante—, tan radical y novedosa, puede vincularse o inspirarse en una visión gnóstica del cosmos.

Conclusiones

De acuerdo con el evangelista, Jesús de Nazaret declara a sus oponentes: “La verdad os hará libres” (Juan, 8, 32). Tal promesa se aviene al común presupuesto de las religiones: solo hay una verdad y es la mía. En el mundo moderno la literatura ha mostrado que ese apotegma no es inevitable. “Solo la aventura nos hará libres”, predicán las obras de Tolstói, Conrad, Pratt, Moebius o Stevenson, hijos de la sospecha. Borges llevó a término una de las mayores aventuras intelectuales de este continente, y lo hizo con la guía de lecturas inesperadas en la América Latina de su época. Como resultado, su imaginación, ahora, nos hace más libres.

Con pesada prudencia germánica, Hans Jonas se arriesga a comparar el universo que habitan los existencialistas con el denunciado por los gnósticos (2000: 337-339). Más lúcido, más irreverente, más fecundo, Borges reconoce en obras disímiles entre sí un presupuesto común: la certeza abominable de la malignidad o la inhumanidad o la brutal gratuidad del orbe. Un dios menor y malévolo creador de un mundo infernal, una dinastía de heresiarcas y una mitología de héroes malditos pueden estimular nuestra imaginación literaria. Borges comprendió, con “la lucidez atroz del insomnio”, que esas antiguas doctrinas condenadas podían ser útiles para leer mejor, para disfrutar mejor ciertas obras y ciertos autores. Las aplicó con imaginativa claridad, y ahora su lectura de esos poetas o filósofos se prolonga en la nuestra. Y sombríamente la ilumina.

Bibliografía

AYORA, Jorge (1973), “Gnosticism and Time in ‘El Inmortal’”, en *Hispania*, vol. 56, n.º 3, pp. 593-96.
DOI: <<https://doi.org/10.2307/339247>>.

² Repetidas veces Borges descalificó al psicoanálisis. En “Valéry como símbolo” describió el siglo XX como “una era bajamente romántica, [...] la era melancólica del nazismo y del materialismo dialéctico, de los augures de la secta de Freud y de los comerciantes del *surréalisme*” (1952b: 89).

- BIBLIA DE JERUSALÉN (1975), edición española dirigida por José Ángel Ubieta. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- BORGES, Jorge Luis (1944), “Prólogo”, en Herman Melville, *Bartleby*. Primera edición. Jorge Luis Borges (trad.). Buenos Aires, Cuadernos de la Quimera.
- BORGES, Jorge Luis (1952a), “El idioma analítico de John Wilkins”, en *Otras inquisiciones*. Segunda edición. Buenos Aires, Sur.
- BORGES, Jorge Luis (1952b), “Valéry como símbolo”, en *Otras inquisiciones*. Segunda edición. Buenos Aires, Sur.
- BORGES, Jorge Luis (1952b), “Quevedo”, en *Otras inquisiciones*. Segunda edición. Buenos Aires, Sur.
- BORGES, Jorge Luis (1996a), “Vindicación del falso Basílides”, en *Discusión, Obras completas*, vol. I. Buenos Aires, Emecé.
- BORGES, Jorge Luis (1996b), “Franz Kafka. *La metamorfosis*”, en *Prólogo con prólogo de prólogos, Obras completas*, vol. IV. Buenos Aires, Emecé.
- BORGES, Jorge Luis (1996c), “Poesía y prosa de Almafuerte”, en *Prólogo con prólogo de prólogos, Obras completas*, vol. IV. Buenos Aires, Emecé.
- BORGES, Jorge Luis (1996d), “El encuentro en un sueño”, en *Nueve ensayos dantescos, Obras completas*, vol. III. Buenos Aires, Emecé.
- BORGES, Jorge Luis (1996e), “La última sonrisa de Beatriz”, en *Nueve ensayos dantescos, Obras completas*, vol. III. Buenos Aires, Emecé.
- BORGES, Jorge Luis (1996f), “El escritor argentino y la tradición”, en *Discusión, Obras completas*, vol. I. Buenos Aires, Emecé.
- CATELLI, Nora (2020), *Desplazamientos necesarios. Lecturas de literatura argentina*. Beatriz Sarlo (pról.). Entre Ríos, Eduner.
- IRENEO DE LYÓN (2002), *Contra las herejías*, libro I, en *Los gnósticos. Textos*, vol. I. Introducción general de F. Antonio García Romero. José Montserrat Torrents (trad. y notas). Madrid, Gredos.
- JONAS, Hans (2000), *La religión gnóstica. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. Menchu Gutiérrez (trad.). Madrid, Ediciones Siruela.
- LONA, Horacio (2003), “Borges, la gnosis y los gnósticos. Una aproximación a ‘Tlön, Uqbar, Orbis Tertius’”, en *Variaciones Borges: Journal of the Jorge Luis Borges Center for Studies and Documentation*, vol. 15, pp. 125-50.
- KAZMIERCZAK, Marcin (2001), *La metafísica idealista en los relatos de Jorge Luis Borges*. Tesis doctoral. Universidad Autónoma de Barcelona. Consultado en <https://www.academia.edu/29781083/La_Metaf%C3%ADsica_idealista_en_los_relatos_de_Jorge_Luis_Borges> (30/06/2020).

- MELVILLE, Herman (s. f.). Fragments of a Lost Gnostic Poem of the 12th Century. *Poets.org*. Consultado en <<https://poets.org/poem/fragments-lost-gnostic-poem-12th-century>> (25/11/2022).
- PASTORMERLO, Sergio (2007), *Borges crítico*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- PRATT, Hugo (1998), *Fábula de Venecia*. Enrique Sánchez-Abulí (trad.). Madrid, Norma Editorial.
- PRATT, Hugo (2007), *L'homme de Somalie*. Bruselas, Casterman.
- RIMBAUD, Arthur (2010), *Œuvres complètes*. Paris, Éditions Flammarion.
- SARLO, Beatriz (2001), *Borges, un escritor en las orillas*, en *Borges Studies*. Consultado en <<https://www.borges.pitt.edu/bsol/bse0.php>> (16/12/2019).
- STEINER, George (1968), *Tolstói o Dostoievski*. Agustí Bartra (trad.). México D. F., Ediciones Era.
- TORRES, Camilo (2009), *El dios amenazado. Teología y cosmogonía gnósticas en "El acercamiento a Almotásim" y "La busca de Averroes"*. Tesis para optar el grado de Master of Arts en Spanish. Hunter College, The City University of New York.